

ISSN 2451-8050

Publicación electrónica semestral

Etnografías

Revista del Centro de Estudios en Antropología

CONTEMPORÁNEAS

DOSSIER

Etnografías de lo digital: reflexiones y experiencias de campo multisituadas y (des) situadas

Coordinan Carolina Di Prospero y Daniel Daza Prado

Escriben Oscar Grillo, Jorge Alberto Meneses Cárdenas, Ana Luiza Carvalho da Rocha, Cornelia Eckert, Raíra Bohrer dos Santos, Elisenda Ardèvol, Isabel Travancas, Joaquín Vélez y Jair de Souza Ramos

ARTÍCULOS y RESEÑAS

Escriben Daniel Miller, Valeria Hernández, María Florencia Fossa Riglos, Tomás Bover, Federico Bossert, César Ceriani Cernadas y Yanina Faccio

AÑO 5 / NÚMERO 9 / JULIO-DICIEMBRE 2019

UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN MARTÍN

Rector: Carlos Greco

Vicerrector: Alberto Carlos Frasch

Dirección General Ejecutiva Lectura Mundi: Mario Greco

INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS SOCIALES

Decano: Ariel Wilkis

Fundador y Director Honorario: José Nun

Director Consulto: José Emilio Burucúa

Secretario Académico: José Garriga Zucal

ETNOGRAFÍAS CONTEMPORÁNEAS

Revista del Centro de Estudios en Antropología

ISSN: 2451-8050

Editor responsable: Instituto de Altos Estudios Sociales

Roque Saenz Peña 832, Piso 6,

CABA (C1035AAP), Argentina.

<http://www.unsam.edu.ar/institutos/idaes/>

etnocont@gmail.com

Teléfono: +54-11-2033-1456 int. 6204

Domicilio legal: Yapeyú 2068, San Martín (B1650BHJ), Argentina

Diseño de tapa: Ángel Vega

Composición: UNSAM EDITA

Directora

Silvia Hirsch, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de General San Martín, Argentina.

Coordinadora Editorial

María Soledad Córdoba, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de General San Martín, Argentina.

Comité Editorial

Máximo Badaró, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de General San Martín, Argentina.

Claudia Briones, Universidad Nacional de Río Negro, Argentina

César Ceriani Cernadas, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales

Mariana Chaves, Universidad Nacional de La Plata, Argentina

María Epele, Universidad de Buenos Aires, Argentina

José Garriga, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de General San Martín, Argentina.

Valeria Hernández, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de General San Martín, Argentina.

Axel Lazzari, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de General San Martín, Argentina.

Gabriel Noel, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de General San Martín, Argentina.

Gustavo Sorá, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Consejo Editorial

Marc Abélès, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Francia

Oscar Aguilera, Universidad Católica del Maule, Chile

Marc Augé, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Francia

Federico Besserer, Universidad Autónoma Metropolitana, México

Veena Das, Johns Hopkins University, EUA

Claudia Fonseca, PPGAS-Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Tim Ingold, University of Aberdeen, Escocia

María Lagos, City University of New York, EUA

Gustavo Lins Ribeiro, Universidade de Brasília, Brasil

George Marcus, University of California, EUA

Sherry Ortner, University of California, EUA

Joao Pacheco de Olivera Filho, PPGAS-Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Eduardo Restrepo, Universidad Javeriana de Bogotá, Colombia

Maritza Urteaga, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México

Ottavio Velho, Museu Nacional-Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Asistentes editoriales

Elea Paola Maglia, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de General San Martín, Argentina.

Andrea Silvina Hojman, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de General San Martín, Argentina.

Lucía de Abrantes, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de General San Martín, Argentina.

Matías Paschkes Ronis, Instituto de Investigaciones "Gino Germani", Universidad de Buenos Aires. Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de General San Martín, Argentina.

Nahir de Gatica, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de General San Martín, Argentina.

Sumario

ARTÍCULOS

6 | Cómo y por qué el mundo cambió las redes sociales

POR DANIEL MILLER

18 | El dispositivo etnográfico como herramienta metacognitiva en el campo de los estudios sobre la cuestión climática y la sustentabilidad global

POR VALERIA HERNÁNDEZ

Y MARÍA FLORENCIA FOSSA RIGLOS

42 | Destinos y reconocimiento en la Policía Federal Argentina

POR TOMÁS BOVER

DOSSIER | ETNOGRAFÍAS DE LO DIGITAL: REFLEXIONES Y

EXPERIENCIAS DE CAMPO MULTISITUADAS Y (DES) SITUADAS

66 | Etnografía (de lo) digital. Introducción al dossier

POR CAROLINA DI PROSPERO Y DANIEL DAZA PRADO

73 | Etnografía multisituada, etnografía digital: reflexiones acerca de la extensión del campo y la reflexividad

POR OSCAR GRILLO

94 | Estrategias de etnografía multisituada con jóvenes universitari@s indígenas que navegan en Facebook

POR JORGE ALBERTO MENESES CÁRDENAS

114 | Poeira do Tempo e as figuras do imaginário no sul do Brasil, os desafios para a produção de jogos de eletrônicos

POR ANA LUIZA CARVALHO DA ROCHA Y CORNELIA ECKERT

137 | Castelos de pixels: prazer e erotismo no Second Life

POR RAÍRA BOHRER DOS SANTOS

159 | Materialidad digital y acción política: Las cartas a los presos políticos y su circulación en las redes sociales en Brasil y Catalunya

POR ELISENDA ARDÈVOL E ISABEL TRAVANCAS

182 | Ciudades, tecnologías e (in)seguridades: la imbricación de redes sociales y servicios de mensajería en la (auto)gestión securitaria del espacio urbano

POR JOAQUÍN VÉLEZ

204 | A sexualidade como campo de batalha no Twitter: grupos religiosos e movimento feminista e LGBT na luta em torno dos direitos sexuais

POR JAIR DE SOUZA RAMOS

RESEÑAS

228 | Salud Pública y Pueblos Indígenas en Argentina.

