

Activismos *online* / *offline*

Las redes sociodigitales y los grupos políticos afroreligiosos en el conurbano bonaerense¹



por **Mariana Abalos Irazabal**

Escuela IDAES-UNSAM/CONICET

orcid.org/0000-0001-8490-9809

abalosmariana@hotmail.com

RESUMEN

Algo que caracteriza a nuestra sociedad en la actualidad es la cada vez mayor inserción que tienen las diferentes tecnologías digitales en la vida cotidiana de los actores. En particular, hay un creciente uso de redes sociodigitales (principalmente Facebook y Whatsapp) como medios de comunicación por excelencia para los distintos órdenes de la vida: grupos de pares, relaciones institucionales (laborales, educativas, recreativas), entre otros. Lejos de resultar un mero accesorio útil para lo estrictamente comunicativo, las redes sociodigitales están consolidándose como relevantes espacios de socialización: las interacciones que se entretajan de manera *online*, muchas veces, influyen directamente en las que ocurren *offline* con la realidad experimentada por los actores, y viceversa. Esto se da en ámbitos de todo tipo, tanto en los ya mencionados (espacios de trabajo, educación, familia, amigos), como –en el caso que compete a este escrito– en ámbitos propios de las prácticas religiosas. En el presente trabajo, reflexionaré en torno a la pregunta sobre cómo se da esa mutua permeabilidad entre interacciones *online* y *offline* experimentadas por grupos políticos afroreligiosos de Buenos Aires y cuáles son las características principales que las definen.

Palabras clave: *Religiones de matriz afro, activismo digital, experiencia social online/offline.*

ABSTRACT

An aspect that characterizes our society today is the increasing presence of different digital technologies in the daily lives of the people. In particular, there is a growing use of socio-digital networks (mainly Facebook and WhatsApp) as means of communication par excellence in diverse orders of life: peer groups, institutional relations (work, educational, recreational), among others. Far from being merely useful accessory for communication, socio-digital networks are consolidating as relevant spaces for socialization: the interactions that are interwoven online, many times, directly influence those that occur offline by which reality is experienced by the users. actors, and vice versa. This takes place in all areas, both in those already mentioned (work spaces,

¹ El Conurbano Bonaerense es el conglomerado de treinta y tres municipios que conforman el territorio lindante con la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA). Es un territorio que se caracteriza por tener una elevada concentración demográfica, como también significativas tasas de desempleo entre sus habitantes, precarización y deficiencias infraestructurales y de servicios (Zarazaga y Ronconi, 2018).



education, family, friends), and - in this article - in areas of religious practices. In this paper, I will reflect on how this mutual permeability occurs between online and offline interactions experienced by Afro-religious political groups in Buenos Aires and what are the main characteristics that define them.

keywords: *African religions, digital activisms, online/offline social experiences.*

RECIBIDO: 2/02/2021

ACEPTADO: 31/05/2021

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO: Abalos Irazabal, M. (2021). "Activismos online/offline. Las redes sociodigitales y los grupos políticos afroreligiosos en el conurbano bonaerense". *Etnografías Contemporáneas*, 7 (13), pp. 124-149.

Introducción

Me desperté temprano a la mañana. Abrí los ojos, agarré mi teléfono celular y vi que tenía más de ochenta mensajes de Whatsapp acumulados sin leer en la aplicación. Todos esos mensajes eran, en su mayoría, de un solo grupo de chat perteneciente a algunos miembros de la Comunidad Religiosa Afro-Umbandista (C.R.A.U), una agrupación política afroreligiosa del Conurbano Bonaerense sobre la cual vengo haciendo trabajo de campo en los últimos años.² Los mensajes eran en formato texto, audio e incluso videos que fueron compartidos por algunos participantes de la conversación. La fuerte dinámica del grupo que inició en la noche anterior y continuó desde primeras horas del día siguiente, se debía a que estaban próximos a tener una reunión virtual por la aplicación Zoom con Ornella Infante, la Directora de "Políticas y Prácticas contra la Discriminación" del INADI (Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo).³ Dicha reunión condensaba la oportunidad de presentarse como

2 Link del perfil de Facebook: <https://www.facebook.com/abure.doxum.5>. Última visita: 26/05/2021.

3 El INADI es un organismo estatal descentralizado vinculado institucionalmente al Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación. Presenta como tarea principal la elaboración de políticas públicas en contra de la discriminación en todas sus formas. Sitio web oficial: <https://>

agrupación política-religiosa frente a la institución estatal por primera vez. Este acontecimiento era significado como de central importancia por los miembros de la agrupación –“una oportunidad única”, tal como expresaron–, por lo que en los días anteriores al suceso, intercambiaron una gran cantidad de mensajes para acordar qué tipo de discurso exponerle a la funcionaria y quiénes serían designados para hablar con prioridad, entre otras cosas.

El torrente de mensajes continuó durante toda la jornada. Pude registrar que al inicio de la conversación, cuando se estaba comenzando a instalar el tema de la futura reunión oficial, predominaron los mensajes en formato textual. Luego, a medida que el intercambio de opiniones fue tomando celeridad, empezaron a tornarse mayoría los mensajes en formato audio. A su vez, con el correr de las horas y la charla, los audios se volvieron cada vez más extensos y el tono de las voces más enfático, llegando incluso a generarse discusiones entre algunas personas. En paralelo, percibí que en un principio era la mayoría de los miembros del grupo quienes intercambiaban mensajes escritos. No obstante, mientras fue avanzando el día y creció la cantidad de mensajes en formato audio, fueron destacándose algunos participantes puntuales en la conversación, mientras que otros comenzaron a disminuir paulatinamente su interacción.

Finalmente, los miembros del grupo decidieron hacer una videollamada mediante la aplicación por la que estaban interactuando. Fui invitada a participar, por lo que pude conocer en detalle su contenido. En la misma, debatieron ya no solamente sobre cómo sería la reunión virtual con el INADI, sino cómo le avisarían sobre el evento a otros miembros de la agrupación que se encontraban en un grupo de chat diferente y más numeroso. Llegaron a la conclusión de que harían una nueva videollamada en el otro grupo, con el fin de poder determinar los puntos a tratar en la futura reunión virtual con el INADI. La videollamada fue programada para ser realizada nuevamente vía Whatsapp, pero terminó teniendo suceso mediante la aplicación Dúo, debido a la diferencia en el límite de participantes simultáneos soportados por cada plataforma. Durante la conversación, no escasearon los inconvenientes técnicos que ralentizaron la dinámica: problemas de conexión, teléfonos celulares que experimentaban fallas del sistema y quedaban obsoletos para continuar la llamada, fallas de las cámaras web o de los micrófonos, entre otros. A esos pequeños problemas se le adicionó también el hecho que no todos los participantes contaban con el mismo nivel de manejo del dispositivo electrónico, por lo que emergían dificultades no sólo técnicas, sino también en cuanto a las habilidades de los usuarios. En definitiva, la videollamada tuvo lugar en una plataforma que no era la planificada inicialmente y, en el transcurso de la misma, fueron perdiéndose participantes a raíz de los inconvenientes mencionados.

Para recopilar: comencé el día con mensajes acumulados en mi celular desde la noche anterior pertenecientes a una conversación que se extendió durante toda la jornada siguiente. Hubo mensajes en formato texto, audio y audiovisual. Se realizó un encuentro virtual sincrónico mediante videollamada para coordinar

qué cosas se plantearían en otra reunión virtual, con más participantes, en la cual se hablaría sobre la futura reunión virtual con representantes del Estado. En toda esa jornada se utilizaron dos aplicaciones diferentes para comunicarse (Whatsapp y Dúo), se coordinó el uso de Zoom para la futura reunión estatal (para la cual fueron citados vía correo electrónico) y también se conversó sobre cómo difundirían la información respecto a la misma en las cuentas de Facebook e Instagram pertenecientes a la agrupación.

Este breve registro de campo permite dar cuenta del nivel de presencia que tienen las distintas redes sociodigitales en nuestra vida cotidiana y en las diversas actividades que llevamos a cabo (Daza Prado y Di Próspero, 2019), como también lo compleja y heterogénea que puede resultar la experiencia individual y/o colectiva. Las redes sociodigitales no sólo ocupan un rol central como medios de comunicación entre personas (Hine, 2004), sino que también tienen capacidad de agenciamiento, ya que son continuas generadoras de elementos simbólicos que pueden impactar de forma material en la vida de los actores, tal como desarrollaré más adelante. Por eso, para ellos es de vital importancia debatir qué contenido se va a mostrar en las redes, cómo se lo va a mostrar, a quién será mostrado y con qué fin.

