

EL CUALITATIVISMO CRÍTICO COMO ESPACIO DE ENCUENTRO Y APRENDIZAJE PARA EL CAMBIO SOCIAL Y PERSONAL*

ANA MARTÍNEZ PÉREZ

UNIDAD DE APOYO A LA INVESTIGACIÓN DE LA UNIVERSIDAD DE LAS AMÉRICAS, QUITO

VICTORIANO CAMAS BAENA

INVESTIGADOR PROMETEO EN SENESCYT-CIESPAL, ECUADOR

Recepción: noviembre 2014; aceptación: diciembre 2014

RESUMEN

PRESENTAMOS UN TEXTO DE REFLEXIÓN CONJUNTA Y BALANCE SOBRE LO QUE HA SUPESTO EL CUALITATIVISMO CRÍTICO EN NUESTRA FORMACIÓN DESDE LA REALIZACIÓN DEL CURSO DE POSTGRADO «PRAXIS DE LA SOCIOLOGÍA DEL CONSUMO» HACE YA DOS DÉCADAS. DESDE ESE PUNTO DE PARTIDA, NOS MUEVE LA NECESIDAD DE TRANSMITIR EL LEGADO DE NUESTRA PROPIA TRANSFORMACIÓN TANTO EN EL CONTEXTO DE LA DOCENCIA UNIVERSITARIA COMO EN LA INTERVENCIÓN SOCIAL QUE LLEVAMOS A CABO. EN ESTE ARTÍCULO, DESCRIBIMOS EL PROYECTO DOCENTE QUE HEMOS LLEGADO A ARTICULAR DE UN MODO CONSTRUCTIVISTA ENTRE EL APRENDIZAJE DEL MÉTODO ETNOGRÁFICO EN ANTROPOLOGÍA VISUAL Y DE LAS TÉCNICAS CUALITATIVAS EN SOCIOLOGÍA. AHORA, CUANDO PARECE QUE LAS CIENCIAS SOCIALES MÁS HUMANAS Y LOS ENFOQUES MÁS CRÍTICOS ESTÁN SIENDO ESCANDALOSAMENTE EXPULSADOS DE LA «ACADEMIA» A NIVEL GLOBAL, RESCATAMOS EL VALOR DE LAS ENSEÑANZAS DEL CUALITATIVISMO CRÍTICO PARA LA PRÁCTICA DE UNA INVESTIGACIÓN COMPROMETIDA CON EL CAMBIO SOCIAL.

PALABRAS CLAVE:

INTERVENCIÓN SOCIAL, TÉCNICAS CUALITATIVAS, ANTROPOLOGÍA

1. CONTEXTOS MICRO Y MACRO DEL CUALITATIVISMO CRÍTICO: VALOR DE CAMBIO Y VALOR DE USO

El sociólogo ejerce su actividad en dos contextos: un *micro-contexto cerrado*, cuyos dos polos son la institución académica y el mercado, en el que su objeto

es el discurso sociológico, la mercancía que negocia y de la que extrae un valor de cambio (...) y en el que se enfrenta con otros sujetos en la negociación de esa mercancía; y un *macro-contexto abierto*, la sociedad global, en el que su discurso puede tener un valor de uso, positivo, negativo o neutro, según

* El presente trabajo fue patrocinado por el Proyecto Prometeo de la Secretaría de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación de la República del Ecuador.

contribuya en forma positiva, negativa, o sea indiferente, a la supervivencia de esa sociedad o sistema social, y en el que se enfrenta con otros sujetos, los ciudadanos o seres humanos que forman parte del sistema social, y a los que puede contribuir a reducir a objetos o meros sujetos del enunciado, o a los que puede contribuir a liberar, a que recobren su condición de sujetos de la enunciación o sujetos de poder.

Jesús Ibáñez, *Del algoritmo al sujeto*, Madrid, Siglo XXI, 1985: 67.

La cita que encabeza este epígrafe tiene sentido como hoja de ruta de un itinerario primero de formación y luego de investigación aplicada al cambio social. Llegamos al curso de «Praxis de la sociología del consumo y de la investigación de mercado» desde la antropología y la psicología con la intención de completar una visión interdisciplinar que se acercaba como fundamentación a aquello que entendíamos por investigación social. Sin embargo, lo que recibimos en la llamada Escuela de sociología cualitativa del *cualitativismo crítico* fue mucho más que eso. Desde nuestro paso por el curso de postgrado, fuimos capaces de entender que, si bien nos teníamos que ganar la vida en el contexto cerrado, dándole un valor de cambio a nuestro trabajo, el marco de actuación (y de activismo) pasaba por una visión comprensiva de la realidad social en la que nada de lo humano nos era ajeno cuando se trataba de contribuir a la transformación de las personas en sujetos de poder, de enunciación. Los grandes giros de timón, los virajes, tienen que ver más con el valor de uso que con el de cambio: de ahí que ahora estemos en América Latina, contribuyendo con lo que sabemos hacer a un cambio social que en España se hace *irrespirable*.

A lo largo de los años que van desde los primeros 90 del pasado siglo hasta hoy, hemos ido constatando cuánto de este planteamiento era contingente y necesario para hacer una investigación social coherente con cada uno de los grupos humanos con los que hemos tenido el privilegio de trabajar: informantes en diferentes investigaciones, personas entrevistadas en estudios de mercado, estudiantes universitarios, miembros de diferentes asociaciones y de colectivos de movimientos sociales, y un largo

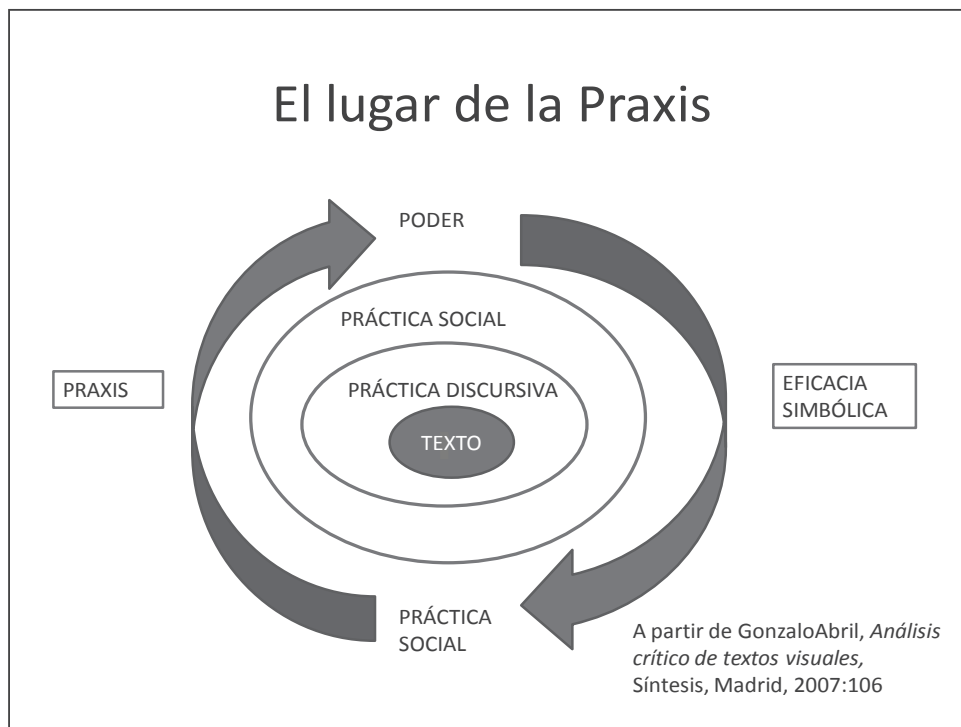
etcétera. Hemos ido articulando un modelo centrado en los objetivos, a veces de forma un tanto intuitiva pero siempre implicada, que nos llevara a entender la praxis *a la manera* aristotélica, «como la forma de acción en la que los fines son simplemente los actos que se producen» (citado en Abril, 2007: 106) frente a una *poiesis* más ocupada en que los fines de la acción trasciendan los actos. En los productos de nuestro trabajo, en forma de soporte escrito o visual, los discursos de los informantes nos llevaban a la práctica social, de ahí, por ejemplo, el uso del método biográfico en los documentales. Llegamos al universo de lo simbólico gracias al universo de significado que nos dan los relatos. Y como bien se representa en el gráfico que tomamos de Gonzalo Abril en el mismo texto (2007), el poder, para el que algunas veces hemos trabajado, dándole valor de cambio a esta tarea que hacemos, llega a tomar forma en la práctica social gracias a la eficacia simbólica: la de la publicidad, la del cine, la del fotoperiodismo. Sin embargo, sabemos también por el día a día del trabajo, que la práctica social llega al poder mediante la praxis, y ahí es donde el valor de uso de la investigación social, tal y como la entendemos, tiene sentido.