Encuentros, Tensiones e Interculturalidad

POR FEDERICO BOSSERT Y CÉSAR CERIANI CERNADAS

232 | Los escombros del progreso. Ciudades perdidas, estaciones abandonadas y deforestación sojera en el norte argentino

POR YANINA FACCIO

ARTÍCULOS

Cómo y por qué el mundo cambió las redes sociales

POR DANIEL MILLER¹

Miller, Daniel (2019). “Cómo y por qué el mundo cambió las redes sociales”, *Etnografías Contemporáneas*, Vol. 5, N 9, pp. 6-17.

Resumen

Why We Post es un proyecto de investigación global y comparativo sobre los usos y efectos de las redes sociales coordinado por Daniel Miller desde University College London. Nueve antropólogos realizaron quince meses de trabajo de campo en Brasil, Chile, China, Inglaterra, India, Italia, Trinidad y Turquía. Este proyecto global permitió explorar el impacto de las redes sociales en política, en cuestiones de género, en el acceso a la educación y en el comercio. ¿Cuáles son las consecuencias del creciente énfasis en comunicación visual en las redes sociales? ¿Nos estamos volviendo más individualistas o más sociables? ¿Por qué se observa tanta ideología conservadora en las redes sociales? ¿Por qué la igualdad online no es suficiente para modificar la desigualdad offline? ¿Cómo fue que los memes se volvieron instrumentos de vigilancia moral en internet? El proyecto *Why We Post* muestra que la única forma de poder apreciar y entender algo tan omnipresente como las redes sociales es simplemente sumergirse en la vida cotidiana de la gente que publica contenido en tales redes. Solo así podremos entender cómo la gente ha transformado las redes sociales en modos tan diversos e inesperados a lo largo y ancho del mundo, y podremos vislumbrar las consecuencias de esos cambios.

Palabras clave: Redes sociales, vida cotidiana, antropología digital

Abstract. How and why the world changed social media

Why We Post is a global and comparative research project on the uses and effects of social media coordinated by Daniel Miller (University College London). Nine anthropologists spent 15 months living in communities across the world, including Brazil, Chile, China, England, India, Italy, Trinidad and Turkey. This global project studied the impact of social media on politics and gender, education and commerce. What is the result of the increased emphasis on visual communication? Are we becoming more individual or more social? Why is public social media so conservative? Why does equality online fail to shift inequality offline? How did memes

1. Profesor de la University College London. Este artículo está basado en la conferencia que brindó el Dr. Miller el 5 de diciembre de 2018, en el Instituto de Altos Estudios Sociales, de la Universidad Nacional de San Martín. Agradecemos al Dr. Miller la autorización para publicar la traducción y a Alfonso Otaegui por el apoyo y comentarios de la traducción.

become the moral police of the internet? *Why We Post* argues that the only way to appreciate and understand something as intimate and ubiquitous as social media is to be immersed in the lives of the people who post. Only then can we discover how people all around the world have already transformed social media in such unexpected ways and assess the consequences.

Key words: Social media, everyday life, digital ethnography

Recibido: 17 de junio 2019

Aceptado: 17 de julio 2019

En primer lugar quiero agradecerles por su amable invitación para presentar nuestra investigación aquí. Esta charla es sobre los resultados de un proyecto antropológico para estudiar el uso y los efectos de las redes sociales alrededor del mundo. Para llevar a cabo esta tarea, nueve antropólogos y antropólogas acordaron llevar a cabo 15 meses de lo que denominamos etnografía. Los lugares de trabajo de campo que pueden ver en la imagen 1 varían entre un pequeño pueblo en el norte de Chile, donde vive gente que trabaja en las minas de cobre; un asentamiento de meseros de bajos ingresos y personal de limpieza de Brasil; un pueblo en Trinidad; una aldea del norte de Londres; un pequeño pueblo en el sur de Italia; el pueblo Mardin, justo en frontera entre Siria y Turquía; algunas aldeas del sur de India, donde un enorme complejo de IT está siendo desarrollado, y finalmente dos sitios en China: una pequeña aldea rural y un pueblo típico de los nuevos pueblos fabriles que representan la migración de 250 millones de personas de zonas rurales al sistema de fábricas.

Ahora bien, ¿porqué los antropólogos deberían interesarse particularmente en el estudio de las redes sociales? El problema es que cada día, uno escucha reclamos sobre las redes sociales, en los periódicos y en las discusiones en general. Por ejemplo, que los jóvenes ya no comprenden lo que es una amistad a causa de las redes sociales. O que, de alguna manera, nuestra capacidad para mantener la atención o nuestra capacidad cognitiva han cambiado porque los tweets son tan cortos. Pero cuando la gente dice esto, ¿de quién están hablando? ¿Esto sucede también para los campesinos en India o para albañiles en Brasil porque usan las redes sociales? El problema es que muchas de estas expresiones están basadas en disciplinas como la psicología, en la cual la gente hace un experimento con estudiantes universitarios de los Estados Unidos, y de ello extrapolan a una declaración general. Pero sabemos que si realmente se desea comprender en qué se han convertido las redes sociales, es necesario considerar la diversidad de gente que vive en el mundo contemporáneo.

¿Y porqué lleva 15 meses investigar sobre las redes sociales? En primer lugar, la mayor parte de la comunicación en las redes sociales es información bastante privada. En general, entre familiares o con amigos cercanos. Mucho de lo que se nos dice sobre las redes está basado en lo que algunas personas estudian en relación a los datos de *Twitter data*, que es públicamente accesible. Pero no se puede realmente entender las redes sociales sin ver los numerosos mensajes que son enviados a lo largo del día en un sitio como WhatsApp o Snapchat. La gente no comparte tan fácilmente esta clase de red social privada con extraños. Tendría que conocer a una persona por un año entero antes de ganar su confianza para que me permita ver esas conversaciones íntimas,

sabiendo que van a ser usadas para una investigación académica y no para ser reveladas a otra persona o para ser utilizadas en contra de quien provienen. Lleva tiempo ganar confianza entre la gente con la cual se realiza investigación.