Durante las primeras etapas reflexivas de la disciplina en torno al fenómeno de lo digital desde su emergencia a nivel global, principalmente desde la década de 1990 (Ardèvol y Gómez Cruz, 2013), predominó la idea de “lo virtual” como una esfera separada y diferenciada de “lo real”. Entre las nociones claves que se trabajaron durante esa época, estaba la concepción de que los usuarios de plataformas digitales desplegaban dentro de las mismas una construcción identitaria para socializar que, generalmente, no coincidía con la identidad desarrollada en contextos de interacción no-digitales. Se entendía que los usuarios, como tales, jugaban un rol (Goffman, 2012a) en el mundo digital, el cual muchas veces era cargado de atributos físicos, de personalidad y biográficos deseados por ellos mismos y que proyectaban como deseables por otros usuarios, pero que en la experiencia no-digital no les pertenecía. No obstante, estas teorías que diferenciaban el “mundo virtual” del “mundo real” (Escobar, 1994) quedaron obsoletas cuando se percibió como imposible señalar la existencia de un tiempo diferenciable en el que las personas accionen como usuarias y jueguen ese rol (por ejemplo, al retornar a sus hogares y encender una computadora). En los últimos años, con el crecimiento de la Web 2.0 (O’Reilly, 2007; Bakardjieva, 2008), la conexión inalámbrica a internet y nuevos dispositivos inteligentes móviles —principalmente los teléfonos celulares— con su cada vez mayor refinamiento en alcances tecnológicos, lo digital pasó a acompañar todos los movimientos de los actores en sus actividades cotidianas. Ya no existe un espacio/tiempo determinado en el que una persona agencia como usuaria *online*, sino que actualmente lo digital atraviesa a la persona en todos sus ámbitos de acción y es constitutiva de la misma como actor social. En nuestro día a día nos vinculamos constantemente con las redes sociodigitales y son pocos aspectos de nuestra vida (o, en algunos casos, ninguno) los que quedan por fuera de su uso. Por eso, la antropología abandonó paulatinamente el uso de conceptos teóricos como el de “mundo virtual”, “mundo real” o incluso la idea misma de “internet”,

ya que remitían a la noción de un campo de estudio aparentemente homogéneo y estable. En cambio, se empezó a reflexionar en torno a la idea de investigar “lo digital”. Con este enfoque, la mirada ya no está orientada a un objeto de estudio (internet, el ciberespacio) entendido como parte de un campo social con áreas de acción delimitadas y diferenciadas de otras, sino que se lo piensa como un elemento existente de manera vincular y dinámica. De este modo, las preguntas ya no pasan por, por ejemplo, cuáles son las características que tiene lo que sucede “dentro” de la virtualidad y qué diferencias presenta con lo que sucede en el “mundo real”, ya que implicaría seguir considerando que los escenarios digitales tienen existencia y significados en sí mismos. Las interrogantes pertinentes son, más bien, en torno a cómo son los procesos de apropiación tecnológica experimentados por los actores, qué usos de lo digital llevan a cabo, cómo significan dichas experiencias y los elementos que emergen de las mismas, entre otras. Por lo tanto, lejos quedaron nociones tales como las de “ciberespacio”, “cibercultura” y “mundo virtual/mundo real”. Tal como dice Grillo (2007), internet pasó de ser considerado como un mundo aparte a ser entendido como parte del mundo. En consecuencia, los vínculos que se establecen entre los actores y lo digital se encuentran en un flujo constante, en el cual circulan elementos constitutivos de las vidas de las personas que se manifiestan tanto en contextos de interacción *online*, como en contextos *offline*.

Las experiencias digitales, tal como explicaré más adelante, por lo general inician como una extensión de lo vivido de forma no-digital por los actores y luego se desarrollan de maneras fuertemente heterogéneas. Una posibilidad es que en el contexto *online* las personas mantengan interacciones sociales similares a las que suceden en contextos *offline* (por ejemplo, que en la red sociodigital *Facebook* tengan agregadas como “amigas” a las mismas personas con las que se vincula en el día a día, como familiares o compañeros de trabajo/estudio). También puede darse que el desarrollo digital sea menos extenso y dinámico que lo que sucede en el contexto *offline*, por ejemplo, el caso de aquellos usuarios poco frequentadores de plataformas digitales que tienen creados perfiles digitales de los cuales no hacen mucho uso. Por otro lado, puede suceder también que el contexto de interacción *online* gane un desarrollo mayor que el *offline* y la persona mantenga más interacciones sociales de forma digital que de forma presencial. Más allá de la modalidad que adopte o el nivel de desarrollo que tengan las interacciones *online* en contraste con las *offline* en la vida de una persona, en la mayoría de los casos el punto de inicio suele ser no-digital y parte del día a día de los actores. No obstante, el movimiento está lejos de ser unidireccional –“desde” lo *offline* “hacia” lo *online*–, sino que es una compleja relación dialéctica (Miller y Horst, 2015) dentro de la cual se producen elementos que circulan entre un contexto social y otro, los cuales pueden emerger a raíz de situaciones sucedidas en cualquiera de las dos modalidades de socialización.

Enmarcada en estos debates, en el presente trabajo reflexionaré en torno a la pregunta sobre cómo se da esa mutua permeabilidad entre lo *online* y lo *offline* en el caso de lo experimentado por grupos políticos afroreligiosos de Buenos Aires, Argentina, y sobre cuáles son las características que definen dicha experiencia. A los fines de organizar el análisis, en las páginas siguientes iniciaré con una

contextualización de mi trabajo de campo, junto con algunas reflexiones metodológicas y teóricas en torno al tratamiento que hago de las nociones *online/offline* a lo largo del escrito. Luego, avanzaré con la descripción de los grupos en relación a los cuales realicé trabajo de campo. Más adelante, desarrollaré el escrito de manera tipificada al reflexionar, en primer lugar, sobre cómo lo *offline* afecta a lo *online* en el caso del activismo político afroreligioso. Finalmente, señalaré cómo lo *online* afecta a lo *offline* al pensar principalmente, en cómo los elementos digitales se materializan en la cotidianidad de los actores activistas.

Trabajo de campo, metodología y nociones claves

El trabajo de campo que consolida al presente escrito es de larga data. Inicié mis primeras exploraciones etnográficas con afroreligiosos en el año 2013. Entonces, empecé por acercarme a sus templos y asistir ocasionalmente a las ceremonias religiosas que tenían lugar allí. Identifiqué que la experiencia de los actores estaba fuertemente marcada por una historia de discriminación religiosa, frente a la cual debían desarrollar distintas estrategias para amortiguar su impacto negativo. Con el tiempo, conocí la existencia de agrupaciones políticas afroreligiosas en el Conurbano Bonaerense que se formaban con el fin de luchar en contra de la estigmatización y a favor del respeto a la diversidad religiosa. Desde el año 2017 –aproximadamente– hasta el presente, me dedico a analizar el activismo político realizado por dichas agrupaciones y la dinámica de acción que despliegan. Preliminarmente, considero necesaria una aclaración sobre a qué me refiero con “grupos políticos afroreligiosos”. Con dicha noción busco identificar a aquellas organizaciones que resultan emergentes a raíz del trabajo en conjunto de afroreligiosos de distintos puntos geográficos, en mayoría localizados en el Conurbano Bonaerense. La definición de estos grupos como “políticos” se desprende de los discursos nativos sobre cómo se perciben e identifican como organización. Son grupos que tienen la característica en común de orientar sus acciones a los fines de “luchar” en pos de lograr la legitimidad social para su adscripción religiosa. En esta línea, incorporan el concepto de “política” a su narrativa colectiva al abarcar dentro del mismo a un conjunto heterogéneo de elementos tanto simbólicos como materiales. Esta interpretación de la política se distancia bastante de la comprensión de la misma en términos estrictamente estructurales, como si se tratara de, por ejemplo, política partidaria. Pese a que los afroreligiosos tuvieron distintos acercamientos (de mayor o menor proximidad vincular) con referentes de la política local (Frigerio, 2003), hasta el momento no se ha consolidado un partido político confesional de matriz afro en Argentina.⁴ Sí existieron y existen múltiples iniciativas de activismo o militancia

4 Los elementos que convergen en la no conformación de un partido político confesional afroreligioso pueden ser múltiples, y profundizar en una reflexión sobre los mismos excedería a los alcances del presente escrito. Sin embargo, podría esbozarse la idea general que la histórica discriminación sufrida por estos grupos jugó un rol central en ese hecho, traducido en escasez de oportunidades para actuar legítimamente en el ámbito público. A su vez, la notable heterogeneidad interna que existe entre las comunidades de practicantes de religiones de matriz afro sobre sus características religiosas y culturales (Prandi, 1998; Oro, 2002), también es un

política (Giménez Beliveau y Carbonelli, 2018) por parte de los practicantes en relación a sus derechos civiles como religiosos, pero las mismas surgen de organizaciones que no se desprenden de la estructura política estatal, sino de la organización misma de los ciudadanos. Por lo tanto, al hablar de emergencia de “grupos políticos afroreligiosos” no me refiero a la constitución de partidos políticos confesionales (Carbonelli, 2014), sino a la conformación de organizaciones colectivas de afroreligiosos que procuran hacer uso estratégico de la política. Al entenderla en un sentido amplio, la misma es una herramienta heterogénea que adopta distintas formas y modalidades, la cual es incorporada por las agrupaciones afroreligiosas para el planeamiento de sus acciones colectivas.

En relación a lo anterior, en los últimos años lo digital consolidó su posición dentro del diverso conjunto de instrumentos políticos accesibles. El uso regular de herramientas digitales no es algo novedoso, tal como lo desarrollé en la introducción. No obstante, desde la última década estos componentes adoptaron una centralidad clave en la vida cotidiana de los actores y, por ende, de las agrupaciones también. Todos los aspectos de la vida social se vieron intensamente atravesados por este incremento de la presencia de lo digital, llegando al punto que la antigua división analítica entre procesos “virtuales” y “no virtuales”, resultara teóricamente obsoleta. En los tiempos que corren, sería un sesgo para la investigación sobre estos temas pensar que es posible diferenciar y separar lo que ocurre de forma digital y lo que ocurre de forma presencial. Vivimos en un *continuum* espaciotemporal en el que se da una retroalimentación constante de ambas modalidades. Sin embargo, es necesario emplear ciertos conceptos o nociones que identifiquen aquello que puede caracterizarse como digital y como no-digital y, principalmente, que nos permitan comunicarlo científicamente.

El quehacer antropológico va mudando de forma a medida que la sociedad misma lo va haciendo. Como investigadores, no quedamos exentos de las transformaciones sociales que envuelven a los actores que estudiamos, sino que también estamos atravesados por las mismas. Por lo tanto, nuestra labor científica se encuentra en constante reformulación. La digitalización de la vida cotidiana es un fenómeno que, pese a que empezó a acrecentarse desde hace un tiempo, aún se encuentra transitando una intensificación en sus alcances. En consecuencia, al intentar reflexionar teóricamente sobre estos procesos que son parte de nuestro presente, aparecen “múltiples líneas de fuga” (Daza Prado y Di Próspero, 2019) en las producciones científicas que elaboramos. Nos encontramos abordando objetos de estudio que tienen entre sus rasgos centrales la característica de fluir en un continuo cambio y diversificación, cuya dinámica se mueve a un ritmo más acelerado que el que podemos llegar a abarcar en cada investigación concreta.