2. INVESTIGACIÓN APLICADA Y PARTICIPATIVA PARA EL CAMBIO SOCIAL

El testigo desapasionado versus el teórico participante. Hasta ahora, el psicólogo social ha evitado en gran medida las preguntas de valor, escondiéndose detrás de la máscara del «observador desapasionado». Sin embargo, a pesar de estos intentos, encontramos que los frutos de la neutralidad son apasionados en sus consecuencias.

Kenneth Gergen, *Construccionismo social, aportes para el debate y la práctica*. Bogotá, Uniandes, 2007: 80.

Hemos tratado de ser apasionados en los procesos y en los productos porque sabíamos que la mosca en la pared, cuando uno se acerca, se escapa volando. No se puede hacer una investigación social desapasionada porque, como dice Gergen, la pasión termina llegando aunque sea con las consecuencias derivadas. El itinerario formativo trans-



curre de forma paralela al de la investigación: nos tomamos un tiempo en descubrir que la interacción con los informantes era el espacio de encuentro del aprendizaje que nos permitía, no sólo conocer gente interesante en los diferentes ámbitos de la vida social, sino desarrollar esa «sociología de segundo orden» a la que se refería Ibáñez tantas veces. No somos capaces de imaginar una posición de «testigos desapasionados» porque, como decimos en otro lugar, *la participación auto-observante* es la forma más apropiada de «estar en el campo».

El investigador social es un «participante» efectivo del proceso que somete a observación. Sin embargo, si bien supone un paso adelante, la PO (participación observante) no resuelve carencias y/o deficiencias epistémicas y metodológicas de la OP (observación participante) tradicional; para muchos investigadores la PO sólo supone un recurso dramático para solucionar un problema mal planteado. Ello es así porque el investigador se interpreta a sí mismo en tanto observador. Su participación, aunque efectiva

en términos prácticos, es «externa» a la naturaleza del objeto al que se enfrenta. Todo indica, así, la necesidad del autoanálisis, en el sentido de hacer explícitos los límites de la investigación en razón a la metodología empleada. Este es el núcleo del problema: ¿cómo dar cuenta de que el observador es un «investigador en proceso»?

Camas, V. 2008: 26.

Esto es lo que intentamos en varios proyectos que realizamos a día de hoy en Ecuador, donde proponemos que cualquier investigación acerca de la conexión entre realidad e identidades socio-culturales, en un estado plurinacional e intercultural como el ecuatoriano, debe tener cabida en la acción pública de las instituciones en general y, en particular, en la actividad desplegada desde los ámbitos científicos-académicos. Y ello porque creemos que sólo propiciando el encuentro de distintas voces acerca de la realidad y de las identidades socio-culturales, resulta posible un intercambio o transacción de conocimientos entre los discursos expertos (científi-

cos sociales, comunicólogos e instituciones públicas) y no expertos (diversos actores y colectivos de la sociedad ecuatoriana) del que se derive nuevas epistemologías y ontologías de producción de saberes en el contexto de este complejo y apasionado país, el de la «revolución ciudadana». De manera que nuestros proyectos involucran cuestiones de identidad social y cultural y pretenden incidir en la necesidad de explorar una «otredad epistémica» entendida como aquella que se ubica en la intersección de lo tradicional y lo moderno. Investigaciones, en suma, que se ubican en la problemática conocimiento/poder, y tienen en el cualitativismo crítico y en la investigación-acción participativa sus principales palancas de intervención, intentando crear espacios de encuentro y aprendizaje para el cambio social y personal.

En este sentido, damos cuenta a continuación de «Sociedad, cultura e identidad: Documentales etnográficos e investigación-acción participativa en el Ecuador del Buen Vivir». ¹ Un proyecto donde mostramos cómo los documentales etnográficos, llevados a cabo a través de grupos de tarea-formación para la intervención social, es decir, desde los postulados de la investigación-acción-participación, constituyen: a) un modelo válido y pertinente —en lo epistemológico, teórico y metodológico— para la investigación de las diversas dimensiones sociales y culturales de la identidad (individual y colectiva); b) una vía coherente y eficaz para fortalecer los vínculos entre ciencia y sociedad, es decir, para la producción de conocimiento científico y socialmente relevante en estos ámbitos; c) una inmejorable estrategia para el impulso del cambio social, la democratización y el desarrollo comunitario. ²

En resumen, los documentales etnográficos desde la investigación-acción-participación, (en adelante, IAP) contribuyen muy significativamente a revelar y refinar el conocimiento de la identidad, la cultura y la sociedad a nivel individual y social-comunitario, además de enriquecer a la ciencia social. En otras palabras, se trata de investigar y trabajar para un cambio social que busca un modelo de sociedad basado en la autogestión y la solidaridad de, y entre, las personas y los grupos; desvelando lo oculto, lo que nos cuesta trabajo ver y sentir de nosotros mismos y de nuestra sociedad; y ello para mostrar que el cambio social sólo es posible desde la permanente transformación individual y que el trabajo en grupo supone la mejor manera de extenderlo al resto de colectivos sociales. Así, consideramos la investigación/intervención social no sólo como mera práctica metodológica sino como actitud y posicionamiento ético-ideológico que ayuda a disolver la barrera entre sujeto y objeto de investigación, situando a ambos en el mismo plano epistémico y de poder (de decisión y actuación) en todo el proceso (Camas, Martínez et alii, 2001).

Queda de manifiesto, pues, que la IAP resulta una alternativa a las formas tradicionales de realización de documentales etnográficos, que consideran a los sujetos, grupos y colectivos estudiados como meras fuentes de información, objetos de observación y experimentación científica. En efecto, la IAP aplicada a la realización de documentales etnográficos supone, en lo epistemológico, una implicación real y comprometida entre investigador e investigado, dado que ambos se convierten en sujetos activos de la investigación/realización; siendo así que la dicotomía entre observador y observado

² El proyecto se está desarrollando gracias al programa Prometeo, de la SENESCYT, en el Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina (CIESPAL), en Quito, Ecuador, entre abril de 2014 y abril de 2015.

³ El propósito de estos documentales etnográficos es que emerjan dimensiones relativas a cuestiones que atraviesan y condicionan la realidad y la identidad social y cultural actual de Ecuador (identidades en crisis, desarrollo comunitario, problemas de exclusión social o laboral, modelos de cultura del trabajo en vías de desaparición, etc.) cuyo desvelamiento contribuya a desarrollar capacidad de crítica respecto de interpretaciones instituidas; tensiones existentes entre discursos convencionales (expertos) y no convencionales (populares, ciudadanas, identitarias); situaciones traumáticas, etc. El proyecto promoverá impulsar unidades de producción con la participación de diversos actores ciudadanos, comunidades y profesionales para que investiguen, diseñen, produzcan y definan las estrategias de difusión del documental etnográfico que producirán, desarrollando procesos permanentes de investigación, capacitación y asesoría. Se busca dejar constituidas unidades de producción capacitadas en el manejo del documental etnográfico desde la metodología de la investigación-acción participativa.

se rompe deliberadamente para incorporar la mirada y la historia de ambos actores como principal referente del proceso investigador. Proceso investigador (y no simple proyecto) que sirve, no tanto, ni sólo, para alcanzar objetivos y/o conocimientos académico-científicos, sino para orientar acciones que transformen algún aspecto de la realidad en el sentido establecido, querido o reivindicado por los propios actores sociales, protagonistas —ahora sí—, de un proceso continuo de conocimiento participado para la acción. Y esto conlleva establecer una relación dialógica entre los realizadores (investigadores externos) y los actores sociales (convertidos en investigadores internos) para llevar a cabo un producto en autoría conjunta. Es decir, no se trata de registrar ni de integrar dos miradas contrapuestas o complementarias de la realidad, ni de conjugar representaciones más o menos científicas de la misma, sino que el investigador externo es parte de la construcción visual de la realidad social y cultural estudiada, como también lo es el informante o investigador interno. No se pretende representar y explicar al otro, sino explorar en conjunto con el otro para reconstruir una experiencia socio-cultural y elaborar un relato audiovisual sobre ella desde la base del diálogo, de la auto-gestión democrática e implicativa.³ Dicho en otros términos: alcanzar el objetivo de que todos los participantes en el proyecto se constituyan como sistemas/agentes de participación auto-observante (Camas, 2008).