En segundo lugar, cuando empezamos nuestro trabajo no teníamos la menor idea de porqué la gente postea en las redes sociales lo que postea. Quizás tenga que ver con su religión, o su educación o el tipo de trabajo que realizan, o la naturaleza de la familia en esa región o lo que está ocurriendo en la política o alguna otra razón. Ahora bien, lo que sí sabemos, es que nunca lo entenderemos si solo los conocemos online, porque nadie vive solo online. Entonces, la lógica de lo que llamamos etnografía es que hay que saber algo sobre el trabajo y la religión y la familia y todo lo demás y recién después decidir qué es lo más relevante para entender las redes sociales. No estamos tratando de hacer las cosas difíciles, es simplemente la verdad de la vida de la gente que vive todos estos aspectos simultáneamente y por lo tanto, éstos también deben ser estudiados. En tercer lugar, estas razones difieren, según o dependiendo de si estamos tratando con gente joven, mayor, mujeres u hombres, con un alto o bajo nivel educativo. Por estas razones, pensamos que debemos vivir en la comunidad que estudiamos por 15 meses antes de poder hablar con autoridad sobre este tema- los usos y efectos de las redes sociales. Denomino a este método la contextualización holística.

Cuando tenemos nueve sitios de campo diferentes en el mundo es fácil hacer encuestas y encontrar datos cuantitativos. Pero, para ser honesto, prácticamente no hacemos uso de lo que la gente llamaría “datos”, en parte porque encontramos que la gente en distintos lugares interpreta las preguntas de manera diferente. El primer punto que queremos resaltar es que aquello que se dice sobre las redes sociales es demasiado general y el uso varía de un lugar a otro.



Imagen 1.

La forma en la que trabajamos en equipo, de manera colaborativa y comparativa, fue de una enorme ayuda. Por ejemplo, estas imágenes que se observan a

continuación parecen ser bastante similares. Sin embargo, hay imágenes que muestran todas las cosas que una persona puede adquirir y posee, mientras que en otro caso todo ha sido prestado para lograr un determinado efecto. Recuerdo que después de unos meses, el investigador en Brasil escribió un informe y dijo “bueno yo trabajo con gente de bajos recursos y por supuesto que no postean fotos de donde realmente viven:- una casa construida a medias y la pobreza del entorno. Al contrario, postean fotos en las que aparecen al lado de una piscina o cerca de un gimnasio para mostrar sus aspiraciones”. Para mí esto es completamente obvio. El problema apareció cuando la antropóloga que trabajaba en Chile le respondió: “¿de qué estás hablando? Yo también trabajo en un asentamiento de bajos recursos. Aquí la gente sabe que son menospreciados por las elites metropolitanas. Pero en respuesta a esto, están tratando de formar alguna clase de comunidad basada en la honestidad. Nunca postearían una imagen de sí mismos al lado de una piscina, porque todos saben que ellos no pueden acceder a ese lugar. Por el contrario, postean imágenes modestas y no pretenciosas”. Para esta antropóloga, esto también era obvio. Es solo cuando estas dos personas se confrontan que se dan cuenta que las cosas no son tan obvias y que, en realidad, lo que hay que explicar es porqué el comportamiento es tan diferente en cada sitio.

Otro ejemplo es en el sitio donde realizo trabajo de campo en Inglaterra. Allí todos están de acuerdo en que uno de los principales problemas con las redes sociales es que representan el fin de la privacidad como la hemos entendido hasta ahora. Para ellos es una amenaza obvia. Sin embargo, tal como podemos observar en la imagen que sigue (Imagen 2), la situación es completamente diferente. Se trata de la historia de uno de los obreros de la fábrica China. En China rural, la gente que vive con su familia extendida, no tienen una habitación privada, ni nadie golpea a la puerta para entrar en la habitación. En la fábrica viven en el dormitorio compartido. Fue solo a través de la experiencia de las redes sociales que esta joven se enteró de lo que significa la privacidad y pudo experimentarla. Para ella, las redes sociales no son la muerte, sino el nacimiento de la privacidad.

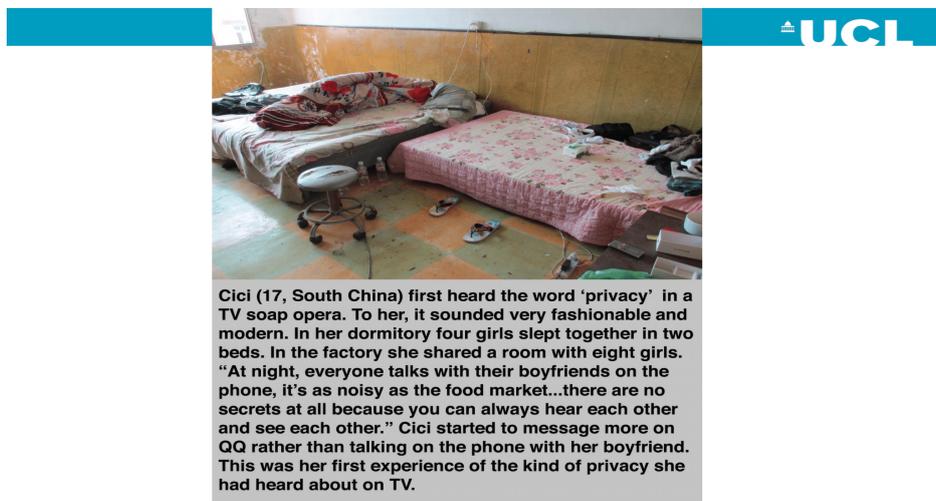


Imagen 2.

Otro reclamo muy común en sociología es que las redes sociales vuelven más individualistas a las personas. Pero en general, nuestra evidencia va en contra de esta suposición. Encontramos que, en la mayoría de los lugares donde trabajamos, la gente sentía que la vida moderna se había tornado muy fragmentada y, si para algo usaban las redes sociales, era justamente para vincularse y recomponer los grupos tradicionales que existían con anterioridad a la red social. Entonces, cuando las familias se dividen, usan las redes sociales para reconectarse y tratar de ser como la familia que solían ser. En la comunidad kurda en Turquía, que está organizada en tribus, un joven puede tener 200 amigos en Facebook, pero sólo 20 de ellos son sus parientes. De igual manera en India, la casta, como grupo, será fortalecida por las redes sociales.