Con esta consideración, en el presente escrito no pretendo desplegar un uso conceptual que resulte superador de la complejidad en torno a lo digital que nos envuelve como profesionales. Propongo, en cambio, el empleo de categorías

factor a considerar con atención. Más aún, si se tiene en cuenta que dichas diferencias pasaron, en muchas ocasiones, por procesos de mayor diversificación a raíz de la transnacionalización de las creencias en sí (Bem y Dorfman, 2011; Juárez Huet, 2017; Carrone, 2020), lo cual instala nuevos matices en la diversidad preexistente y disidencias entre los practicantes.

que son útiles a los objetivos de este artículo. Su selección y uso resultan viables analíticamente para poder desarrollar las reflexiones a lo largo de estas páginas, pero no espero que lo sean para el general de las investigaciones afines a este tema. Por eso, encuentro fundamental especificar de forma clara de qué manera pongo en juego las categorías adoptadas y qué alcances le atribuyo a las mismas, ya que están interpeladas por discusiones teóricas que aún no fueron del todo saldadas. Al tener en cuenta la genealogía de los estudios antropológicos sobre lo digital ya desarrollada en la introducción, me inclino hacia la interpretación de lo digital como un componente que resulta transversal a la vida social en general, y no como un espacio delimitado y separado de otros. Es por eso que empleo las nociones de *online/offline* para reflexionar sobre las distintas prácticas de los grupos afroreligiosos estudiados. No obstante, comprendo que el uso diferenciado de ambas categorías puede parecer reforzador de esa dicotomía teórica obsoleta. A los fines de evitar dicha lectura, considero necesario aclarar que, al hablar de *online/offline*, no me refiero a elementos que son esencialmente antagónicos entre sí y funcionen de manera separada con lógicas distintas. Con el uso de dichas categorías, busco diferenciar aquellas interacciones sociales que suceden principalmente a través de una mediación tecnológica, de aquellas que se dan sin ese componente como central. Al mismo tiempo, es pertinente aclarar que la sociabilidad no se da de una forma u otra sino que, tal como se viene planteando en líneas anteriores, hay una continuidad entre lo *online* y lo *offline*. Incluso, esto posibilita que tengan lugar interacciones que podrían ser pensadas como híbridas, ya que presentan elementos mixtos de manera simultánea (por ejemplo, dos personas que se encuentran hablando cara a cara y, al mismo tiempo, se reenvían algún contenido digital mediante sus teléfonos celulares). En consecuencia, al hablar de *online*, me refiero a procesos de sociabilidad que tienen como característica principal la mediación de tecnologías digitales en el intercambio entre personas. Por otro lado, al hablar de *offline*, me refiero a aquellas interacciones que tienen en un primer plano la presencialidad como característica organizadora de la situación. La diferencia analítica que propongo plantear a los fines de esta investigación entre ambos conceptos, está en si la mediación digital es un componente central en la experiencia social observada, o no lo es. Por lo tanto, no se trata de pensar si una interacción tiene elementos digitales o no los tiene, ya que actualmente es imposible proponer una separación sólida al respecto, porque lo digital atraviesa y compone lo general de la vida social. El empleo de las categorías *online/offline* que propongo desplegar en este escrito es, puntualmente, para dar cuenta de si es una interacción que está principalmente mediada por lo digital o si, en cambio, es dotada de sentido por lo que sucede sin mediación digital entre los actores.

Hechas estas pertinentes aclaraciones teóricas, procederé a detallar brevemente algunos aspectos metodológicos de esta investigación. Entendemos que la vida social del general de la población experimentó una fuerte digitalización (Gómez Cruz y Harindranath, 2020), y claro está que mi trabajo de campo no fue la excepción. Desde mis acercamientos etnográficos iniciales, me encontré envuelta en una modalidad de trabajo doble: presencial y digital (o, en los términos que venimos tratando, podría decir *online* y *offline*). Al pensarlo en

retrospectiva, tengo consciencia de que, en muchos casos, mis primeras aproximaciones a las agrupaciones empezaron de manera digital: agregué gente como amiga en Facebook, analicé posteos que hacían en sus perfiles, vi transmisiones en vivo, envié mensajes instantáneos. Esto se dio especialmente con aquellos actores que se localizaban en ciudades geográficamente lejanas a donde vivo. En un primer momento, me resultaba poco accesible acercarme físicamente a ellos; por lo tanto, opté por tejer mi red de vínculos mediante una base inicial de interacciones que sucedieron de manera *online*. Esto posibilitó que, en ocasiones futuras, pudiera visitarlos presencialmente en las casas o asistir a eventos puntuales a los que me invitaban, ya que habíamos entablado cierta confianza de manera *online*. Esos intercambios iniciales con los actores me facilitaron que, ante las oportunidades específicas que tenía de movilizarme hacia ellos presencialmente, pudiera aprovechar notablemente cada encuentro. Por ejemplo, intercambiaba conversaciones sobre temas que ya habíamos hablado previamente de manera general vía mensajería instantánea y cuya profundización resultaba enriquecedora para mi trabajo de campo. En continuidad, una vez que me retiraba de los encuentros presenciales, seguía manteniendo la regularidad de las interacciones mediante redes sociodigitales. En los casos de aquellos actores a quienes ya conocía personalmente, las interacciones con mediación de dispositivos digitales múltiples (Grillo, 2019) también jugaron un rol central. Pese a que quizás se encontraban cercanos a mí geográficamente o que ya teníamos un vínculo construido previo a entablar interacciones *online*, la posibilidad de mantener un intercambio frecuente y empático se intensificó con el uso de plataformas sociodigitales.

Vale aclarar que –paulatinamente– comprendí que el empleo de estos dispositivos no sólo era central para la realización del trabajo de campo como herramienta en sí, sino también una vía para presentarme a los actores o extender un vínculo. Acceder a la comprensión que ellos mismos hacen sobre el uso de dichos dispositivos y volver inteligibles los significados de las interacciones *online* que emergen en su día a día se tornó un foco de atención clave para poder interpretar el fenómeno más amplio de las estrategias desplegadas por las agrupaciones políticas afroreligiosas. Entonces, para el desarrollo de la investigación, resultó un eje central el: “conocer a los internautas en sus propias bitácoras digitales cotidianas” (Meneses Cárdenas, 2019:98). Para esta tarea, puse en juego un diverso conjunto de herramientas: observación participante, realización de entrevistas (tanto de forma presencial como *online*), visualización de contenido gráfico y audiovisual que los actores generaban en diversas plataformas (*Facebook, Youtube, Instagram*), entre otras. Por ende, es correcto afirmar que lo digital estuvo desde el momento cero de la investigación y es parte constitutiva de todos los pasos que di en la misma, hasta el presente. No sólo llevo a cabo mi trabajo por medio de un soporte que está compuesto metodológicamente en gran medida por herramientas digitales (uso de redes sociodigitales, teléfono celular, computadora portátil, redes de acceso a internet). También es necesario sumar el análisis de la presencia de dichos elementos en la vida de los actores, cómo éstos se vinculan con los mismos, qué significados le atribuyen, entre otras cuestiones. Llegado este punto, la noción de “co-presencia” (Di Próspero, 2017)

resulta más que útil para pensar en el desarrollo de mi proceder etnográfico. La co-presencia implica que no hace falta excluyentemente la presencia física del investigador junto a los “nativos” para poder desarrollar un vínculo empático con los mismos. Con las distintas herramientas digitales, es posible establecer lazos de reciprocidad con los actores, ya que posibilitan que uno esté “presente-ausente” al mismo tiempo (presente en el lazo, ausente de forma física). En este sentido, uno como investigador está continuamente siendo interpelado por el campo. Hasta la fecha, el trabajo de co-presencia que desarrollo con las agrupaciones estudiadas es principalmente mediante el uso de la plataforma Whatsapp, en donde soy parte de varios grupos de chat diferentes, además de mantener conversaciones individuales de forma “privada” con algunos actores. Lo más usual es el envío de mensajes escritos y audios de voz, aunque en estos últimos tiempos se disparó la modalidad de comunicación vía videollamada grupal, tanto mediante esa aplicación como también por otras similares.⁵ Sobre este aspecto, me resulta interesante la propuesta de considerar metodológicamente el uso de Whatsapp como un “invernadero de datos” (Meneses Cárdenas, 2019). La participación constante en los grupos de chat que tienen los actores y la mantención regular de interacciones con ellos mediante la aplicación, es una tarea que permite recolectar de forma progresiva una amplia cantidad de información más que relevante para comprender la construcción nativa de significados.

Finalmente, la selección y clasificación de datos obtenidos mediante las herramientas digitales –claro está– es una labor ardua y extensa. Para la misma, pasé por distintos mecanismos de procesamiento de esos datos. En los inicios, me dedicaba a registrar todo lo que podía de la información que los actores generaban en las redes sociodigitales: transcribía a texto una gran cantidad de material audiovisual, guardaba las imágenes que ponían en circulación, almacenaba links, procuraba anotar a diario –y lo más literal que podía– los intercambios que tenían lugar entre usuarios. Finalmente, entendí que todo lo que sucede de manera *online* consolida un flujo de procesos sociales que se caracteriza por ser constantemente cambiante y –por mucho que nos pese a los investigadores– en reiteradas veces impredecible. En consecuencia, procedí a registrar los datos a partir de otro recorte temporal. No me incliné tanto a condensar diariamente la información, una tarea que resultaba además de poco práctica, altamente extenuante. En cambio, pasé a registrar de manera semanal, o a veces más espaciado aún, dependiendo el caudal de interacciones que tenían lugar. Continué con atención aquellos acontecimientos e intercambios que me parecían relevantes en el momento que sucedían (a raíz de, por ejemplo, las discusiones y cantidad de mensajes que generaban en los *chats*), pero dejé que la posterior lectura de los actores sobre su impacto en el tiempo le diera la carga de significado correspondiente a partir de la cual guiar mi atención.