Los documentales etnográficos desde la IAP critican las estrategias epistemológicas de «cosificación y sub-alternización» de los objetos» investigados —desarrolladas por la antropología visual y, en concreto del cine documental etnográfico tradicional— para construir un nuevo lugar de enunciación desde el que los objetos estudiados y/o representados pasen a ser sujetos activos que producen y articulan sus propias representaciones (Piault, 2002). El modelo de la IAP contribuye al uso de metodologías más participativas en el proceso de realización del documental etnográfico y requiere, además, de la

puesta en práctica de estrategias de distribución del poder en las distintas etapas del proceso. Esto pasa porque los realizadores propongan estrategias que promuevan la reversibilidad de la relación con el sujeto representado. Así, por ejemplo, el uso participativo de la cámara es una estrategia que facilita no sólo la auto-representación de éste sino, también, el intercambio de miradas y de roles y con esto la distribución del poder en la relación. En el mismo sentido, un enunciador que propone una lógica de intercambio de saberes, reconoce las relaciones de poder y posibilita su transformación.

Viene al hilo mencionar la propuesta hecha por Myerhoff, quien manifiesta que es necesario realizar películas donde las visiones provenientes del exterior (al sujeto) y del interior (al etnólogo) se unan para crear una nueva perspectiva (Myerhoff, 1979). La manera en que tecnologías audiovisuales desafían o contribuyen a la construcción de imaginarios nacionales, alteridades y memoria histórica; o la forma en que éstas aportan a momentos de transformación social a lo largo del siglo xx son aspectos relevantes de un debate vigente en las ciencias sociales alrededor de la lucha de representaciones contemporáneas, donde el componente audiovisual —incorporado por las comunidades 'subalternas' a sus dinámicas sociales— se ha convertido en principio como un instrumento de auto-representación en oposición a las narrativas hegemónicas. En palabras del maestro Canclini:

Movimientos culturales y agrupamientos sociales no gubernamentales que intentan la convergencia de excluidos y marginados por los Estados nacionales y por los mercados globalizados, (...) movimientos y medios comunicacionales comunitarios que actúan en el espacio micro-público y se enlazan vía Internet, o asociándose con movimientos, radios y productoras musicales de otros países para establecer circuitos de información y colaboración en los que la representatividad cultural y política prevalezca sobre las cuentas mercantiles.

García Canclini, 1989.

³ Hay que señalar que la IAP tiene a uno de sus principales fundadores en la figura de Paulo Freire y su apuesta por una educación con objetivos transformadores y propulsor de un desarrollo endógeno, construido desde el mismo seno de las comunidades que se educan para responder a sus necesidades y no a las del sistema económico-político que las gobierna (Freire, 1983).

Concluyendo, filmar la vida de una persona o de un colectivo es el fin último de quienes realizan documentales etnográficos. Tarea que, por lo demás, requiere la participación de, al menos, tres grupos: los investigadores sociales, los técnicos audiovisuales y los sujetos investigados. Habría que añadir un cuarto grupo formado por los receptores o destinatarios de la investigación-producto audiovisual. Siendo la integración armónica entre dichos colectivos una condición determinante para el buen funcionamiento del proyecto, lo es tanto, o incluso más, que exista una integración en lo epistemológico (lo ideológico o el para qué del proyecto). Y aquí es donde el modelo de la IAP supone un marco de referencia para la realización de documentales etnográficos. Los documentales etnográficos desde la IAP permiten, pues, la producción conjunta de imágenes y la reproducción de las mismas, esto es, crean una representación polifónica de quiénes y cómo somos y qué hacemos los participantes en el proyecto (investigadores, técnicos audiovisuales y protagonistas) para desvelar una realidad que de otro modo permanecería oculta. Representación polifónica que sirve, de un lado, como punto de partida para la reflexión y sensibilización de la ciudadanía: el gran público; y de otra parte, muestra a otros sectores de público especializado (expertos en la temática, docentes, estudiantes, técnicos audiovisuales o investigadores sociales) una novedosa propuesta de investigación e intervención en los ámbitos tratados.

El postulado del documental etnográfico desde las claves de la investigación-acción participativa considera la integración entre investigadores sociales, profesionales audiovisuales e investigados como una relación dialéctica entre varias comunidades diferentes, socioculturalmente hablando, y el vínculo entre dichos colectivos debe establecerse desde un principio igualitario y no etnocéntrico. Para realizar un documental etnográfico basado en la investigación-acción participativa, resulta necesario que los tres grupos se constituyan en uno solo: un grupo de tarea-formación para la intervención donde se compartan los conocimientos y se negocien de modo consensuado el qué, el cómo y el para qué del proyecto.

La principal aportación del documental etnográfico desde la IAP estriba, pues, en el dispositivo operativo construido, basado en un modelo integrado en el que se articulan: por un lado, los grupos de tarea-formación para la intervención (que generan los materiales necesarios para desarrollar el proyecto); y por otro, las imágenes grabadas de este proceso, que ofrecen la posibilidad de difundir propuestas de trabajo y sensibilizar al público en general en una suerte de retroalimentación propia de todo proceso de recepción. En efecto, elaborar un proyecto de esta índole—donde se procura articular investigación social rigurosa con destreza técnica y cuyo producto, el documental, refleja realidades sociales, generalmente ocultas, narradas a través de la imagen y las palabras de sus propios protagonistas— requiere una compleja y ajustada articulación de los tres grupos implicados (investigadores, técnicos audiovisuales y protagonistas) durante todo el proceso y ha de responder a un modo de organización que podríamos denominar como «autogestión democrática, horizontal e implicativa», basado en: la definición de objetivos, una división de tareas y el reparto de funciones. Aspectos decididos y aceptados en consenso para cada fase del proceso y siempre teniendo en cuenta las capacidades y recursos de cada miembro del equipo. Es así como el documental etnográfico desde la IAP termina constituyéndose como un dispositivo de análisis construido en terminología del análisis institucional, porque todo documental termina siendo un poderoso analizador y pone en marcha dinámicas de reflexión interna que siempre conviene tener en cuenta para que opere en favor del proyecto, nunca para que termine constituyéndose, de manera consciente o inconsciente, en un simulacro de «evaluación» de la actividad de los tres grupos implicados. Considerando que el objetivo de cualquier actividad humana radica en la realización del proceso mismo, el documental etnográfico desde la IAP se propone el reto de reflejar el proceso de trabajo de un grupo de personas que apuestan por emplear la investigación social y los medios audiovisuales para enriquecer y mejorar sus propias vidas, para generar nuevos modos de conocimiento y de prácticas que ayuden al cambio social, a conseguir una sociedad más justa, libre y humana.

3. ACCIÓN PARA LA FORMACIÓN EN INVESTIGACIÓN SOCIAL Y LA CAPACITACIÓN DE COMUNIDADES Y GRUPOS

«Frente a los irreflexivos, que nunca dudan, están los reflexivos que nunca actúan. No dudan para llegar a la decisión, sino Para eludir la decisión.(...) Por eso, si alabáis la duda, no alabéis, naturalmente, la duda que es desesperación».

Bertold Brecht, *Poemas y canciones*, Madrid, Alianza, 2001 (1968): 65.

Nos posicionamos entre una irreflexión que no duda y una reflexión que no actúa para dar forma a un modelo de capacitación en ciencias sociales basado en el construccionismo (Gergen, 2007) y el constructivismo social (Vygotsky, citado en Newman, Griffin y Cole, 1991). En este nuestro proyecto docente, el estudiantado vive su propia transformación en el desarrollo de investigaciones *empoderantes* que les permiten ensayar con cambiar la sociedad mientras se conocen a sí mismos.

Impartir asignaturas como Sociología del consumo o Técnicas cualitativas en las titulaciones de Publicidad o Sociología en diferentes universidades nos ha permitido ensayar un modo de entrenamiento para la investigación social alejado de la reproducción de contenidos y centrado en el discente más que en quien enseña. Sabemos que no se puede pretender enseñar algo sin estar dispuestos a aprender del estudiantado, y en la acción docente hay un escenario de aprendizaje horizontal privilegiado. Hemos tomado el concepto de zona de desarrollo próximo del constructivismo para saber que toda persona que se acerca la sociología (o a la antropología, a la psicología) tiene conocimientos previos que operan a modo de puntos de apoyo sobre los que hacer palanca «para mover el mundo»,

como en la máxima griega. Partiendo de la división que establece la necesidad de articular el saber, con el saber hacer y el saber estar en la profesión, fuimos adaptando las actividades de cada asignatura en función de las competencias a desarrollar.