Pero esta no es la única manera en la que las redes sociales pueden tornarse conservadoras. Las mujeres en el sitio que estudiamos en Turquía no publicaban fotos de ellas mismas tomando te fuera de su casa, por temor a los chismes que pudieran aparecer asociados a las fotografías. Preferían postear imágenes de comida que nadie comenta. De esta manera, lo que se ve online es una versión más conservadora de la vida offline. Aunque también pueden presentarse cambios radicales, por ejemplo, antes de la existencia de las redes sociales era imposible para un joven y una joven mujer estar en contacto sin que sus padres lo supieran. Como se evidencia en la imagen a continuación (Imagen 3), esto ha cambiado como resultado de las redes sociales, a pesar de que no pueden encontrarse offline. En este caso, la vida offline es más conservadora que la vida online.

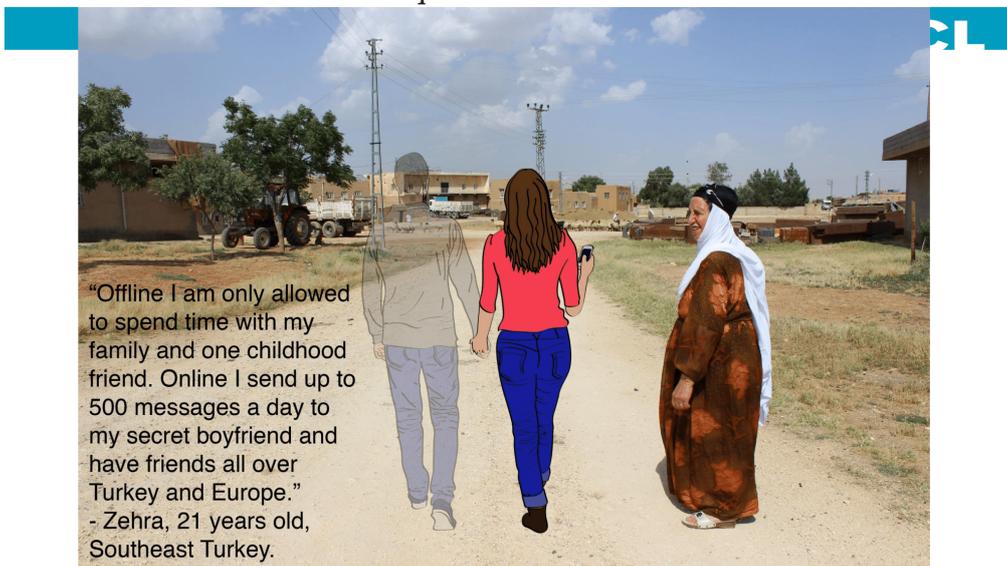


Imagen 3

Hay muchos reclamos sobre la política y las redes sociales. Encontramos, en general, que hay menos posteo político de lo que esperábamos. Ahora bien, esto puede no sorprender en un sitio como la frontera entre Siria y Turquía, donde hay serios problemas con la represión política, pero lo mismo verificamos en el sur de India donde la situación es muy diferente. De hecho, la razón de este paralelismo en cierto modo tiene poco que ver con la política en sí, sino con cómo la gente entendía las redes *sociales*, de manera contrapuesta a la política, la cual aparecía

como generando división desde su perspectiva. Cuando conversaban con parientes y amigos trataban de evitar un tema que ocasiona problemas. En consecuencia, las razones de que haya menos política en las redes sociales no es por la política en sí misma, sino por la dimensión social del hecho de postear información.

Por todas estas razones, nuestro libro no se titula *Cómo las redes sociales cambiaron el mundo*, sino *Cómo el Mundo cambió las Redes Sociales. How the World Changed Social Media*. Como un ejemplo final, les hablaré sobre lo que consideramos el más extraño y exótico de todos nuestros sitios de trabajo de campo. Esta gente se llama Ingleses. Cuando las redes sociales fueron usadas por primera vez por adultos, la gente pensó que era una buena manera de reconstruir algo que todos habían perdido llamado “comunidad”. Entonces comenzaron utilizando un sitio llamado “Amigos reunificados” (*Friends Reunited*) para contactarse con primos que vivían en el norte de Inglaterra. Pero después de unos meses, se dieron cuenta de porqué nunca habían vivido en comunidad y estaban contentos de haber perdido el contacto con los compañeros de la escuela. Ahora usan las redes sociales para mantener a los parientes y amigos a cierta distancia. Por ejemplo, si entablas cierta amistad con alguien durante unas vacaciones y luego no deseas tener demasiado cercanía, pero tampoco descartarlo, entonces está bien si lo agregas al Facebook. Estás en contacto con tus parientes, pero no te tienes que preocupar de tener una larga conversación telefónica o, peor que eso, invitarlos a tu casa, y no lo necesitas hacer porque estás conectado con ellos a través de Facebook. A los ingleses les gusta mantener sus relaciones como el clima: ni muy frío, ni muy caliente. Encontramos algo similar en otros sitios, pero no tan marcado como entre los ingleses.

Entonces, el primer aspecto importante para destacar es que las redes sociales se diferencian dependiendo del lugar donde se estudie este tema. Sin embargo, hay algunas generalizaciones que podemos permitirnos hacer, por ejemplo, que las redes sociales representan un cambio en la comunicación humana. Hasta ahora, hemos usado la comunicación oral al hablar por teléfono, o la comunicación textual al escribir. Pero con las redes sociales, lo visual es una parte integral de la comunicación. Piénsese en el término *Snapchat*, el cual refiere a conversar con fotografías. Ya conocíamos los *emoticons* y los *emojis*, pero ahora una persona puede tomar imágenes de su cara para mostrar los cambios de humor a lo largo del día, y hacer esto durante toda una jornada. Desafortunadamente, encuentro que gran parte de la discusión sobre este tema está dominada por la icónica imagen del *selfie*. La gente parece asumir, quizás porque en inglés la palabra *selfie* se asemeja a *selfish* (egoísta), que esta práctica corporiza una clase de actitud narcisista individualista de la gente joven. De hecho, aun en mi propio lugar de trabajo de campo en Inglaterra observé que hay una diversidad de *selfies*. Está la *selfie* glamorosa posteada en Instagram, de la cual suelen hablar los periodistas. Por el contrario, las *selfies* en Facebook posteadas por gente joven muestran casi cinco veces más grupos de personas que fotografías individuales. Esto se debe a que las *selfies* se usan para documentar lo que los niños escolares denominan *besties* o *best friends forever* y típicamente cuando se apunta la cámara del celular a uno de ellos, ponen sus brazos alrededor de alguien, en vez de tratar de verse glamoroso de manera individual. De hecho, la *selfie* más común es cuando la gente trata de mostrarse de la manera más fea posible. La técnica es simple: se coloca la cámara debajo del mentón y se toma

una fotografía de la nariz. Estas imágenes circulan por diversión, principalmente en Snapchat.