En definitiva, en mi trabajo de campo me encontré en el esfuerzo constante de tomar cierta distancia de algo que nos atraviesa inevitablemente e invade

⁵ Algunas de las que se usaron más frecuentemente como alternativa a la vídeo-llamada por Whatsapp fueron: Zoom, Google Meet, Google Dúo, Jitsi Meet, Facebook Messenger.

nuestro día a día, como son las interacciones mediadas por tecnologías. Cada vez que tenía mi teléfono celular lleno de mensajes e información prestaba atención. No obstante, antes de proceder a su registro y análisis, dejaba que pasara la “explosión” para –con el tiempo– ver si efectivamente eran cosas relevantes para la experiencia de los actores o si sólo fue un “clima” que se provocó en un día específico. Entendí que esto último era algo bastante común, ya que lo digital acompaña la trayectoria general de las personas, tanto en actividades, estados de ánimo, sociabilidades, etcétera. Muchas veces me encontré con que existen oportunidades en las cuales se genera una fuerte dinámica en redes sociodigitales y que llama poderosamente la atención del curioso ojo etnógrafo. Sin embargo, al pasar ese momento, hay una gran cantidad de eventos que no resultan significativos para los actores, sino que simplemente son comprendidos como un episodio más de su cotidianidad. Al registrar a diario, cometía el error de darle demasiada importancia a sucesos que no eran relevantes para las personas que estudiaba y de quienes me interesaba recuperar su perspectiva. Por eso, procedí a analizar los registros con cierta distancia temporal e identificar elementos que fueran recurrentes y relevantes para los actores, junto con la interpretación que ellos hacían de los mismos. De esta forma, traté de evitar caer en esa absorbente marea de estímulos informativos que son las redes sociodigitales, en las cuales todo parece inmediato, único e importante; cuando en realidad, con el tiempo, muchos elementos distan de esas características excepcionales.

Activismo político afroreligioso en el Conurbano Bonaerense

La historia de las religiones de matriz afro en Argentina se caracteriza por un fuerte desarrollo a partir de mediados de la década de 1980, tras la finalización de la dictadura cívico-militar instaurada desde 1976. Existen registros iniciales de la presencia de este tipo de prácticas religiosas en el país hacia fines del siglo XIX y, a su vez, desde la década de 1960 se dio la primera etapa significativa de proliferación de las mismas, a partir de la llegada de sacerdotes y sacerdotisas afroreligiosos/as de países como Uruguay y Brasil. No obstante, pese a esos momentos, es principalmente con el retorno a la democracia que la expansión geográfica y el número de practicantes se elevó de forma notoria, teniendo una mayor incidencia en la provincia de Buenos Aires por sobre otras.⁶ Al mismo tiempo, lo que acompañó a las religiones de matriz afro en cada etapa de desarrollo fue una trayectoria de hostigamiento y discriminación social sufrida por sus practicantes regularmente en la vida cotidiana.⁷ Frente a esto, a lo largo del tiempo los

6 En particular, la instalación y expansión de las religiones de matriz afro en Buenos Aires se dio mayoritariamente en el Conurbano Bonaerense. Para una definición del mismo, ver nota al pie N° 1.

7 En relación a este punto, en Argentina los medios masivos de comunicación siempre jugaron un rol central a la hora de reproducir e instalar valorizaciones negativas en el sentido común de la sociedad respecto a este tipo de prácticas religiosas. Especialmente, a través del tratamiento mediático de las mismas bajo la categoría de “sectas”, a las cuales se les atribuyó un grado de peligrosidad que generó un estado de alerta en la población (Frigerio y Oro, 1998; Frigerio, 2000). Al mismo tiempo, la “guerra religiosa” (Frigerio, 2007) dinamizada por otros credos –

afroreligiosos adoptaron distintas estrategias, como la dinamización política para reclamar al Estado en búsqueda de legitimidad social (Frigerio, 2003).

En los últimos años, en el Conurbano Bonaerense surgieron diversas agrupaciones políticas de afroreligiosos que se nuclearon con el fin de luchar contra de la estigmatización. Las modalidades de organización y acción que exploraron fueron amplias y diversas en el tiempo. Sin embargo, actualmente: “[...] la acción de las organizaciones afroumbandistas se caracteriza por movilizarse localmente al interior de los municipios donde se encuentran, siendo la territorialización de sus prácticas políticas un rasgo cada vez más visible [...]” (Abalos Irazabal, 2020: 160). En este escrito, al hablar de “prácticas políticas territorializadas”, busco referirme a aquellas acciones políticas que tienen como uno de los objetivos principales el establecimiento de lazos sociales entre los practicantes de religiones de matriz afro y actores que les resultan próximos geográficamente. Dichos actores pueden ser de un espectro diverso: desde otros afroreligiosos o practicantes de otros credos, hasta vecinos/instituciones en general que no presentan una adhesión religiosa explícita. La intencionalidad de establecer vínculos sociales está enmarcada en la lucha por parte de las agrupaciones afroreligiosas contra la discriminación. En consecuencia, la estrategia de intentar —o no— aproximarse a un “Otro” (religioso o no-religioso) se pondera según la eficacia que los practicantes consideran que dicho acercamiento puede llegar a tener a corto o largo plazo, en términos de aportar positivamente a la legitimación social de su adhesión religiosa.⁸ Como resultado, las agrupaciones políticas afroreligiosas despliegan una diversidad de acciones estratégicas. Algunos ejemplos de las mismas pueden ser: la creación de espacios que propicien el diálogo interreligioso entre distintos credos, la celebración de ceremonias afroreligiosas con fines solidarios (como recolectar alimentos y ropa para la caridad) realizadas en conjunto con instituciones de ayuda social insertas en el barrio de pertenencia, campañas de preservación del medio ambiente en articulación con el gobierno local, entre otros.

En base a lo mencionado, puede afirmarse que la movilización de agrupaciones políticas afroreligiosas se encuentra en dinamismo constante y con un aumento en los últimos años. Sus estrategias de acción fueron modificándose a lo largo de la historia según el contexto social más amplio que envolvió a los actores. En relación a esto, algo que caracteriza al activismo político desde el pasado reciente es el hecho de accionar en un momento en el cual la presencia de lo digital en la vida cotidiana de los actores es masiva. Esto se debe,

particularmente, por parte de Iglesias pertenecientes a algunas comunidades evangélicas—también resultó un insumo para la desacreditación social de las religiones de matriz afro y la reproducción de una imagen peyorativa de las mismas (Oro, 2007).

⁸ Los conceptos de “Otro no-religioso” y “Otro religioso” (Abalos Irazabal, 2018) emergen de la definición sobre “ser afroumbandista” que realizan los propios practicantes sobre sí mismos, a partir de la cual se diferencian de todo aquél que no está bautizado en la religión, como también de aquellos afroreligiosos de templos que poseen costumbres rituales diferentes. Resumidamente, el “Otro” es todo aquel que no encaje en la definición que los afroreligiosos realizan sobre sí mismos como practicantes de su credo: tanto gente no afroreligiosa, como practicantes con procedimientos religiosos diferentes.

principalmente, a la expansión de las conectividades inalámbricas mediante dispositivos tecnológicos inteligentes, lo cual facilita que las personas puedan estar en constante interacción social en casi cualquier espacio/tiempo. En el caso de las agrupaciones políticas afroreligiosas sobre las cuales realizo trabajo de campo hace un tiempo, pude ver reflejado este crecimiento de lo digital de distintas maneras. Por ejemplo, en la aparición de programas audiovisuales divulgados mediante emisoras radiales y, simultáneamente, mediante plataformas digitales de transmisión por *streaming* tales como Facebook o Youtube, como también en el crecimiento del uso de la fotografía como construcción del relato político en las redes sociodigitales. En los últimos meses, la presencia cotidiana de estas herramientas en la vida de las personas se enfatizó de forma radical tras la situación de emergencia mundial ante la pandemia generada por la propagación del virus COVID-19. Progresivamente, con el avance del virus los contextos de interacción *online* también expandieron sus alcances hasta llegar a una instancia de digitalización (la cual en gran cantidad de casos fue total) de actividades centrales para las personas, tales como la educación, el trabajo o los vínculos afectivos. Es evidente que este salto radical en cuanto al grado de digitalización de la vida cotidiana impactó de formas diversas en la experiencia social de los actores; pero es indiscutible que, individualmente de las características que definen dicha experiencia en cada persona, significó cambios notables en el general de los casos. No obstante, aunque hoy en día lo digital parezca tener una relevancia primordial a la hora de analizar los fenómenos sociales —especialmente aquellos que se dan en contextos urbanos—, no deja de estar en relación dialéctica con lo que sucede de manera no-digital. En los párrafos siguientes demostraré que, aunque según los distintos momentos de la historia el foco puede colocarse sobre un contexto de interacción u otro, los espacios *offline* y los *online* están lejos de excluirse entre sí, ya que permanecen en diálogo constante y se afectan mutuamente. Es una falacia considerar que el transitar una etapa de fuerte digitalización de la vida cotidiana significa que lo que sucede *online* tiene existencia en sí mismo y es independiente a lo que sucede *offline*, y viceversa. No obstante, tal como expliqué en la introducción, sólo a los fines del análisis propongo analizar de manera tipificada primero qué características tiene el movimiento de afección desde los contextos de interacción *offline* hacia lo *online*, para luego pasar al movimiento contrario. En las líneas que siguen abordaré el primer caso.

Desde lo *offline* hacia lo *online*

Tal como desarrollé en la introducción, décadas atrás, desde la antropología —inspirada en los estudios en boga en el campo de la comunicación sobre la creciente “comunicación mediada por computadora” (Gómez Cruz y Galindo, 2005)—, se consideraba que al momento de usar la web, las personas despleaban una identificación e interacciones que poco tenían que ver con su vida en el (por entonces) llamado “mundo real”. Luego de jugar su rol como usuarios, simplemente se desconectaban de internet y de sus identidades virtuales para continuar las actividades cotidianas. Según las teorizaciones de esa época, por lo tanto,

era viable definir y diferenciar el “mundo virtual” del “mundo real”, y aquellos investigadores que deseaban comprender un poco más las prácticas digitales de las personas, simplemente debían analizar el uso que las mismas hacían de/en las plataformas virtuales.