En los cursos académicos más recientes nos ha dado buen resultado la aplicación de metodologías tradicionales en algunos países latinoamericanos pero novedosas en Europa. El aprendizaje servicio nos posibilita una conexión con la realidad social en la que resulta imprescindible la aplicación de lo aprendido en el aula.⁴ Tanto las actividades académicas dirigidas de cada materia, como las prácticas externas del grado o algunas de las prácticas resultan escenarios idóneos para prestar servicios a las comunidades (grupos organizados, organizaciones no gubernamentales, asociaciones, etc.) que de otro modo no podrían permitirse una persona trabajando para sus proyectos. No podemos confundir este periodo de aprendizaje con un servicio profesional porque se trata de personas en formación que, saliendo de las aulas universitarias, obtienen una visión más cercana a la realidad con la que van a trabajar como titulados superiores. Del mismo modo, los seminarios organizados en cada asignatura permiten al estudiantado una toma de contacto con profesionales que cuentan con una experiencia que el profesorado no puede ofrecerles. Abrir los muros de las universidades, vincular las instituciones de educación superior a la sociedad, es una tarea pendiente de la educación superior en Europa que ahora están tratando de hacer en América Latina, y a la que vamos a contribuir en la medida de nuestras posibilidades.⁵

Todos estos giros copernicanos en educación superior estaban planteados en las reformas recientes de la Unión Europea. Nos preguntamos retóricamente, sabiendo la respuesta, cuánto interés había en no aplicar lo verdaderamente novedoso del Tra-

⁵ Para conocer las posibilidades del aprendizaje servicio en la educación superior, consultar la compilación de Miquel Martínez (2008), para conocer la aplicación de esta técnica en la URJC en general ver Gallardo, C y Martínez Pérez, A., 2012. La experiencia del Seminario de Sociología Educativa ha sido desarrollada durante los meses de enero y junio de 2014 y no ha sido publicada hasta la fecha.

⁶ El proyecto “Comunidades de aprendizaje y transferencia de conocimiento en promoción de la salud entre la Universidad Central del Ecuador y las provincias de Pichincha, Esmeraldas, Sucumbíos e Imbabura en el Ecuador del Buen Vivir” ha sido diseñado precisamente para vincular las universidades y la sociedad.

tado de Bolonia de 1999. El avance metodológico que suponía esta reforma pedagógica para los casi cincuenta países firmantes, estaba muy por encima de todos los aspectos de gestión económica, los únicos que se han aplicado, que nos han llevado a perder autonomía en las universidades sin ganar en la consolidación de las diferentes disciplinas y lo que es más grave, sin incorporar la necesidad de transferir conocimiento de la sociedad a las universidades y viceversa. Esto es, cumplir con la verdadera función social de esas, cada vez más, «cárceles del conocimiento» empeñadas en una responsabilidad social cada vez más corporativa y menos social. Así, estamos en un punto, no sabemos si con retorno, en el que las ciencias sociales y humanas no tienen cabida en el proyecto por cuanto contribuyen a desarrollar conciencias críticas y personas comprometidas con el cambio social. Ciertamente que no todo el estudiantado tiene un alto nivel de implicación, tampoco el profesorado, pero como no se transforma la realidad es reproduciendo unos contenidos sin aplicación y sin cuestionamiento algunos, «desconectados de la totalidad que los engendró y que le podrían dar sentido. Las palabras son despojadas de su forma concreta y se convierten en una verbosidad hueca, alienada y alienadora». (Freire, 1973: 57). En el concepto de educación *bancaria* de Freire, el estudiantado escucha de forma pasiva, toma sus apuntes y reproduce el discurso casi como si de un trastorno bulímico se tratara. Sin embargo, «no hay palabra verdadera que no sea una unión inquebrantable entre acción y reflexión y, por ende, que no sea praxis» (Ibíd., 1973: 23). Si cada concepto o teoría puede ser puesto en cuestión, aprendemos a dudar para ser más libres y para generar nuestros propios avances en la praxis, que es donde verdaderamente se aprende.

El método etnográfico basado en la observación participante y la entrevista en profundidad tiene unas posibilidades didácticas sólo equiparables a las de introducir las imágenes en el proceso de aprendizaje en investigación social. Esa suerte de convergencia didáctica ha ido tomando forma al tiempo que incorporábamos los medios audiovisuales en unas investigaciones que demandaban su uso (Martínez Pérez, 1998). Las posibilidades

didácticas de las imágenes (Martínez Pérez, 2008) y la conformación de una antropología visual aplicada y participativa (Camas, en prensa) nos permiten estar hablando de un modelo que, si bien deriva de las enseñanzas de los maestros cualitativistas, se ha ido ensayando e integrando por defecto. Hemos llegado a una confluencia tal que ni podríamos enseñar sin imágenes ni investigar sin cámaras, ni creemos que se pueda aprender/hacer investigación social sin la aplicación de lo visual y sin participación de los actores sociales, informantes y coautores del producto resultante.

El estudiantado vive su propia transformación personal en la aplicación de lo aprendido en investigaciones *empoderantes* para uno mismo y para la comunidad, del mismo modo que nuestra experiencia nos ha llevado a aplicar lo aprendido en la tarea llevada a cabo en investigación, acción y participación. Como cuenta Gergen, John Dewey veía en la educación «un suelo de germinación para la democracia» (2007: 229) en un momento el que «se creía que el conocimiento real era objetivo y políticamente neutral». Pero sabemos, que cualquier forma de conocimiento está llena de juicios de valor puesto que construimos el conocimiento desde nuestra zona de desarrollo real y potencial, dirá Vygotsky. Por eso, continúa diciendo Gergen:

Así, entrar en un dominio de conocimiento es intervenir en una forma particular de vida. Dicha entrada no es en sí misma un paso hacia la democracia; es adquirir una voz, posiblemente a expensas de otras. En este sentido, los argumentos presentes prestan un fuerte apoyo a los movimientos actuales hacia la plurivocalidad en la educación, los intentos de empoderar a aquellos que tradicionalmente han sido excluidos de la producción del conocimiento.

Gergen, K. 2007: 229.

Este autor propone, desde el construccionismo en psicología social, que los profesores universitarios seamos más «creadores del currículo» en lugar de aceptar las versiones de expertos. Aconseja la investigación-acción en la docencia universitaria por cuanto permite, al profesorado y al estudiantado, buscar sus propios datos y dotarlos de sentido explorando sus intuiciones y diseñando el futuro, como veremos

más adelante. El ligero matiz que introduce el construccionismo social respecto al constructivismo nos interesa en tanto que el primero se centra en los procesos sociales y el segundo en los procesos mentales, no en vano, uno se ubica en el entorno de la psicología social y el otro en el cognitivismo, aunque termine renunciando a él en cierto modo. Los escritos socioconstruccionistas se centran, como los etnográficos, en el discurso, en el diálogo, la coordinación, la construcción conjunta de significados (Bruffee, 1993; Walkerdine, 1997; Wortham, 1994, citados en Gergen, 2007). Dados los problemas inherentes del conocimiento basado en la autoridad, coincidimos en esa «desacralización del conocimiento profesional. En vez de asumir que los creadores del conocimiento tradicional proveen la «mejor» o la «última» palabra, démonos cuenta de que todas las aseveraciones sobre el conocimiento crecen a partir de tradiciones histórica y culturalmente situadas» (Ibídem: 228) En este sentido, esas universidades que en la actualidad se encargan de jerarquizar los conocimientos, reforzadas por las herramientas de una academia cada vez más totalitaria y neocolonial, como bien se descubre al hacer una genealogía de las empresas editoriales que coordinan la evaluación de las revistas científicas. «O, en términos de Foucault (1979, 1980), la diseminación del conocimiento expande las relaciones de poder en las que el usuario sirve, de últimas, como peón» (Ibídem: 223)

Este «conocer cómo hacer» (Bruner, 1996) al que nos invitan el aprendizaje servicio y nuestro propio modelo de investigación aplicada a la docencia nos lleva a afirmar que la educación universitaria debe estar vinculada a la sociedad por estar en ella las circunstancias en que lo aprendido puede ser aplicado, mucho mejor cuando es, además, «participativo, proactivo, comunal, colaborativo y dedicado a construir significado» (p. 84). A lo mejor, en lugar de ser la educación la que nos prepare para vivir juntos, deberíamos ser nosotros, como comunidad, los que determinaríamos cuánto y cómo debe ser aprendido.

En el Taller *Investigación cualitativa y documental social: puntos en común y potencialidad de un encuentro*, impartido en la Universitat de València en abril de 2012 planteábamos la sinergia entre la antropología visual y el cualitativismo crítico, según la analogía entre «La película» y «El making-off». El «film» del que hablamos trata de describir la antropología visual como la aplicación de los medios a la investigación social, como veremos más adelante. Este planteamiento requiere una revisión, en tanto Occidente privilegia la vista frente a otros sentidos, y el trabajo etnográfico se centra en un pasado inmediato con vestigios de presente que no nos permite consensuar sobre lo que queremos hacer con nuestras vidas. Si en la primera parte nos centramos en eso que convenimos en llamar *nuevos medios para viejas herramientas* en la investigación social participativa; en el «cómo se hizo» desciframos el carácter híbrido de esas herramientas, situadas entre lo social y lo personal, que describimos en el esquema de la página siguiente.