La selfie también varía en distintas culturas. Por ejemplo, la gente en Trinidad y en Italia se considera elegante. Encontramos que en nuestro sitio en Italia, en Puglia, la gente quería verse elegante, con cierto estilo, en las redes sociales, en parte porque la gente en Italia sabe que tiene una reputación global de ser elegante. Le preguntan al peluquero cuál es el último estilo de peinado y piden recomendaciones sobre la ropa. En contraste, en Trinidad ser elegante es ser diferente y buscar un peinado atípico o ropa que los amigos no usarían.

Una vez que se empieza a tomar en serio a las selfies se puede descubrir que hay selfies serias. Por ejemplo, gran parte de mi trabajo, la pasé mirando el impacto de las redes sociales de un hospice, que es una institución que alberga a personas con un diagnóstico terminal generalmente cáncer. En la imagen 4 pueden ver a Matt que fue uno de mis consultantes. Este joven paciente habló bastante sobre el uso de las redes sociales antes de su muerte a causa del cáncer. Una de las cosas que me dijo fue que Facebook era útil para contarle a la gente sobre el diagnóstico de su condición sin tener que repetirse a sí mismo. Pero al mismo tiempo, él sintió que postear lo ayudaba a reconocer lo que le estaba pasando. De modo que considero que este uso de la selfie tomada frente a un espejo y colocada como imagen en Facebook en ese momento, es muy profundo y conmovedor, porque usa la tecnología para mostrar la condición dual de reconocerse a sí mismo y simultáneamente para que otros se den cuenta del proceso de recuperación de la quimioterapia.



Imagen 4

Otra nueva forma de comunicación visual que ha surgido en referencia directa a la redes sociales es el meme. Hacia el final de nuestro análisis desarrollamos una explicación del meme que denominamos “la policía moral de Internet”. Básicamente, hay dos tipos de memes: serios y cómicos. La imagen 5 es un ejemplo de un meme serio. Para los hindúes religiosos es importante comenzar el día en un estado de pureza ritual y una manera de hacer esto es que la gente envíe una bendición cuando se levanta a la mañana a sus amigos. Probablemente, para ustedes

sean más conocidos los memes chistosos, la imagen 6 es de Inglaterra y la imagen 7 de Trinidad. El punto es que, sean serios o graciosos, la mayoría de los memes son comentarios sobre valores. Lo que encontramos es que mucha gente que está poco alfabetizada o no se siente muy confiada en expresarse sobre sus valores encontró que compartir estos memes ayudan a crear consenso sobre los valores apropiados online que ellos apoyan. Esto es muy importante para un antropólogo que trata de entender cómo en pocos meses, todos parecen saber las maneras correctas e incorrectas de comportarse en las redes sociales. Estas normas se vuelven aún más evidentes cuando se examinan cientos y miles de imágenes online para ver que es lo típico. La gente de Trinidad es muy cuidadosa con la manera de vestirse y les preocupa cómo se ven cuando están online. Mientras que a los ingleses esto no les preocupa. De la misma manera, en mi sitio de investigación en Inglaterra, encontré que las mujeres posteaban constantemente con referencia al vino, nunca un vino en particular, sino algo genérico llamado vino. Mientras que los hombres hacían lo mismo con la cerveza. Del mismo modo, a los hombres les gustaba posar con comida, pero siempre comida que engorda, y los comentarios sobre la comida casi siempre tienen que ver con la dieta.

De esta manera, se puede trabajar como antropólogos que registran formas de valor cultural. Por ejemplo, los ingleses con frecuencia postean en relación al humor de auto desprecio. Algo que nunca encontraría en Trinidad. Allí verificamos muchos posteos nacionalistas o posteos que proclaman el carnaval, o las familias extendidas, ninguno de estos tópicos se encontraría en un posteo inglés.

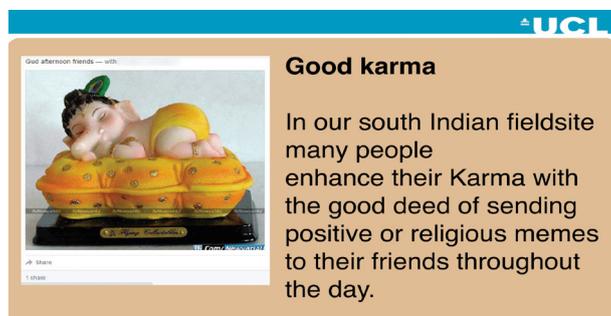


Imagen 5



Imagen 6



Imagen 7

Un último ejemplo, consideremos los posts online cuando las personas se convierten en madres. Poco tiempo después de que nace el bebé, la madre prácticamente desaparece de su propio perfil de Facebook, dado que el bebé la desplaza, convirtiéndose en el perfil de Facebook de la madre. En Trinidad es lo opuesto, las imágenes que postean son de madres jóvenes y lo que muestran es que continúan siendo glamorosas y que nadie debería confundirse por el hecho de que se han convertido en madres o que solo sean eso, madres.

Quiero discutir brevemente algunas de las generalizaciones que emergen de esta investigación. La primera se sintetiza con el término que proponemos como *Polymedia*. Esto no significa simplemente que la gente ahora tiene muchas elecciones sobre qué redes utilizar. De hecho, representa lo que podemos denominar como la socialización o la moralización de las redes sociales. Anteriormente, la razón por la cual una red social en particular era elegida, con frecuencia era el costo o la facilidad de acceso. Ahora que la gente tiene planes de pago de computadora o teléfonos, no hay diferencias en los costos en relación a qué redes usar para determinados actos o tipos de comunicación. Lo que esto significa es que ahora la gente es juzgada por sus elecciones. No es simplemente que mi novia me dejó, sino que lo hizo por WhatsApp, al menos me hubiera llamado por teléfono. Entonces eso representa un cambio profundo en nuestras relaciones con las redes sociales.