No obstante, como expresé en párrafos anteriores, lo que sucede de manera digital suele tener en la mayoría de los casos –aunque no siempre– sus raíces en lo experimentado de manera *offline* por los actores en su día a día. Con esto no me refiero a que todo lo que acontece en las redes sociodigitales sea un reflejo de lo que se da en ámbitos no-digitales, sino que actúa como una extensión del mismo. Este es un hecho que se enfatiza continuamente de la mano del ininterrumpido avance del mercado en materia de dispositivos electrónicos inteligentes, conectividades móviles a internet y una oferta de aplicaciones digitales cada vez más especializada. Por lo tanto, en los tiempos que corren, las conectividades digitales son parte constitutiva de la vida cotidiana de los actores, lo que resulta en flujos sociales en donde los mismos se extienden a ellos mismos y a sus relaciones sociales de forma constante. Los atributos que caracterizan a sus vidas *offline* impactan de forma directa en cómo se desarrollan sus experiencias *online*. Es necesario pensar en el contexto social, cultural y económico que atraviesa y constituye cotidianamente a los actores abordados para poder comprender un poco más en profundidad cómo emergerán sus vinculaciones *online* y con qué características.

En relación a esto, identifiqué tres aspectos propios de su vida *offline* como atributos centrales –y potencialmente determinantes– de la experiencia digital atravesada por los miembros de agrupaciones políticas afroreligiosas. En primer lugar, considero que las características demográficas son uno de los aspectos más relevantes en el caso abordado. Principalmente, las condiciones etarias pertenecientes a los actores demarcan cierto rango de posibles trayectorias o modos de vincularse con lo digital. Durante mi trabajo de campo pude percibir que aquellos activistas que eran más jóvenes se vinculaban de manera más naturalizada con los dispositivos electrónicos inteligentes.⁹ Eso se evidenciaba en, por ejemplo, un mayor uso cotidiano de las redes sociodigitales para difundir material perteneciente a la agrupación, en comparación de sus compañeros de mayor edad. A su vez, el uso no sólo es mayor en términos de cantidad o frecuencia con que tiene lugar, sino que también se puede identificar el desarrollo de una destreza superior en cuanto a conocimientos sobre cómo usar plataformas y dispositivos digitales. Con esto me refiero a que si bien personas de un amplio

9 La franja de edad en la que pienso al escribir esto es amplia, ya que no tengo analizadas las divisiones cuantitativas precisas al respecto. Sin embargo, en campo pude identificar cierta diferencia entre aquellas personas de hasta unos 30 o 40 años de edad (aproximadamente), de aquellas que superaban ese número, en relación al manejo de dispositivos tecnológicos. Pese a reconocer que son dos bloques extensos de edad –con los vacíos de información y detalle que eso implica– propongo emplear el dato a los fines de este escrito, para dar cuenta de forma general de la existencia de una notoria diferencia en la experiencia digital entre los “jóvenes” y aquellos de edad más avanzada. También sucede que para los actores analizados, la clasificación etaria parece exceder la edad biológica en sí, tal como menciono unas líneas más adelante en el escrito. Queda pendiente para futuras investigaciones la profundización en este punto, sobre el cual tengo un acercamiento aún exploratorio, pero que consideraba relevante mencionar en esta oportunidad.

espectro de edad se vinculan con lo digital, hay una tendencia a que las experiencias de quienes son de los mismos grupos etarios sean similares entre sí y diferentes en relación a la experiencia de otros grupos etarios. En consecuencia, aunque gente de diversas edades puede adquirir habilidades tecnológicas, hay cierta correlación entre grupos de edad avanzada y una experticia más básica o general sobre el uso de lo digital, mientras que los grupos jóvenes suelen desarrollar un saber digital más profundo que los posiciona de forma “amigable” con la tecnología. Un ejemplo concreto de esto es el caso de una activista afro-religiosa de más de 60 años que conduce un programa de radio perteneciente a su agrupación política-religiosa y que adoptó la modalidad de transmitir la emisión radial en simultáneo también vía *Facebook Live*. Esta opción fue idea de sus compañeros de activismo más jóvenes, quienes son a su vez los que la ayudan a preparar todo lo necesario para cada transmisión: le acomodan el celular, la conectan a Facebook, inician y finalizan la transmisión, leen los comentarios escritos que va dejando la audiencia para que ella pueda responder en vivo. Por lo tanto, la experiencia que dicha activista tiene en términos digitales es bastante básica, y los casos en los que realiza una actividad *online* más específica, es auxiliada por varios activistas más jóvenes, a quienes les resulta familiar el manejo de la plataforma digital. Sería un error tomar como norma generalizada el hecho que, mientras mayor sea la edad del usuario, menor va a ser su habilidad de manejo digital. Tal como vengo desarrollando, en la actualidad lo digital está inmerso en gran parte de la vida cotidiana de amplios sectores de la sociedad, independientemente de la edad que tengan las personas. No obstante, es más frecuente que las personas de edades jóvenes se desenvuelvan mejor como usuarios digitales, porque muchos de ellos fueron socializados desde la primera infancia —o posteriormente, mediante grupos de pares, el trabajo o las instituciones educativas— rodeados de dispositivos inteligentes o conectividades a internet. Por lo tanto, pese a las particularidades de cada experiencia individual, hay rasgos que tienden a ser generacionales y tiene que ver con haber estado en contacto con herramientas digitales desde edades tempranas o ámbitos de socialización de central importancia en la vida de las personas (Feixa, 2014; Lasén y Puente, 2016; Van Dijck, 2016). A su vez, es interesante cómo la percepción que los actores tienen sobre el manejo de redes que hacen ellos mismos y otras personas, es un elemento que resulta ordenador de las interacciones que tienen lugar y de la modalidad que adoptan las mismas. Al hacer trabajo de campo, noté las expectativas sociales que los activistas más grandes (y no portadores del capital del saber digital) construían en relación a sus compañeros “jóvenes”. Como norma de funcionamiento de la organización, el primer grupo etario reposaba en el segundo para, por ejemplo, la realización de una multiplicidad de tareas vinculadas a lo digital (capturar en fotografías y videos los eventos realizados, subirlo a las redes sociales y compartirlo, participar de reuniones por videollamada y en los chats, entre otros). El mayor entendimiento de las herramientas digitales era interpretado por parte de aquellos activistas que no compartían esa habilidad (y que solían ser, casi en el total de los casos, gente de edad avanzada) como un rasgo juvenil. La percepción de “juventud” como atributo social para estos actores, por lo tanto, iba más allá de la edad biológica en sí. En un sentido práctico,

frecuentemente era referenciada a la mayor o menor proximidad con lo digital. En reiteradas oportunidades, escuché intercambios entre los activistas de edad avanzada en los cuales emergían expresiones como: “hacerse el joven/moderno” (al intentar hacer uso de alguna herramienta digital), “los jóvenes manejan todo”, “a los viejos todo esto nos cuesta”, cuando se estaba conversando sobre algún tema relacionado al uso de redes sociodigitales o a los teléfonos celulares inteligentes. De esta manera, desde el discurso de los actores se plantea una clara diferencia generacional que va más allá de las edades numéricas, estando atravesada también por el tipo de relación que cada uno tiene con “la tecnología” (otra expresión nativa que escuché con frecuencia, esta vez para nombrar la experiencia de lo digital en un sentido amplio).

Otro rasgo demográfico que resulta central en cómo se desarrolla la experiencia digital de los actores es su perfil socioeconómico. El capital económico que los atraviesa impacta directamente en las prácticas de consumo tecnológico que pueden –o no– tener, lo que deriva consecuentemente en un vínculo de mayor o menor proximidad con la experiencia digital. Los recursos económicos de cada actor determinan sus grados de acceso a dispositivos tecnológicos o a servicios de conectividad a internet. Esta experiencia gradual y heterogénea de acceso se refleja, por ejemplo, en la cantidad de dispositivos inteligentes que tienen a su disposición y las competencias tecnológicas de los mismos (teléfonos celulares, computadoras de escritorio, *notebooks*, *tablets*), como también en la disponibilidad de uso que tienen de dichos aparatos. En mi trabajo de campo percibí que aquellos actores que poseían recursos económicos habilitantes para adquirir uno o más dispositivos nuevos y de mayor calidad tecnológica, desarrollaban una trayectoria digital diferente a las personas de reducido capital económico que muchas veces poseían dispositivos de menor soporte tecnológico a comparación de los otros. Esto impactaba en que, por ejemplo, en reuniones políticas por videollamada como la descrita al inicio del escrito, sucediera que la participación de los activistas se diera de forma desigual. Quienes poseían dispositivos más precarios estaban condicionados a interactuar limitadamente, ya que no les andaba bien el micrófono o la cámara, o directamente no podían participar porque los aparatos no toleraban las aplicaciones digitales propuestas para las reuniones. Por último, también estaba el caso de personas que ni siquiera eran dueñas directas de dispositivos tecnológicos y que, a la hora de realizar alguna actividad política de carácter *online*, debían pedir prestadas las herramientas a otras personas, dependiendo de las condiciones que las mismas les impusieran, por ejemplo, en cuanto al tiempo de uso. Esa multiplicidad de casos diferentes se presentó con frecuencia en mi trabajo de campo, y considero que se corresponde con la diversidad de experiencias socioeconómicas que presentan los afroreligiosos entre sí. Históricamente, en la Argentina, las religiones de matriz afro se expandieron al interior de los sectores populares y de los sectores más empobrecidos de las clases medias (Carozzi y Frigerio, 1996). Pese a que con el paso del tiempo esto se amplió y se sumaron practicantes de distintos estratos sociales, el núcleo fuerte continúa estando en los sectores medios urbanos, concentrados principalmente en el Conurbano Bonaerense. Este espacio geográfico y social, tal como se detalló en el inicio del escrito, se caracteriza demográficamente por

reunir trayectorias socioeconómicas fuertemente desiguales y heterogéneas entre sus habitantes. Esas diferencias se expresan, en consecuencia, en ejemplos como el recién abordado: la mayor o menos posibilidad de acceso a lo digital, y el tipo de socialización experimentada en relación a dicho ámbito.