Esa forma de entender la investigación social aplicada a la docencia como un aprendizaje de técnicas cualitativas centrado en quien aprende nos ha permitido ensayar nuevas formas de hacer trabajo de campo y de enseñar-aprender sociología. «Learning by doing» decía Dora Russell para su escuela de Beacon Hill hace ya algunos años.

4. PARTICIPACIÓN Y ACTIVISMO CIUDADANO: EL VALOR DE USO

Permítasenos pues, que el diseño gire en torno a imaginar el futuro. Lejos de buscar una finalidad y un cierre, es un imaginar de final abierto. Trata a cerca de esperanzas y sueños más que sobre planes y predicciones. Los diseñadores, para abreviar, son «atrapasueños».⁷

Ingold, 2012: 29 citado en Pink, 2014: 5.

Tomamos la cita de Ingold por cuanto nos remite a uno de nuestros trabajos en el que ya se daba el encuentro entre una antropología visual

⁷ Traducción propia del siguiente texto original: "Let us allow then that designing is about imagining the future. But far from seeking finality and closure, it is an imagining that is open-ended. It is about hopes and dreams rather than plans and predictions. Designers, in short, are dream-catchers".



aplicada y una investigación-acción participativa. En efecto, en *Al compás de los sueños* (2003),⁸ pudimos trabajar *con* los informantes a cerca del futuro soñado: entre todas y todos construimos un relato que se acercaba a lo soñado más desde la esperanza que desde la planificación. Como se dice en algún momento del documental, «soñar, soñamos todos», es algo que nos iguala porque no está escrito, en lo porvenir, todos somos «gente común innovando la cotidianidad»⁹ (Pink, 2014: 4). El debate ante la propuesta de Sarah Pink sobre una nueva forma de etnografía que aúne lo digital con lo sensorial tiene una trascendencia en el intercambio académico entre los tres autores que defienden estos nuevos modos de hacer antropología. David Howes y Tim Ingold junto con la propia Sarah Pink argumentan en torno a estas posibilidades metodológicas y, sobre todo, epistemológicas, de una etnografía centrada en el futuro y abierta a los sentidos, y no sólo visual (Ingold, 2011). Si en los noventa,

MacDougall (1997) ya nos emplazaba a pensar en una antropología que pudiese repensarse desde lo visual. Hoy, Ingold nos propone una antropología del *diseño* que es del futuro como síntesis de lo relatado en las etnografías sobre el presente-pasado inmediato. Howes por su parte piensa en una antropología que rompa con la hegemonía de lo visual para convertirse en una etnografía sensorial. Pink, en una posición conciliadora, pretende y practica una etnografía centrada en el futuro diseñado y proyectado por la gente y sirviéndose de los sentidos y de lo digital para relatar experiencias de una cotidianidad compartida con los receptores en general y no sólo con los antropólogos de la academia, como antaño (Pink, 2014). Así, la antropología visual se convierte en digital (Pink, 2013) como un modo de hacer etnografía que es parte de y partícipe de un medio digital-material-sensorial más que simplemente una etnografía sobre lo digital. Retomamos esta idea de una nueva forma de hacer etnografía

⁸ Existe una versión escrita de este trabajo audiovisual en Pink, S. (Ed.) 2007 *Visual Interventions* "The rhythm of our dreams" y un desarrollo del proceso de intervención en Martínez Pérez, A. 2008.

⁹ La eficacia simbólica con la que el poder nos hace llegar el sentido del futuro se condensa muy bien en aquel anuncio de Audi. Un varón joven mira de cuclillas un coche mientras "resuena" la siguiente reflexión: "El futuro no es aquello que está por venir. Es aquello que vamos a buscar" (Abril, 2007: 178).

entendiendo «el diseño como compromiso con el futuro (...) como eje innovador de lo que es posible» (Pink, 2014). Vendría a ser un *futuro aplicado*, como ocurrió en *Al compás de los sueños*,

Aparece Marina contando su sueño, componemos un primer plano de esta niña preadolescente, tímida, coqueta y espontánea. Marina es capaz de flirtear con la cámara como una profesional de la televisión y afirma resuelta que su sueño es ser artista. La película es un éxito entre los protagonistas y sus familiares: la madre de la artista presume del arte de su niña, los padres compiten por el reconocimiento merecido y asienten orgullosos «mira que canta bonito». Viendo «Los ratones coloraos» de Jesús Quintero descubrimos una noche a la Marina coqueta que ha visto cumplido su sueño: ya es artista, ha sacado su disco, se vende con éxito, tiene una gira veraniega programada repleta de conciertos y galas. Marina se comporta de modo diferente, ha perdido espontaneidad, ahora es una estrella televisiva, sigue siendo tan telegénica como antes pero resulta menos «natural». «Menos natural» para nosotros, realizadores de documentales que deseamos representar una vida en la que no quieren verse reflejados los protagonistas, en la que no se sienten retratados ni falta que les hace. Porque ese «flamenco jondo y sentío» no da de comer, no nos saca de pobres, nos hace permanecer donde la sociedad nos tiene ubicados aunque nosotros no queramos vivir allí ni así por más tiempo. El flamenco soñado no está en *Al compás de los sueños*, la gente quiere bailar eso más comercial de *Cómo ronea, cómo ronea, delante el novio pa que la vea...*

Martínez Pérez, A., 2005.

Esta etnografía sobre lo posible, o de un futuro aplicado, describe el valor de uso de la investigación social que pretendemos y practicamos y tiene una representación gráfica que sería el tránsito de la espiral abierta de Durero a la cinta de Moebius. En la primera imagen existe un adentro y un afuera; con el modelo geométrico de la cinta, el adentro es afuera sin posibilidad de diferenciarlos. Volviendo a la cita de Ibáñez que encabeza esta reflexión, articulando el micro-contexto cerrado y el macro-contexto abierto, estamos siendo «sujetos en proceso» y logramos liberar a los «sujetos de la enunciación» (Ibáñez, 1985). Como hemos visto más

arriba, la capacitación de grupos, la docencia universitaria, el trabajo con los movimientos sociales, son escenarios para que la espiral devenga en cinta «moebiana». En efecto, el análisis de la demanda de los grupos sociales nos ha conducido a constituir comunidades de aprendizaje y conocimiento. El modelo que mejor encaja con lo que pretendemos y hacemos, sólo que descrito antes por el colectivo LabComplex de México, es el de «Cibercultur@ en comunidades emergentes de conocimiento local» (González, 2006, 2007, 2008).

«Desarrollar Cibercultur@ significa rediseñar colectivamente y de abajo hacia arriba (bottom-up), una diferente actitud y al mismo tiempo aprehender una serie de habilidades transmisibles, que nos permitan operar diestramente con las tecnologías al alcance frente a necesidades de información, para generar y valorar el conocimiento y para coordinar acciones de comunicación que permitan romper el círculo vicioso de la dependencia tecnológica. Nos ocuparnos colectivamente de retejer nuestros añejos y desbalanceados vínculos sociales».

González, 2007:37.

Cibercultur@ tiene tres ejes estratégicos para restañar el tejido social de forma socioconstructiva: información, conocimiento y las redes de acción para usar información y conocimiento. En la aplicación de medios audiovisuales a la investigación social, que es nuestro modo de entender la antropología visual desde que fundamos el Taller de Antropología visual en el año 1992 (Martínez Pérez, 2008), sabemos que la tecnología lleva al conocimiento cuando se sabe cómo utilizarla, «de lo contrario actúa *desempoderando* a las comunidades y a los sujetos (González, 2006: 8). De ahí que los tiempos dedicados a la capacitación sean fundamentales para nuestro modo de «faenar», no tanto por la fascinación ante lo tecnológico que nos desvía del camino haciendo de los *medios*, fines en sí mismos; sino porque el objetivo es llegar a comunicar para contarnos a nosotros mismos *cómo queremos vivir*. Si perdemos de vista los objetivos, perdemos el equilibrio y nos caemos como bailarines que pierden su punto de referencia en la pared, y lo que queremos hacer al generar un producto au-

diovisual es llegar a contar y contarnos la realidad social tal y como la entendemos de abajo a arriba y de un modo participativo y aplicado. Esta etnografía participada y *multisituada* (Marcus, 2001) que pretendemos apunta al futuro, remitiendo al debate Pink-Ingold antes descrito, entendido como el diseño colectivo de cuánto queremos ser y sentir como sujetos en proceso. O dicho en términos de Ulrich Beck, «en una sociedad de riesgo, la pregunta que nos debemos hacer es: ¿Cómo queremos vivir?» (2000: 12)