La segunda cuestión es que si estás pasandohas pasado todos estos años estudiando las redes sociales, la gente espera que desarrolles una definición de los que son las redes sociales. En nuestro proyecto brindamos una definición. Denominamos a las redes *scalable sociality* (imagen 8). Básicamente, hace 40 años atrás había una clara diferencia: o tenías los medios de comunicación de masas, de modo que tu audiencia era aquella que miraba la transmisión; o tenías los medios privados, usualmente el teléfono o las cartas. Después llegaron cosas como web chat y correo electrónico, por medio de los cuales era más fácil relacionarse con otros grupos de personas. Pero la situación que tenemos ahora puede ser ilustrada de nuevo con los niños escolarizados con quienes realicé mi investigación. Desde la edad de 11 años, están usando principalmente 5 plataformas, las cuales forman una escala (Imagen 9). En una punta tenemos Snapchat que es realmente sobre conectar con poca gente, por ejemplo mandar esas fotos feas

sabiendo que confías en que no se lo vas a enviar a nadie que no esté en el grupo. El segundo nivel es WhatsApp. Típicamente hay tres situaciones: la que las chicas hablan sobre los varones, la que los varones hablan sobre las chicas, y la que las chicas y los varones se hablan mutuamente. Después viene Twitter que tiende a involucrar a todo el grupo o clase, por ejemplo, cuando la docente quiere dar una consigna. Luego viene Facebook que ya no es más una plataforma para comunicarse entre ellos, sino el lugar donde se contactan con sus parientes o con gente que vive en el mismo área. Finalmente, tenemos Instagram que es la única plataforma en la cual la gente acepta a extraños en su red. La razón es que han pasado dos semanas creando una imagen con estilo y quieren mostrarla. Por eso cuando a alguien de Suecia *le gusta*, sienten que alguien de Suecia *la vio*. Entonces si unimos todo esto, se puede observar una escala en términos de grados de privacidad y también del tamaño del grupo.

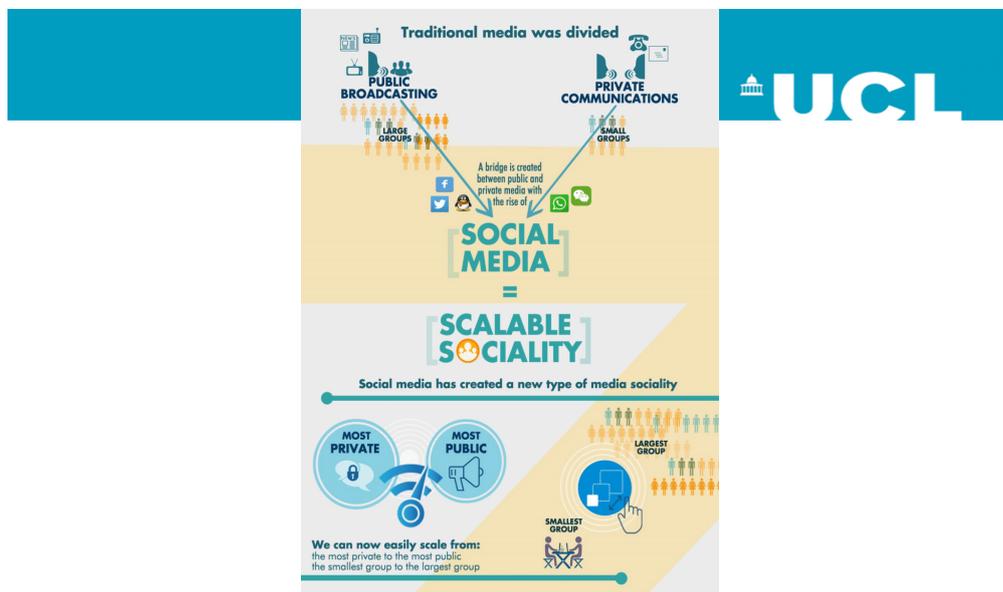


Imagen 8

La tercera generalización concierne el desafío a la forma en que la mayor parte de la gente estudia las redes sociales. Alguien que trabaja en algo llamado “estudios de Internet”, pretende explicar qué es lo que está pasando con el conocimiento de la tecnología, o quizás los intereses comerciales de las compañías detrás de las plataformas, por ejemplo que Twitter es un mensaje corto. Pero, por contraste, en nuestro proyecto encontramos mucha migración de contenido. Lo que esto quiere decir es que el mismo género de comunicación se traslada de una plataforma a otra plataforma completamente diferente. Por ejemplo, las bromas en la escuela comenzaban en el patio y después en los messengers de Blackberry, con el servicio de BBM, de ahí pasaban a otro país via Facebook, mientras en otros países aparecían en Twitter. Si éste es el caso, la explicación no puede encontrarse en las propiedades de las plataformas o en las compañías detrás de ellas.