Finalmente, un tercer elemento propio de la experiencia *offline* de los actores que influye directamente en las características de su experiencia *online*, es el conjunto de redes sociales en la cuales están inmersos en su día a día. En el proceso de desarrollar interacciones de tipo *online*, lo que sucede principalmente es una extensión digital de lazos sociales que son preexistentes de forma *offline* (Boyd y Ellison, 2007) en la vida cotidiana de los actores. Por lo tanto, la posibilidad de ampliar la red de contactos en la web está estrechamente vinculada con los escenarios de interacción social vividos de manera *offline*. En el caso de los activistas políticos afroreligiosos, esto impacta de manera más que relevante, ya que parte de su activismo político consiste en alcanzar a un mayor público para dar a conocer las agrupaciones de pertenencia. En consecuencia, resulta un trabajo laborioso para los actores superar los circuitos ya frecuentados de socialización y generar vínculos novedosos que puedan ser significados como positivamente estratégicos para sus proyectos políticos. Además, el hecho de plantear una identidad social (Frigerio, 2003) basada en una religiosidad de matriz afro genera que el ampliar la red de contactos devenga en un doble esfuerzo por parte de los activistas. Esto se debe al estigma social (Goffman, 2012b) sufrido por los mismos, ya que, como mencioné previamente, en la Argentina los afroreligiosos fueron históricamente víctimas de discriminación social, situación que se recrudeció de la mano de las constantes representaciones mediáticas fuertemente peyorativas. Esta larga historia de rechazo y violencia ubicó a los afroreligiosos en una posición socialmente marginal, así como también los obligó a desarrollar prácticas para gestionar estratégicamente su estigma. Dentro de dichas prácticas, se encuentra el intento de mantener su pertenencia religiosa de forma oculta e invisibilizada o, en caso de que ya sea conocida, disimular su presencia en la vida cotidiana. Un ejemplo concreto, vinculado al tema que compete a este trabajo, es la práctica usual entre los afroreligiosos que son usuarios de Facebook de crearse un perfil alternativo al perfil usado de forma genérica. Pasan a tener, entonces, un “Facebook personal” y un “Facebook de religión”. La finalidad de este segundo perfil es que resulte un “lugar seguro” en donde se sientan cómodos para compartir material vinculado a su adhesión religiosa: fotos de ceremonias, videos, canciones, escritos afines al tema, entre otras cosas. Para asegurar esa tranquilidad, es frecuente que al perfil religioso se agreguen como contactos sólo a otros afroreligiosos. Como resultado, “[...] en los Facebook personales se llevan a cabo interacciones vinculadas a otros aspectos de sus vidas, como el estudio, el trabajo, la familia, la recreación. Con esto, los practicantes evitan que se filtren ciertos símbolos religiosos en el perfil de Facebook al que tienen acceso los Otros lejanos” (Abalos Irazabal, 2018: 14). Estas lógicas de interacción *online* devienen de las lógicas de interacción *offline* que atraviesan a los actores y los contextos sociales en los cuales se encuentran inmersos: si en su día a día (*offline*) deben manejar estratégicamente su estigma —ocultándolo o disimulándolo— ya que son potenciales víctimas de discriminación, es posible que mantengan la

misma dinámica preventiva de manera *online*. Por lo tanto, las posibilidades de ampliar su espectro social de forma digital para su uso con fines políticos resulta bastante limitado, al menos en los momentos iniciales del proceso de extensión de los vínculos.

Desde lo *online* hacia lo *offline*

Continuando con los postulados teóricos que presenté en el apartado anterior, los cuales sostienen la mutua permeabilidad entre las experiencias sociales *online* y las *offline*, al mismo tiempo que la imposibilidad de pensar dichos espacios como esferas aisladas y separadas entre sí, analizaré cómo lo digital afecta a lo no digital en la vida política de los actores estudiados.

En los tiempos actuales, lo que caracteriza notablemente a los activistas políticos es que para gran parte de sus acciones, adoptan la modalidad digital como uno de los formatos por excelencia para su despliegue. El activismo político con empleo de herramientas digitales está lejos de ser una experiencia homogénea, ya que en esas vinculaciones que se construyen con lo *online*, emergen un sinfín de matices y escenarios posibles para las trayectorias, tanto a nivel individual de cada activista como a nivel grupal en cuanto al espacio político del cual son miembros. Como ya mencioné, uno de los fenómenos más destacables del pasado reciente es que los activismos políticos están caracterizados por un formato de organización y acción social fuertemente atravesado por el uso de redes sociodigitales (Pleyers, 2018). Esto posibilita la emergencia de reivindicaciones sociales motorizadas plenamente mediante herramientas *online*.¹⁰ Por otro lado, también propicia modificaciones en movimientos políticos que existían previamente al surgimiento de los nuevos activismos políticos, pero que comienzan a incorporar a su accionar algunos elementos característicos de los mismos. En cuanto a la emergencia de reivindicaciones dinamizadas casi totalmente de forma digital, pude registrar durante mi trabajo de campo el caso de “Arte, Pasión y Sabiduría” (A.P.S), una agrupación de tamboreros que realizaban ceremonias afroreligiosas con fines solidarios, para las cuales convocaban participantes mediante las redes sociodigitales. Incluso, la agrupación misma se dio a conocer públicamente, en primer lugar, mediante la creación de un perfil en Facebook; es decir que su existencia de manera social y política se consolidó desde la apertura de la cuenta en dicha plataforma.¹¹ Por otro lado, también registré agrupaciones políticas afroreligiosas que transitaron modificaciones y fueron, paulatinamente, aumentando el grado de digitalización de sus acciones. Un ejemplo concreto es el de “Congregaciones Afroumbandistas Solidarias Asociadas” (C.A.U.S.A),

10 Sólo a modo de ejemplo ilustrativo, se puede mencionar la convocatoria al paro internacional de mujeres del día 8 de marzo (también denominado “Movimiento 8M” o “8M”) citado por primera vez en el año 2017 a través de posteos en diversas redes socio-digitales.

11 Link al grupo de Facebook: <https://www.facebook.com/groups/271506600135324>. Última visita: 26/05/2021. Se creó en el año 2018, en vísperas de la realización del primer evento solidario. La actividad se vio suspendida en el año 2020, tras la situación epidemiológica mundial provocada por el virus COVID-19.

una agrupación con una larga trayectoria que, con el paso del tiempo, fue incorporando a su activismo el uso de herramientas digitales para aumentar el posible público e impacto de sus acciones políticas.¹²

En cualquiera de las múltiples experiencias que pueden desarrollarse en cuanto a activismos *offline/online*, una constante en la actualidad es que lo digital se posicionó como un elemento central en el desarrollo de proyectos políticos por parte de agrupaciones o movimientos sociales. De este modo, la digitalización de las acciones políticas es parte constitutiva de las mismas, aunque tengan un desarrollo paralelo de manera *offline*. Durante mi trabajo de campo, pude identificar que cada instancia inicial de formulación de un proyecto político, el planeamiento de una acción o incluso la creación de una nueva agrupación, tuvo entre su agenda de tareas básicas de las cuales partir, la creación de perfiles en redes sociodigitales o la publicación digital de contenido afin a los intereses comunes de los activistas. Gran parte de los debates que se daban durante las reuniones a las que fui invitada giraban en torno a qué tipo de contenido divulgar en las redes sociodigitales, cómo y dónde hacerlo, si incluir contenido gráfico o no, a quién dirigirlo, entre otros aspectos similares. Vale aclarar que gran parte de estos debates terminaban transformándose —en más de una oportunidad— en enérgicas discusiones entre los miembros de las agrupaciones y no siempre finalizaban con un acuerdo entre las partes. Esta centralidad del elemento digital se extiende, incluso, cuando los proyectos políticos ya están instalados en la agenda pública y sus acciones están en marcha, con mayor o menor grado de trascendencia. Actualmente, las diversas herramientas digitales se tornan indispensables para asegurar la perduración de las actividades políticas a lo largo del tiempo. Por ejemplo, las plataformas sociodigitales son significadas por los activistas como espacios de los cuales hay que hacer un uso constante —y lo más hábil posible— para mantener la presencia latente de la agrupación en las interacciones sociales relevantes a los fines de la misma; en otras palabras, mantenerla “en agenda”. Es decir que lo digital no sólo es relevante para el lanzamiento o el origen de acciones y grupos políticos, sino que también lo es para su mantención a lo largo del tiempo y para asegurar un mayor grado de éxito en relación a los objetivos propuestos por los activistas.

En estos tiempos tan caracterizados por el desarrollo por parte de las personas de una vida cotidiana con rasgos *offline/online* simultáneos, lo que pasa (o no pasa) en las redes sociodigitales construye efectos de “realidad” y de legitimidad social. Por ejemplo, durante mi trabajo de campo escuché con frecuencia a activistas dictaminar que determinada agrupación política estaba “desapareciendo” de la arena política o se estaba disolviendo, lo cual era deducido por el hecho que en el perfil de Facebook ya no posteaba contenido nuevo con regularidad. Lo mismo sucedía en sentido contrario: si determinada agrupación o referente político subía gran cantidad de contenido a las redes de manera cotidiana o si el contenido era reproducido y divulgado por muchas personas, los activistas

¹² Link al grupo de Facebook: <https://www.facebook.com/groups/nuestracausa>. Última visita: 26/05/2021.

tendían a leerlo como un momento de ascenso político. La existencia de las personas como actores sociales no está esencialmente en las redes sociodigitales, sino que existen de forma *offline*. Pero las modalidades de interacción social extendidas actualmente demandan que los actores estén envueltos constantemente en una amplia red heterogénea de conectividades *online* y este hecho es significado en la experiencia cotidiana, muchas veces, como un aspecto central para “existir” socialmente. Las personas no *son* en las redes *online*, *están* inmersas en las mismas. Pero el caso de no estar presentes en dichas redes es significado por los actores como si no existieran socialmente, como un “no ser”, un “quedar por fuera”. Por lo tanto, están vinculados a un espacio digital que determina sus percepciones sociales de “ser” en la sociedad *offline* y la influye directamente.