La etnografía centrada en el futuro es también una construcción sobre esa vieja y vigente idea de Winnicott (1971) de entender «la cultura como el lugar donde poner lo que encontramos», o en el decir de Penélope Ranera: «el lugar de la ubicación de la experiencia cultural es el espacio potencia que existe entre el individuo y su entorno» (2007: 4). Aprendemos en el análisis de la sociedad de consumo que al fin, en este capitalismo tardío y decadente, se nos vende la idea de que somos electores racionales, cuando en realidad somos «demanda cautiva» que sabe que los objetos se eligen precisamente porque no son neutrales, porque al elegirlos, elegimos «una cultura, una opción cultural», dirá Mary Douglas (1998: 96). El intercambio entre lo instrumental y lo simbólico, o lo que es lo mismo, entre lo material y lo digital en consumo y en comunicación, resulta análogo al eje entre lo social y lo institucional de la propuesta del encuentro previsto para noviembre de este mismo año en Chile, titulado precisamente «Encuentros con lo digital y lo material». En paralelo, nos planteábamos en las Jornadas de Acceso a la información, celebradas en CIESPAL, Quito, en julio de 2014, que el familiarizarnos con lo extraño y extrañarnos de lo familiar del proceso investigador ha de ser «al compás», de lo contrario fomentamos el uso, por momentos perverso, de los medios que, siendo fines, nos alejan de quienes están cerca y nos acercan a quienes están lejos.

Gonzalo Abril cita los conceptos de transculturación (aculturación) como adquisición de otra

cultura, pérdida de la cultura anterior (desculturización) y creación de un nuevo contexto cultural o neoculturización (2007:225-6) refiriéndose a Mirzoeff en su célebre *reader* de antropología visual. El exotismo y el ensimismamiento son los riesgos extremos de la traducción cultural, de ahí que tengan que ser dos las «riendas» del análisis cultural:¹⁰ familiarizarse con lo extraño y extrañarse de lo familiar, para no caer ni en el mito del buen salvaje ni en eso tan provinciano propio de algunos países europeos que «están de vuelta sin haber ido a ninguna parte», como dice Sabina. «Como en mi país, no se vive en ningún lado» se atreven a afirmar sin haber sobrepasado el umbral de su casa.

Existe un desajuste entre el yo social y el yo virtual que termina ensimismando a los sujetos conectados en una realidad que, siendo virtual, les parece más real que la social en la que tienen que negociar significados y consensuar las elecciones, esas sí, totalmente racionales y razonadas. La experiencia de análisis y observación participante en los movimientos sociales surgidos en España en los últimos años nos lleva a entender que las redes sociales y el acceso a la información en general son útiles cuando alcanzan a *horizontalizar* el poder.

En efecto, como bien dice César Rendueles en su libro *Sociofobia*:

Internet se ha convertido en un arma formidable no para sacar a la gente a la calle sino cuando la gente ha salido a la calle. (...) Si la red está jugando un papel tan importante en el movimiento es porque hemos redescubierto la fuerza de los encuentros cara a cara y de los compromisos, y hemos entendido que vivimos en un contexto donde son extremadamente difíciles e improbables.

C. Rendueles, *Sociofobia*, 2013: 194.

Las asambleas surgidas al amparo del movimiento *indignado* del 2011 son un ejemplo de aquello que Jorge González (2011) llama *nosotrificar*; en clara referencia al antropólogo Lenkersdorf y su trabajo con los tojolabales, cuya lengua no tie-

¹⁰ Esta metáfora de llevar las dos riendas del caballo con el fin de que no se desboque resulta, didácticamente útil, para explicar cómo opera el relativismo metodológico.

ne la posibilidad de conjugar los verbos en primera persona del singular. Esto es, generar estructuras *nosotrificadas* de gestión colectiva, un nosotros incluyente y expansivo (Lenkersdorf, 1999). Sugere la propuesta de esta gramática tan opuesta a un occidente egocentrado donde la primera persona del plural se encuentra en vías de extinción, no sólo, aunque también, por la imposibilidad anglosajona de construir predicados sin sujeto.

Los movimientos sociales contemporáneos, al menos en los territorios transitados, se constituyen en comunidades de aprendizaje para la transferencia de conocimiento en diálogo entre ellas y el resto de la sociedad. A los movimientos sociales les ocurre aquello que de ser «aulas sin muros», como decíamos con anterioridad, el desiderátum *contracultural* para unas universidades cada vez más medievalmente enclaustradas. Estos entornos de implicación política que son los movimientos sociales en países con democracias incompletas (Navarro, 2003) facilitan la pedagogía por el trabajo a la que hacía referencia Celestine Freinet en la primera mitad del siglo pasado (publicado en castellano en 1971). Hemos podido presenciar haciendo trabajo de campo que la generación en torno a los 30 años, la que nació cuando Franco había muerto, cuando las dictaduras latinoamericanas estaban por desfallecer y cuando nos postulábamos para ser «europeos», capacita a las generaciones anteriores no sólo en el uso de las tecnologías de la comunicación sino también en cómo dinamizar una asamblea, competencia que el franquismo se encargó de alejar o *clandestinizar* (Registro en diario de campo, mayo de 2011).

El trabajo de estos movimientos se ha ido dirigiendo a generar modos alternativos de gobernanza en las comunidades. De tal suerte que, las experiencias de soberanía alimentaria, los muchos y variados huertos urbanos, los centros *autogestionados*, las cooperativas de consumo, etc. son espacios de mediación entre poder y ciudadanía y ocupan el lugar de la praxis al que nos referíamos en el cuadro primero. De todos los eslóganes y mensajes icónicos surgidos en esos días en torno a la Puerta del sol (ver el trabajo de Elena Gil, 2012) nos quedamos con ese *emplazarnos* fijado en la sentencia «Nos

vemos en las plazas». Efectivamente, tuvo éxito (si se entiende que iniciativas como Podemos o Gánemnos derivan de ahí y que son exitosas) la idea de trasladar el movimiento generado en una sola plaza a las plazas de los barrios de las ciudades en forma de asambleas periódicas y reivindicaciones que permitieran articular lo local con lo global. Esta distribución radial de la Puerta del Sol, el lugar en el que el franquismo hizo coincidir el Kilómetro 0 de todas las carreteras «nacionales» y el inicio del año con el reloj de las campanadas de Nochevieja, venía de un movimiento previo, quién sabe si subterráneo o aéreo, surgido en las redes sociales que cristalizó en la marcha del 15 de mayo de 2011 y tuvo sus réplicas en todas las posteriores. Nos interesa la reflexión en torno a la conexión tecnológica y la desconexión social. Al fin, esa juventud de un lado de la brecha digital nos convoca diciendo que nos vemos en las plazas para recuperar el ágora (Rendueles, 2013). Sin embargo, no podemos perder de vista que comunicar viene de común, *communis* significa «participar en», actuar en común, y es así que nuestra investigación social sólo puede entenderse desde la praxis y desde la participación. «A buen común» es el modo de organización del trabajo que aprendimos de unos jornaleros anarquistas en Bujalance, Córdoba, y el nombre del documental en el que retratamos esa experiencia. (Ver Camas, Martínez, et al. 2001).

Aprendimos de los maestros de la Escuela del cualitativismo crítico que «objectum» es aquello que puede ser arrojado, y es cierto que somos sujetos y estamos sujetos a la realidad social que nos trama: somos un texto tejido en su contexto que no puede perder su dimensión crítica porque se hace unidimensional, en el decir de Marcuse. Por el socioconstructivismo de Vygotsky (citado en Newman, Griffin y Cole, 1991) sabemos también que la unidad de análisis de una realidad social no son tanto los propios sujetos como su «zona de desarrollo próximo», precisamente por esa interacción con el medio que nos configura como seres sociales con identidad. La sociología crítica nos ha llevado a reconciliarnos con el fin último de nuestra tarea en la investigación social gracias a las *Epistemologías del Sur*, como las llama Boaventura de Sousa

Santos (1995, 2014). Jorge González nos conmina a trabajar «de abajo a arriba, de dentro a fuera y entre los confines», y en ello estamos. En la frontera está la esencia de la identidad (Martínez Pérez, 1998), de ahí los conflictos vecinales, de ahí los integrismos culturales, de ahí tantas guerras. Pero también de los confines, surge la posibilidad de una «ecología simbólica» (González, 2007) para retejer el tejido social o un diálogo/«ecología de saberes» (Sousa, 2014). En las ciencias sociales que proponemos, estamos en disposición de «aprender que existe el Sur, aprender a ir hacia el Sur; aprender a partir del Sur y con el Sur» (Sousa, 1995: 508) y para ello nos sirven estas epistemologías, «otras», como «conjunto de intervenciones epistemológicas que denuncian la supresión de saberes llevada a cabo durante los dos últimos siglos por la norma epistemológica dominante, valoran los saberes que resistieron con éxito y las reflexiones que han producido e investigan las condiciones de un diálogo horizontal entre conocimientos» (Sousa, 1995, 2014).