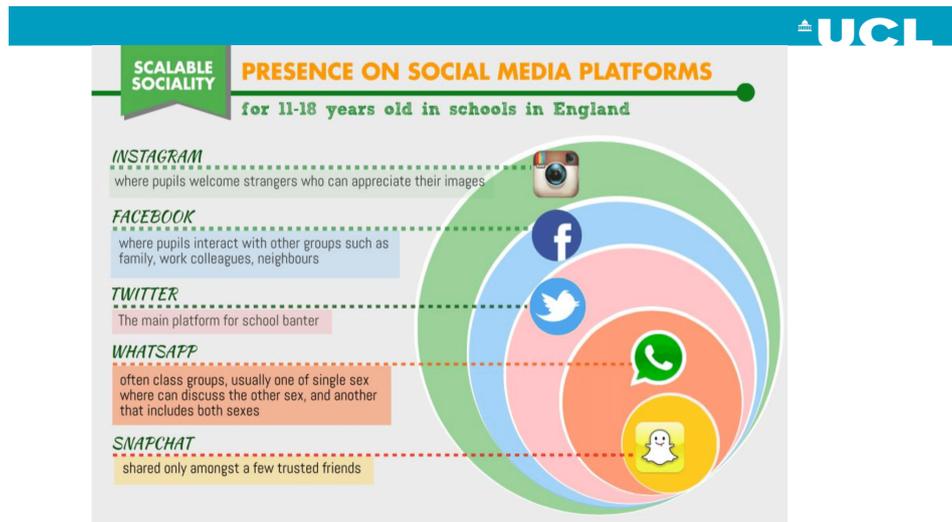


Imagen 9

La cuarta cuestión se relaciona con la necesidad que sentimos de introducir más de la teoría general que desarrollé previamente en el estudio del Webcam y que denominamos *The Theory of Attainment*. El problema es que cuando se reciben estas nuevas tecnologías, típicamente habrá un grupo de personas que va a decir “Oh, una vez hace mucho tiempo fuimos gente correcta que nos comunicábamos cara a cara. Pero ahora miramos nuestros teléfonos todo el tiempo y hemos perdido nuestra verdadera humanidad”. Al mismo tiempo, hay otro grupo diferente de gente que dice “existe esta nueva y deslumbrante tecnología, como resultado de lo cual ya no somos sólo seres humanos. Nos hemos transformado en pos-humanos o trans-humanos o cyborgs”. A lo largo del tiempo, surge una nueva tecnología y ya aburre escuchar estas dos respuestas que se repiten. Mi sugerencia es que el problema se encuentra en nuestro concepto de humanidad, que es demasiado conservador. De manera general, usamos el término humanidad para referirnos simplemente a aquello que hemos sido hasta ahora. La teoría del *attainment* sugiere que, por el contrario, deberíamos usar la palabra humanidad para significar todas aquellas cosas que tenemos la capacidad de ser en el futuro. Cosas que solo vamos a lograr a través de la nueva tecnología. Los humanos no pueden volar, pero hay aviones que pueden hacerlo. Hemos logrado la habilidad de volar. Pero aun somos seres humanos, ni más ni menos humanos.

Finalmente, pienso que la mejor evidencia de que hemos logrado una comprensión más profunda de las redes sociales es el hecho de poder usarlas adecuadamente (Imagen 10) Así que del mismo modo que tenemos un enfoque holístico de la investigación, desarrollamos un enfoque holístico de la diseminación de nuestros resultados. Lo que a su vez lleva al uso de toda la nueva tecnología digital de comunicación. Hemos desarrollado un rango de outputs comenzando desde lo más popular. Cuando hicimos nuestra investigación sobre aprendizaje informal, encontramos que los videos de YouTube de menos de 5 minutos eran cruciales. Ahora hemos producido más de 130 films, pero casi todos de menos de 5 minutos. Estos se conectan con historias para producir nuestras formas más frecuentes de comunicación masiva a través de un sitio web. Y si la gente

está interesada en saber más, puede acceder a un curso gratuito de e-learning conocido como MOOC, basado en la plataforma *FutureLearn*. Y si aún quieren más profundización pueden buscar los 11 libros que estamos produciendo, que hemos tratado de escribir de una manera afable y de acceso abierto publicado por la editorial UCL press. Usamos nuestras redes sociales para promover todos estos niveles. Esta estrategia holística ha sido muy exitosa en tanto las monografías etnográficas solían vender unas 600 copias, mientras nuestros libros han logrado 750.000 de descargas. Además, estamos dirigiéndonos al tipo de audiencia global que es de particular importancia para nosotros como son los antropólogos. Más aún, si van a nuestro sitio web, podrán encontrar estos films en español. Asimismo, el libro sobre Chile y el libro general comparativo también serán traducidos al español y a los demás idiomas de los lugares donde hacemos trabajo de campo. De modo que nuestros libros estarán disponibles en español de manera gratuita por medio de la editorial UCL Press. Actualmente, casi todos los films están en italiano y pueden ser encontrados en el sitio web Why We Post.

Website
www.ucl.ac.uk/why-we-post
 Explore our discoveries, stories from the fieldsites, and over 100 films on our website.

Multi-language e-course and website

Multi-language e-course and website

தமிழ் español
 türkçe 中文
 português हिन्दी
 English italiano

Free online course
 The Anthropology of Social Media is a 5-week e-course on the uses and consequences of social media for people around the world.

Let us teach your students for free!

11 open access books
 All of our research is published as free open access volumes by UCL Press.

HOW THE WORLD CHANGED
 SOCIAL MEDIA IN THE
 SOUTHEAST
 TURKEY
 SOCIAL MEDIA
 IN AN
 ENGLISH
 VILLAGE
 SOCIAL MEDIA
 IN
 NORTHERN
 CHILE
 SOCIAL MEDIA
 IN
 BUBBLE
 CHINA
 SOCIAL MEDIA
 IN
 RURAL
 CHINA

Imagen 10

Espero que esto les haya dado una idea de lo que estamos tratando de hacer.

El dispositivo etnográfico como herramienta metacognitiva en el campo de los estudios sobre la cuestión climática y la sustentabilidad global

POR VALERIA HERNÁNDEZ¹

Y MARÍA FLORENCIA FOSSA RIGLOS²

Hernández, Valeria y Fossa Riglos, María Florencia (2019). “El dispositivo etnográfico como herramienta metacognitiva en el campo de los estudios sobre la cuestión climática y la sustentabilidad global”, *Etnografías Contemporáneas*, año 5, N° 9, pp. 18-41.

Resumen

Este trabajo se propone reflexionar sobre la dimensión meta-cognitiva del dispositivo etnográfico implicación-reflexividad (Althabe y Hernández, 2004) y su rol en la producción de conocimiento crítico sobre los procesos de coproducción de conocimiento en el campo de los estudios sobre sustentabilidad global. Para ello, nos basaremos en los registros y documentos generados durante el período 2015-2017, en el marco de nuestra experiencia como investigadoras en una red internacional interdisciplinaria orientada hacia la co-producción de conocimiento de servicios climáticos socialmente relevantes para el sector de la agricultura familiar argentina. Tomando como premisas que la comprensión requiere una disposición hermenéutica para cuestionar las propias certezas (Gadamer, 1975), que los diversos sistemas de conocimientos expresan versiones del mundo en las que es preciso reconocer una voluntad de verdad (Foucault, 1969) y que existe una autonomía relativa de los campos sociales respecto de las lógicas macro-sociales (Bourdieu, 2013), consideramos el dispositivo etnográfico implicación-reflexividad especialmente fecundo para producir conocimiento en y sobre los contextos de trabajo interdisciplinarios e intersectoriales, pues permite poner en juego las múltiples *alteridades* presentes (cognitiva, social, institucional, etc.) de manera reflexiva. A su vez, su capacidad meta-cognitiva permite interrogar los límites de la noción de *coproducción* y sus desafíos.