Lo que sucede en las redes sociodigitales adquiere un protagonismo clave en el día a día en múltiples ámbitos de la vida social. En el caso de los grupos políticos afroreligiosos estudiados esto se materializa, por ejemplo, en el hecho que los activistas están constantemente pendientes de qué impacto genera su contenido político dentro de las plataformas digitales. Hay nuevos elementos que son percibidos como indicadores del grado de aceptación y legitimidad que tienen sus acciones políticas: la cantidad de *likes* y comentarios que reciben en Facebook y cuántas veces es compartido un posteo, cuántas solicitudes de “seguimiento” tienen en Instagram, cuántas visitas hay en los videos subidos a Youtube, cuánto dinamismo tienen los grupos de chat en Whatsapp. A su vez, dependiendo de si la repercusión *online* generada es la deseada o no, se fortalecen las mismas acciones o se realizan nuevos cambios estratégicos al respecto. Un ejemplo que identifiqué es el hecho de que los activistas planificaran modificaciones en los modos de redactar un posteo digital o en el tipo de etiquetas que se anexan al mismo, luego de que no tuvieron la cantidad de interacciones esperadas como respuestas por parte de otros usuarios al material subido en la plataforma.

Por último, otro elemento que emerge como herramienta política clave para los actores estudiados es la fotografía. La autorepresentación en redes sociodigitales mediante *selfies* es una práctica que se extendió fuertemente en los últimos años y que nuclea un conjunto de significados centrales para la vida social de los actores, quienes perciben la plataforma digital como un lugar de enunciación por excelencia de políticas de identidad (Enguix y Ardévol, 2009; San Cornelio, Roig y Ardévol, 2017). La *selfie* es experimentada como un modo de hacer un relato autobiográfico, por lo que resulta un producto narrativo que está inmerso en una red de relaciones entre diversos elementos, tales como, el espacio/tiempo que se visualiza en la *selfie* y su posteo, la imagen presentada por el actor sobre sí mismo, el público al cual se proyecta, entre otros. En el caso de las agrupaciones políticas afroreligiosas, pude percibir un interesante cuidado del detalle a la hora de tomar fotografías de acciones políticas y exhibirlas en la web. Interpreto ese énfasis en el cuidado de “lo que se muestra” y “cómo se muestra” por parte de los afroreligiosos, como entender a las redes sociodigitales significándolas como una posibilidad de hacer un relato narrativo y visual de forma controlada. Estos son aspectos particularmente importantes para dichos actores porque, como mencioné en párrafos anteriores, dentro de la histórica discriminación social encontraron en las representaciones mediáticas uno de los principales agentes reproductores del estigma

sufrido (Frigerio, 2000). Por lo tanto, de la mano de la expansión de las plataformas digitales y la conectividad *online*, emerge también la oportunidad de “mostrarse” públicamente como grupo religioso de una forma deseada y no estigmatizante. Significa la posibilidad de tener una herramienta *online* con la cual intentar modificar las relaciones de poder asimétricas en las cuales se encuentran inmersos de manera *offline*, lo cual es enarbolado por las agrupaciones políticas afroreligiosas como un modo de accionar políticamente en contra de la discriminación y a favor del respeto a la diversidad religiosa. Un ejemplo concreto y reciente de esto último puede ser el hecho de que, en muchos casos, a la hora de visualizar las actividades realizadas en los últimos meses en el marco de la pandemia, los activistas optaron por publicar en las redes sociodigitales fotografías en las cuales se podía apreciar con claridad que los miembros de la agrupación estaban cumpliendo con las normas protocolares recomendadas (uso de barbijo o tapaboca, distancia social preventiva, distribución de alcohol en gel para higienizar las manos de los participantes). De esta forma, los activistas afroreligiosos buscaban generar una imagen pública positiva de la religión, presentándose a sí mismos como actores sociales responsables e involucrados activamente en el cuidado de la sociedad. Cabe aclarar también, que la acción de visualizar determinados elementos de manera *online* no concluye con la colocación del contenido en la web. Usualmente, el contenido luego es compartido reiteradas veces por distintos usuarios, según la herramienta disponible de la plataforma en la que se encuentren interactuando. Un ejemplo común es el “compartir recuerdos” de Facebook, opción mediante la cual pueden traer al presente el registro fotográfico de eventos del pasado sobre el que se haya hecho alguna publicación, reafirmando así una cuidada construcción identitaria de la agrupación en base a un medido relato de su trayectoria activista.

Conclusiones

Al inicio de estas páginas, propuse como objetivo principal del trabajo analizar cómo se dan los vínculos de mutua permeabilidad entre interacciones *online* y *offline*, reflexionando particularmente a partir de lo experimentado por grupos políticos afroreligiosos de Buenos Aires, Argentina. A su vez, proyecté identificar cuáles son las principales características que definen a dicha experiencia. Para tal fin, inicié con una breve presentación de cómo se teorizaban desde las ciencias sociales las problemáticas vinculadas a la web en sus estudios iniciales durante la década de 1990. Luego, procedí al desarrollo de conceptualizaciones antropológicas que están teniendo lugar en los últimos años sobre el estudio de lo digital. De manera central, retomé la noción de la imposibilidad de concebir lo que sucede en la web y lo que sucede fuera de la conexión a la misma, como dos esferas claramente diferenciables y separadas entre sí. Es necesario dejar de lado la interpretación de “internet” o “lo virtual” como un punto de partida para los abordajes antropológicos, para pasar a entenderlo como un elemento más a problematizar a lo largo de las investigaciones. Enfatiqué, por lo tanto, que lo *online* y lo *offline* constituyen un entramado complejo y heterogéneo de conectividades por donde circulan los actores, sus interacciones sociales, las relaciones de poder que los atraviesan, entre otras cosas.

Luego de realizar dichas aclaraciones teóricas –y tras una breve presentación del activismo político afroreligioso en el Conurbano Bonaerense– procedí a analizar esa relación entre *online/offline* a lo largo de dos apartados en los cuáles reflexioné, en primer lugar, sobre cómo permea lo *offline* a lo *online*, y en segundo lugar sobre cómo lo *online* afecta, a su vez, a lo *offline*. Respecto al primer movimiento de afección (“primero” únicamente en términos de presentación argumentativa), identifiqué que hay tres elementos centrales pertenecientes a la experiencia *offline* de los actores que influyen de forma directa en las posibles experiencias digitales a transitar por ellos. Estos elementos son: las características etarias y socioeconómicas de los usuarios, así como también la red de relaciones sociales en las cuales se encuentran inmersos de forma previa a su extensión en modalidad *online*. Di cuenta de cómo la edad que tenga la persona y/o su capital económico afecta directamente en su grado de proximidad o distancia con las materialidades digitales y las experiencias *online*. Señalé una fuerte relación entre actores de mayor edad y un saber tecnológico más genérico o básico, así como también el hecho que según el grado de capital económico disponible a disposición del actor, sus condiciones materiales como usuario se verán fuertemente modificadas. A su vez, la red de relaciones en las que se encuentre inmerso cotidianamente influirá en las interacciones sociales a desarrollar primariamente *online*. En relación a esto, así como los vínculos más positivos de la vida de una persona pueden ser extendidos a la redes sociodigitales, también se exportan todas las relaciones de poder por las que es atravesada. En el caso de los grupos analizados, por ejemplo, la discriminación religiosa sufrida cotidianamente puede reproducirse también en formato digital, lo que lleva a que los actores desarrollen prácticas para gestionar estratégicamente el estigma o la posible manifestación del mismo. Por otro lado, respecto al movimiento de afección desde lo *online* hacia lo *offline*, destacué la centralidad que adquirieron en los últimos años las redes socio-digitales como espacios por excelencia de enunciación de identidades políticas y de dinamización de activismos. Los miembros de las agrupaciones políticas afroreligiosas valorizan esta potencial agencia de lo digital como herramientas esenciales para llevar adelante una lucha contra la discriminación, así como también para presentar una imagen de sí mismos que sea percibida como socialmente legítima. Este último punto tiene que ver, principalmente, con la visualización peyorativa que los medios masivos de comunicación realizan regularmente sobre las prácticas religiosas de matriz afro. Con la emergencia de las redes sociodigitales y con la instalación de la captura de *selfies* como práctica cotidiana, los actores experimentan las interacciones *online* como nuevas opciones para moverse dentro de las asimetrías de poder, y como nuevas posibilidades de acción.

Para concluir, a partir de todo lo exployado en las páginas anteriores, se puede afirmar que los actores estudiados, como usuarios de materialidades y/o ámbitos digitales, están compuestos por una relación transversal de mutua permeabilidad entre sus experiencias *online* y *offline*. Los actores han incorporado las tecnologías a sus prácticas políticas cotidianas y las mismas son parte constitutiva de los procesos de socialización, llegando incluso a producirse cierto borramiento de las fronteras o límites que tanto tiempo se consideraron como existentes entre lo digital y lo no-digital. Durante mi investigación, registré elementos de

campo que emergían de forma *online*, otros que lo hacían *offline*, como también situaciones que no tenían eje fijo en ninguno de los dos contextos de interacción y se extendían entre uno y otro de forma simultánea. Un modo en que observé esto de manera concreta fue en oportunidades en las que fui invitada a participar en reuniones presenciales de agrupaciones políticas afroreligiosas, durante las cuales surgieron discusiones que remitían a determinadas prácticas *online* desarrolladas por algunos miembros por fuera de la agrupación en sí. Se generaban debates e incluso conflictos de manera presencial a raíz de, por ejemplo, conversaciones de *Whatsapp* privadas que habían tenido determinados integrantes del grupo, durante las cuales establecieron alianzas políticas específicas. Esos episodios son un claro caso de una situación que se da de forma *offline*, pero en la cual el resultado de las interacciones está afectado directamente por cosas que sucedieron de forma *online*. Por otro lado, para dar un ejemplo concreto de campo en el que observé el movimiento de afección en sentido contrario, puedo mencionar casos en los cuales las agrupaciones realizaron eventos políticos públicos. Los días siguientes a los mismos, la dinámica en las redes sociodigitales y todas las interacciones que tienen lugar allí, estuvieron estrechamente ligadas al acontecimiento que sucedió de manera *offline*. Incluso, he sido parte de grupos de Facebook que se encontraban con una mínima o nula actividad digital hasta que sucedía algún evento de forma *offline*, y a partir de eso el espacio *online* “revivía”, ya que era donde después se exhibían las fotografías, los videos y el material sobre el evento.