En los documentales realizados hasta la fecha nos hemos servido del método biográfico y de eso que nos gusta llamar, con Bertaux, genealogías sociales (Bertaux, 94). Una genealogía social nos permite conocer cómo las personas entrevistadas con las que trabajamos «dan significado a sus vidas y relaciones contando su experiencia» (White y Epton en Gergen, 2007: 154). En este momento, al reflexionar sobre la construcción de la identidad del Ecuador, se hace evidente la invisibilización de colectivos y grupos como estrategia de ocultación de una parte no resuelta del autoconcepto cultural. Al menos dos grupos humanos y sus correspondientes atributos mantienen un lugar velado en el panorama de lo expuesto en esta construcción cultural ecuatoriana dominante (*mainstreaming*, que dirían los anglosajones). Por un lado, los grupos indígenas en general, con especial atención a los habitantes de las cinco provincias amazónicas, que quedan ocultos a espaldas de los Andes. También los afroecuatorianos de la costa viven a espaldas de una frontera que los distancia de sus «otros invisibles». La sierra constituye el contexto por excelencia del mestizaje encubierto por cuanto lo kichwa se incorpora como propio en el origen dignificante

y resiliente frente a lo español, colonialista e impositivo. Por otro lado, de entre lo invisibilizado, destaca, por mayoritario aunque con tratamiento de minoría, el colectivo de las mujeres, más de la mitad de la población ecuatoriana, que permanecen veladas como si de figurantes se tratara, sin identidad propia en el discurso dominante y sin aporte de sus atributos al común de lo ecuatoriano. Estas dos formas de invisibilización de la identidad guardan relación entre sí, dado que como dice Jorge Icaza: «el chulla no critica a la madre sino que la borra, niega el mestizaje» (citado en Donoso, 2004) frente a la Malinche, chingada pero madre, de lo mexicano mestizo, según Octavio Paz. Al margen de lo que ocurre con las mujeres, aquí y en cualquier latitud, esta negación se ve igualmente clara con ambos colectivos, indígenas y afroecuatorianos; sin embargo, no estamos ante un país latinoamericano donde la presencia de estos grupos sea minoritaria como podría ocurrir en tantos lugares donde el genocidio terminó con la población indígena. El proceso de mestizaje, *ladinización* o «europeización» que, en estos otros casos es real, en Ecuador no se ha dado en el exterminio sino en la invisibilización. Desde lo simbólico, esta situación es más compleja porque lejos de desaparecer son colectivos muy «presentes» en sus atuendos, en sus costumbres, en su estar.

En las imágenes grabadas en el páramo seco y hostil de las zonas más altas de los Andes de Ecuador, destaca la indumentaria de las mujeres kichwas, ataviadas con colores casi fluorescentes pero *ocultas* bajo todo tipo de sombreros, bufandas y rebazos para combatir el frío. Captadas en la distancia y con el sonido del viento de fondo, nos vienen lecturas iconográficas del cine de terror y pensamos en cuánto de ese colorido está al servicio del control social de unos varones en supremacía patriarcal de género, incapaces por sí mismos, culturalmente hablando, de cuestionar su posición dominante. Ellas, en cambio, cuando se les da la palabra y la cámara, se proponen contar lo que ocurre en los espacios íntimos de sus casas con la violencia que sufren de forma silenciosa e invisibilizada. La realidad social se resiste a permanecer oculta, emerge por efecto de estas etnografías del empoderamiento

(Trueba y Delgado, 2004) en las que hemos encontrado una vía para hacer confluir la antropología visual y el cualitativismo crítico.

De este modo, nuestras propuestas de documentales surgen de una investigación social sobre lo no-dicho o lo ausente en tanto que «activamente producido como no existente, o sea, como una alternativa creíble a lo que existe» (Boaventura de Sousa Santos, Sociología de las ausencias, 2010). De entre los modos de producción de la ausencia en las culturas parece que el utilizado en el caso de Ecuador para lo indígena-amazónico y lo femenino-intercultural, es el de considerar que estos grupos son inferiores al ecuatoriano tipo: varón, blanco-mestizo, urbano, serrano o costeño, con antepasados españoles y referentes kichwas. Esta consideración de inferioridad tiene un atributo que la hace insuperable y es que indígenas y mujeres son *menos* por naturaleza, por el mero hecho de haber nacido diferentes al modelo prototípico que identifica lo ecuatoriano. Ante esta situación de desigualdad desbordada y no reconocida, cabe una reflexión en voz alta y en imágenes que obligue a encarar el espejo de la realidad como única posibilidad de entendimiento futuro.

En primer lugar, el reconocimiento de la supremacía étnica y de género nos permite construir un modelo nuevo de convivencia, dignificando las posiciones de dominación y sumisión inherentes a la construcción de la identidad vigente pero caduca. Teniendo en cuenta que todas las relaciones sociales son culturales y políticas (Sousa Santos, 2014), en uno y otro caso van a establecerse los vínculos desde una distribución desigual del poder, que para ser revisada hemos de poner sobre la mesa. Sabemos por Silvia Rivera Cusicanqui que «oprimir y explotar en aymara se dice empequeñecer, porque lo que te rebaja la dignidad, te hace más pequeño» (2010). Toda vez que este paso previo de reconocimiento de los privilegios entendidos como derechos, se ha dado, nos disponemos a redefinir los vínculos entre las comunidades invisibilizadas, indígenas y/o mujeres, para establecer redes de apoyo mutuo, recíprocas y/o de sororidad. Este nuevo modo de relacionarnos debe romper con los binomios de enfrentamiento impuestos desde «colonizaciones

externas e internas» (Rivera Cusicanqui, 2010) para construir escenarios de diálogo horizontal entre conocimientos, una «ecología de saberes» surgida desde y para el Sur (Sousa Santos, 1995).

En el caso específico de la situación de las mujeres, el modelo de poder patriarcal, seguramente la ideología más y mejor extendida a lo largo y ancho de la geografía e historia de la humanidad, ha sido el que ha fomentado una enemistad femenina exacerbada en la rivalidad de la cercanía con el varón-macho. La estructura de poder dominante las ha enfrentado en una de las muchas modalidades de «guerras de pobres» o conflictos entre sometidos. La promesa siempre incumplida para incentivar la victoria consiste en una aparente posición de privilegio en el área de influencia del varón dominante, por pura contigüidad, por el mero hecho de la cercanía.

La sororidad (y la reciprocidad entre grupos indígenas) posibilita una construcción completa de la identidad femenina, sin aspiración de llegar a ser media naranja, sin inferioridad por naturaleza, sin la aspiración de ser varones. Las mujeres que *se acolitan* (como se dice en Ecuador) entre ellas se ven como hermanas y no como niñas huérfanas dependientes de un varón-padre, varón-hermano mayor, varón-esposo... (Lagarde, 1989). Desde esta sororidad, dejamos de competir con el resto de las mujeres, que en el anterior modelo, «son la otra» como dice Lagarde, para revelarnos enteras y distintas. Necesitamos el gesto valiente de echar la melena atrás y levantar la mirada para reconocernos «otras» pero no «las otras», las rivales, sino «otras» en afirmación del propio deseo, en el encuentro con la parte oculta de cada una.

Desvelado lo oculto de la identidad ecuatoriana, nos queda plantear la hoja de ruta del cambio de identidad para un Ecuador del Buen vivir, del Sumak Kawsay. La fusión o fisión entre lo público y lo privado, entre lo manual y lo intelectual, entre lo rural y lo urbano, entre lo femenino y lo masculino otorga un sentido de coherencia a esa alteridad alternativa. Porque...

Lo que sí es permanente y es vergonzoso como identidad es la violencia de género, la violencia contra

la mujer... La violencia contra el otro, la violencia contra el más débil, la violencia contra la niñez y la adolescencia... Y esa es una identidad que cruza a todo el pueblo. Y es una violencia que va desde el poder hasta la familia más elemental. Y es que al poder le interesa que exista esa violencia, así su discurso diga lo contrario, porque su práctica no es de diálogo, es de imposición, por lo tanto de violencia. Su práctica no es de reconocer al otro como lo que me hace ser yo... Es al contrario: no tiene la razón, por lo tanto, fuera, salga...