Queda pendiente para futuros trabajos profundizar en detalle sobre cuáles son los supuestos implícitos en el uso intensivo que los activistas políticos afroreligiosos hacen de las redes socio-técnicas (Gómez Cruz, 2012), abarcando más elementos que los abordados durante este escrito. Por ejemplo, considero interesante reflexionar sobre qué grado de durabilidad política le atribuyen los actores a lo que sucede en las experiencias *online*, las cuales tienen lugar en plataformas digitales que se caracterizan por un inmenso flujo de información y constante actualización de su base de datos. También es relevante reflexionar sobre qué tipo de rituales genera esa apropiación tecnológica en la vida cotidiana en relación a las actividades políticas. Durante mucho tiempo, el activismo político pasó por “poner el cuerpo”, es decir, esforzarse y trabajar duro en actividades de manera presencial, participar de eventos, movilizarse en espacios públicos, entre otros. Pero en los tiempos que corren: ¿qué consideran los actores como una experiencia activista “legítima”? ¿Para generar sentidos de pertenencia hace falta la presencialidad física o, por ejemplo, un usuario que se dedica únicamente a divulgar *flyers* o re-postear fotos en Facebook es considerado también un activista con igual legitimidad que aquellos que “ponen el cuerpo” de forma presencial? Este tipo de interrogantes y más deben componer nuestra agenda de investigación, ya que son de central relevancia para las sociedades actuales. A su vez, para poder dar respuestas a las mismas, como profesionales debemos insistir en “desesencializar lo digital” y problematizar cada uno de sus aspectos. Es necesario priorizar el seguimiento y análisis de las diferentes conectividades que van generando los actores, ya que allí es en donde se traza el verdadero trabajo de campo de investigación.

Referencias bibliográficas

Abalos Irazabal, Mariana (2018). “Ser de religión. Construcción y manejo estratégico de la identidad social afroumbandista en contextos religiosos y seculares del Conurbano Bonaerense”, en: Actas de las X Jornadas de Sociología de la UNLP-FaHCE. Ensenada, Universidad Nacional de La Plata.

Abalos Irazabal, Mariana (2020). “Religiones de matriz afro y nuevos activismos políticos al interior del Conurbano Bonaerense”, *Religião & Sociedade*, Año 2020, Vol. 40, pp. 157-178.

Bakardjieva, Maria (2008). “How can Researchers make sense of the issues involved in Collecting and Interpreting Online and Offline data? A response to Shani Orgad”, en: Markham, Annette y Baym, Nancy (Eds.): *Internet Inquiry*. Thousand Oaks, Sage, pp. 54-60.

Bem, Daniel y Dorfman, Adriana (2011). *Terreiro, território e transnacionalização religiosa no Prata, Territorialidades humanas e redes sociais*, Brasil. 1ed.

Boyd, Dana y Ellison, Nicole (2007). “Social network sites: Definition, history, and scholarship”, *Journal of Computer-Mediated Communication*, Vol. 13(1), pp. 210-230.

Carbonelli, Marcos (2014). “Los evangélicos en la arena política del conurbano. Dilemas y horizontes de una apuesta religiosa territorial”, *Mitológicas*, 19, pp. 41-63.

Carles, Feixa (2014). *De la Generación@ a la #Generación. La juventud en la era digital*. Barcelona, Editorial NED.

Carozzi, María y Frigerio, Alejandro (1996). “Los devotos de la umbanda en Argentina. Quiénes son y por qué asisten a los templos” *Boletín de lecturas sociales y económicas de la UCA*, 3(14), pp. 70-82.

Carrone, Nahuel (2020). “Procesos de innovación religiosa afroamericana: instancias de reafirmación, complementación y negación de variantes religiosas”, *Scripta Ethnologica*, 42, pp. 123-146.

Di Próspero, Carolina (2017). “Antropología de lo digital: Construcción del campo etnográfico en co-presencia”, *Virtualis*, 8(15), pp. 44-60.

Di Próspero, Carolina y Daza Prado, Daniel (2019). “Etnografía (de lo) digital. Introducción al dossier”, *Etnografías Contemporáneas*, 5(9), pp. 66-72. Recuperado a partir de <http://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/etnocontemp/article/view/506>

Enguix, Begonia y Ardévol, Elisenda (2009). “Cuerpos “hegemónicos” y cuerpos “resistentes” en las webs de contacto”, Comunicación presentada en el Congreso: El cuerpo objeto y sujeto de las ciencias sociales y humanas, Barcelona.

Escobar, Arturo (1994). "Welcome to Cyberia. Notes on the Anthropology of Cyberculture", *Current Anthropology*, Vol. 35(3), pp. 211-231.

Frigerio, Alejandro (2000). "¿No será una secta?: imágenes de problemas sociales en programas televisivos de ficción", *Cuadernos de Antropología Social*, Vol. 11, pp. 387-404.

Frigerio, Alejandro (2003). "¿Por nuestros derechos, ahora o nunca!" Construyendo una identidad colectiva umbandista en Argentina", *Revista Civitas*, Vol. 3(1), pp. 35-68.

Frigerio, Alejandro (2007). "Exportando guerras religiosas: as respostas dos umbandistas à IURD na Argentina e no Uruguai, en: Gonçalves Da Silva, Vagner (Ed.): *Intolerância religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*, Brasil, Editorial EDUSP, pp.71-117.

Frigerio, Alejandro y Oro, Ari (1998). "Sectas satánicas" en el Mercosur: un estudio de la construcción de la desviación religiosa en los medios de comunicación de Argentina y Brasil", *Horizontes Antropológicos*, 4(8), pp. 114-150.

Giménez Beliveau, Veronica y Carbonelli, Marcos (2018). "Militando a Francisco: Territorio, compromisos y orientación institucional del activismo político y religioso en la Argentina contemporánea", *Ánfora*, 25(45), pp. 167-196.

Goffman, Erving (2012a) [1956]. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Amorrortu Editores.

Goffman, Erving (2012b) [1963]. *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorrortu Editores.

Gómez Cruz, Edgard (2012). *De la cultura Kodak a la imagen en red. Una etnografía sobre fotografía digital*. Barcelona, Editorial UOC.

Gómez Cruz, Edgard y Ardévol, Elisenda (2013). "Ethnography and the Field in Media(ted) Studies: A Practice Theory Approach", *Westminster Papers in Communication and Culture*, Vol. 9(3), pp. 27-45.

Gómez Cruz, Edgard y Galindo, Alma (2005). "Los Estudios de Comunicación Mediada por Computadora: una Revisión y algunos Apuntes", *Revista Razón y Palabra*, Vol. 44.

Gómez Cruz, Edgar y Harindranath, Ramaswami (2020). "WhatsApp as 'technology of life': Reframing research agendas", *First Monday*, 25(12). Recuperado de: <https://doi.org/10.5210/fm.v25i12.10405>

Grillo, Oscar (2007). "Internet como un mundo aparte e Internet como parte del mundo", en Cárdenas Miriam y Mora Martín (Eds.): *Ciberoamérica en Red*:

Escotomas y fosfenos 2.0. Barcelona, Editorial UOC, pp. 27-44.

Grillo, Oscar (2019). “Etnografía multisituada, etnografía digital: reflexiones acerca de la extensión del campo y la reflexividad”, *Etnografías Contemporáneas*, 5(9), pp. 73-93.

Hine, Christine (2004). *Etnografía Virtual*. Barcelona, Editorial UOC.

Juárez Huet, Nahayeilli (2017). “De “negro brujo” a patrimonio cultural: circulación transnacional de la “tradición orisha””, *Desacatos*, 53, pp.74-89.

Lasén, Amparo y Héctor Puente (2016). “La Cultura Digital”, en: Daniel López Gómez (Ed.): *Tecnologías Sociales de la Comunicación*. Barcelona, Materiales docentes de la UOC, Módulo Didáctico 3, pp. 1-45.

Meneses Cárdenas, Jorge (2019). “Estrategias de etnografía multisituada con jóvenes universitari@s indígenas que navegan en Facebook”, *Etnografías Contemporáneas*, 5(9), pp. 94-113.

Miller, Daniel y Horst, Heathert (2015). “O Digital e o Humano. Prospecto para uma Antropologia Digital”, *Parágrafo*, Vol. 2(3), pp. 91-111.

O'Reilly, Tim (2007). “What is Web 2.0: Design Patterns and Business Models for the Next Generation of Software”, *Communications & Strategies*, Vol. 1, pp. 17-37.

Oro, Ari (2002). “Religiões Afro-Brasileiras do Rio Grande do Sul: Passado e Presente”, *Estudos Afro-Asiáticos*, 24(2), pp. 345-384.

Oro, Ari (2007). “Intolerância religiosa Iurdiana e reações Afro no Rio Grande do Sul”, en: Gonçalves Da Silva, Vagner (Ed.): *Intolerância religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*, Brasil, Editorial EDUSP, pp.29 -69.

Pleyers, Geoffrey (2018). *Movimientos sociales en el siglo XXI*. Buenos Aires, CLACSO.

Prandi, Reginaldo (1998). “Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização”, *Horizontes antropológicos*, 4(8), pp. 151-167.

Roig, Antoni, San Cornelio, Gemma y Ardèvol, Elisenda (2017). “Selfies y eventos culturales: metodologías híbridas para el estudio del selfie en contexto”, en: *IX international conference on communication and reality*, Barcelona.

Van Dijck, José (2016). *La cultura de la conectividad: una historia crítica de las redes sociales*. Buenos Aires, S. XXI Editores.

Zarazaga, Rodrigo y Ronconi, Lucas (2018). *Conurbano infinito actores políticos y sociales, entre la presencia estatal y la ilegalidad*. Buenos Aires, S.XXI Editores.