Entrevista filmada al documentalista Pocho Álvarez, Quito, 12 de mayo de 2014.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ABRIL, G. (2007) *Análisis crítico de textos visuales. Mirar lo que nos mira*. Madrid, Ed. Síntesis, Colección La Mirada Cualitativa.
- ARDÈVOL, E. (2006), *La búsqueda de una mirada. Antropología visual y cine etnográfico*, Barcelona, UOC.
- BECK, U. (2000) «Retorno a la teoría de la «Sociedad del riesgo» en *Boletín de la A.G.E.*, nº 30, pp. 9-20. Disponible en <<http://supervivir.org/archi01/riesgoub.pdf>>.
- BERTAUX, D. (1994): «Genealogías sociales comparadas y comentadas» en *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, Vol. VI, Núm. 16/17, pp. 333-349.
- BRECHT, B. (1991) *Poemas y canciones*, Madrid, Alianza.
- BRUNNER, J. (2006) *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid, Alianza Editorial.
- CAMAS, V. (2008) *Nuevas perspectivas en la observación participante*. Madrid, Ed. Síntesis, Colección La mirada cualitativa.
- CAMAS, V. (en prensa) «Documentales etnográficos e investigación-acción participativa: transacción de conocimiento experto y no experto sobre la identidad socio-cultural en Ecuador» Quito, FLACSO, Revista Íconos.
- CAMAS, V., MARTÍNEZ PÉREZ, A., MUÑOZ, R., ORTIZ, M. «Desvelando lo oculto: la realización de documentales antropológicos» en *Sociología del trabajo*, primavera 2001, Universidad Complutense de Madrid, pp. 95-118. Existe una versión en inglés, revisada: «Revealing the hidden. Making anthropological documentaries» en PINK, S., KÜRTI, L., y AFONSO, A.I. (Eds.) *Working images. Visual research and representation in ethnography*. Routledge, Londres, 2004, pp. 131-146.
- CLIFFORD, J. (2001), «Sobre la autoridad etnográfica», en *Dilemas de la cultura*, Barcelona, Gedisa.
- DONOSO, M. (2004) *Ecuador: identidad o esquizofrenia*. Quito, Eskeletra Editorial.
- DOUGLAS, M. (1998) *Estilos de pensar*. Barcelona, Gedisa.
- FOUCAULT, M. (1979) *Vigilar y castigar*. Madrid, Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (1980) *Microfísica del poder*. Madrid, Ed. La Piqueta.
- FREINET, C. (1971) *La educación por el trabajo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- FREIRE, P. (1973) *La educación como práctica de la libertad*, México, Siglo XXI.
- FREIRE, P. (1983) *Pedagogía del oprimido*, México, Siglo XXI.
- GALLARDO, C. y MARTÍNEZ PÉREZ, A. (2012) «Universidad saludable: Alfabetización en salud en la educación superior» en VV.AA. *Ética y universidad*, Badajoz, UNEX.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1989), *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo.
- GERGEN, K. (2007) *Construccionismo social, aportes para el debate y la práctica*. Bogotá, Uniandes.
- GIL ÁLVAREZ, E. (2012) Construcción coral y anónima del discurso del 15M. Una aproximación sociolingüística a los mensajes callejeros espontáneos en la Puerta del Sol de Madrid. *Revista de Antropología Experimental, Universidad de Jaén*, nº 12. Texto 16: 219-232.
- GONZÁLEZ, J. (2006) «Cibercultur@ y migración intercultural. Cinco trazos para un proyecto» en *Comunicación* nº 4, pp. 157-177. Disponible en <http://www.revistacomunicacion.org/pdf/n4/articulos/ciberculturas_y_migra>

- cion_intercultural_cinco_trazos_para_un_proyecto.pdf>.
- GONZÁLEZ, J. (2007) «Cibercultur@ como estrategia de comunicación compleja desde la periferia» en IC Revista Científica de Información y Comunicación, nº 4, pp. 29-47.
- GONZÁLEZ, J. (2008) «Digitalizados por decreto: Cibercultur@ o inclusión forzada en América Latina» en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, junio, año/vol. XIV, número 027, Universidad de Colima, México, pp. 47-76.
- HOWES, D. (Ed.) (2005) *Empire of the senses. The sensual culture reader*. Oxford, Berg.
- IBÁÑEZ, J. (1985) *Del algoritmo al sujeto*, Madrid, Siglo XXI.
- INGOLD, T. (2011) Worlds of sense and sensing the world: A response to Sarah Pink and David Howes. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale* 19(3): 313–317.
- INGOLD, T. (2012) Introduction: The perception of the user–producer. In: Gunn W and Donovan J (eds.) *Design and Anthropology*. Surrey, UK: Ashgate.
- LAGARDE, M. (1989) «Enemistad y sororidad: hacia una nueva cultura feminista» *Memoria 25*, México, Centro de estudios del movimiento obrero y socialista. Disponible en <<http://e-mujeres.net/ateneo/marcela-lagarde/textos/enemistad-y-sororidad-nueva-cultura-feminista>>.
- LAGARDE, M. (1990) Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas. Madrid, Horas y horas la editorial.
- LENKERSDORF, C. (1999) *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*. México, UNAM-Siglo XXI.
- LEWIN, K. (1964), *Psychologie dynamique*, Paris, Presses Universitaires de France.
- MACDOUGALL, D. (1997) «The visual in anthropology» En: Banks, M. y Morphy, H. (Eds) *Rethinking Visual Anthropology*. Londres, New Haven Press.
- MACDOUGALL, D (1999), *Transcultural Cinema*, Princeton, Princeton University Press.
- MARCUS, G. E. «Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal» en *Alteridades*, 11 (22), pp. 11-127. Disponible en <<http://www.unc.edu/~restrepo/trabajo%20de%20grado/etnografia%20multilocal-marcus.pdf>>.
- MARCUS, G. E. y FISHER, M. M. J. (1986), *Anthropology as cultural critique, an experimental moment in the human sciences*, Chicago, University of Chicago Press.
- MARTÍNEZ PÉREZ, A. (1998) *La Gran Vía o la Etnografía de un paseo* Tesis doctoral inédita, Universidad Complutense de Madrid.
- MARTÍNEZ PÉREZ, A. (2005) «Filmar la vida» en Marinas, J.M. *Ética del espejo. Reflexiones sobre estilos de vida*. Madrid, Síntesis.
- MARTÍNEZ PÉREZ, A. (2007) «The rhythm of our dreams» en Pink, S. (Ed.) *Visual Interventions*, Londres, Berghahn.
- MARTÍNEZ PÉREZ, A. (2008) *La antropología visual*. Madrid, Ed. Síntesis, Colección La Mirada Cualitativa.
- MARTÍNEZ, M. (2008) *Aprendizaje servicio y responsabilidad social de las universidades*. Barcelona, Ed. Octaedro.
- MIRZOEFF, N. (Ed.) (1998) *The visual culture reader*. Abingdon, Routledge.
- MYERHOFF, B. (1979), *Number Our Days*, New York, E. P. Dutton.
- NAVARRO, V. (2002) *Bienestar insuficiente, democracia incompleta. Sobre lo que no se habla en nuestro país*. Barcelona, Anagrama.
- NEWMAN, D., GRIFFIN, P. y COLE, M. (1991) *La zona de construcción del conocimiento*, Madrid, Morata.
- PIAULT, M. H. (2002), *Antropología y Cine*, Madrid, Cátedra.
- PICHON-RIVIÈRE, E. (1985), *El proceso grupal*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- PINK, S. (2013) *Doing Visual Ethnography*, 3ª edición, Londres, Sage.
- PINK, S. (2014) «Digital-visual-sensory-design anthropology: Ethnography, imagination and intervention» en *Arts and Humanities in Higher Education*, July. Disponible en <<http://ahh.sagepub.com/content/early/2014/07/08/1474022214542353>>.
- RANERA, P. (2007) «Etnogramas. Ahondando en el análisis cualitativo» en Congreso español de sociología, FES.

- RAPPAPORT, J. (2007), «Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración», *Revista colombiana de antropología*, N° 43.
- RENDUELES, C. (2013) *Sociofobia. El cambio político en la era de la utopía digital*. Madrid, Capitán Swing.
- RIVERA CUSICANQUI, S. (2010) *Ch'ixinakax Utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires, Tinta Limón.
- SCHÜTZENBERGER, A. y SAURET, M.J. (1986), *Nuevas terapias de grupo*, Madrid, Pirámide.
- TRUEBA, E y DELGADO, C. (1991) «Towards an ethnography of empowerment», en *Crossing cultural borders*, Bristol, Falmer Press.
- WINNICOTT, D.W. (1995) *Realidad y juego*. Barcelona, Gedisa.