Palabras Clave: Etnografía, Implicación-Reflexividad, Metacognitiva, Co-producción de conocimiento.

1. Dra. en Etnología y Antropología social (EHESS, Paris), UMR 245 Centre d'études en sciences sociales sur les mondes africains, américains et asiatiques, Université Paris Diderot/Institut de Recherche pour le Développement, France. Co-Directora del Programa de Estudios Rurales y Globalización (PERYG), Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, Argentina.

2. Doctoranda en Antropología Social, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, Argentina. Programa de Estudios Rurales y Globalización (PERYG).

Ethnography as a meta cognitive tool in the field of studies on climate issues and global sustainability

Summary

This article reflects on the meta-cognitive dimension of the ethnographic approach of implication-reflexivity (Althabe and Hernández, 2004) and its critical role in the co-production of knowledge in the field of studies on global sustainability. In order to do so, we rely on the records and documents generated between 2015-2017, as researchers in an interdisciplinary international network oriented towards the co-production of socially relevant climate services for the Argentine farming family sector.

Taking as premises that comprehensibility requires a hermeneutic disposition to question one's own certainties (Gadamer, 1975), that the diverse systems of knowledge express versions of the world in which it is necessary to recognize a will of truth (Foucault, 1969) and that there is a relative autonomy of the social fields regarding the macro-social logics (Bourdieu, 2013), we consider the ethnographic approach of implication-reflexivity particularly fruitful to produce knowledge in and about interdisciplinary and intersectoral work contexts because it allows the multiple present alterities (cognitive, social, institutional, etc.) to be engaged in a reflexive way. At the same time, its meta-cognitive capacity makes it possible to question the limits of the notion of co-production and its challenges.

Keywords: Ethnography, Metacognitive, Implication-Reflexivity, Knowledge Co-production.

Recibido 7 de diciembre de 2018

Aceptado 18 de marzo de 2019

Introducción

En los últimos años se constata en el ámbito de los proyectos de investigación internacionales orientados al estudio del cambio ambiental global y las denominadas “transformaciones para la sustentabilidad” (Objetivos de Desarrollo Sostenible -Organización de las Naciones Unidas, 2015), un desarrollo exponencial de iniciativas y proyectos de investigación que movilizan la noción de “co-producción” para caracterizar su modo de producir conocimiento (Hegger et al 2012, Meadow 2015, Moser 2016). Esta noción, que apuesta a la participación conjunta de actores científicos y extra-científicos en el proceso de producción de conocimiento, cuenta con una extensa y diversa trayectoria, tanto en el marco de las ciencias sociales³ como en ámbito de la denominada ciencia “post-normal” (Funtowicz & Ravetz, 1993, Gibbons et al. 1994, Nowotny et al. 2003). En particular, en el marco de los estudios sobre el cambio ambiental global su reciente auge responde al modo en que se fue ampliando la comprensión de esta problemática en el contexto de los debates que orientan la agenda política internacional (Van der Hel 2016, Page et al 2016).

3. Siendo fundacionales la tradición de investigación acción (Freire 1970, Fals Borda, 1970), así como los estudios sociales de la ciencia y la tecnología (Callon 1986, Latour 1983, Jasanoff 1998).

Durante los últimos veinte años, se produjo un viraje desde una mirada hegemonizada por las ciencias de la tierra y físicas (Malone y Rayner 2001, Godal 2003, Hiramatsu et al. 2008, Vasileiadou et al. 2011) y orientada al estudio del cambio climático, hacia una definición multidimensional de la problemática ambiental (Hulme y Mahoney 2010). Este cambio de perspectiva resituó la cuestión climática como sólo una de las dimensiones del denominado “cambio ambiental global” (Hulme 2010), aunque sin perder su centralidad, poniéndola en relación con otras dimensiones en juego -como la biodiversidad, la relación geósfera-biósfera y la interacción sociedad-ambiente (Lele et al. 2018). En este marco de creciente complejidad, los esfuerzos de la comunidad científica y los organismos internacionales de financiación de la ciencia se orientaron a mejorar no solo la interacción interdisciplinaria sino también la interacción transectorial⁴. Se esperaba que esta última facilitara la apropiación social del conocimiento científico dando lugar a procesos de adaptación y mitigación frente a estos cambios⁵ (Lemos et al. 2004, Fazy et al. 2010, Hernández et al. 2015). Sin embargo, el bajo impacto (en términos de uso del conocimiento científico) de las experiencias desarrolladas evidenció la necesidad de interrogar la relación ciencia/sociedad (Cash et al. 2003, Leiserowitz et al. 2012) así como el carácter moral y político de la definición de “problemas ambientales” y de lo “sustentable”⁶ (Giddens 2009; Jassanoff 2010; Chackrabarty 2010; Latour, 2012). Para algunos autores, estos interrogantes dieron lugar a un giro en los estudios sobre el cambio global orientándolos hacia la investigación de la sustentabilidad global (Van der Hel 2016, Leemans 2016, Mauser et al. 2013). Esta reorientación apuesta a direccionar la investigación científica hacia enfoques más colaborativos entre investigadores y actores no académicos en función de la identificación de problemas y soluciones “a medida” de la demanda social de cara a los desafíos del cambio global, por ejemplo, bajo la forma de servicios climáticos (Taddei 2013, Hidalgo 2018), el desarrollo de herramientas software, pronósticos a medida y mapas de riesgo (Hov et al. 2017, Webb et al. 2019).

En este contexto, asistimos entonces a la proliferación de diversos llamados a financiación y proyectos de investigación internacionales que emplean la noción de “co-producción” para definir su modo de producción de conocimiento. En la literatura académica encontramos, por un lado, enfoques que conciben a la co-producción como un proceso social direccionado hacia la producción conjunta de “conocimiento transformativo”, es decir, un conocimiento capaz de introducir

4. Es decir, “más allá” del sector académico. En otras palabras: entre actores científicos y extra-científicos (actores desarrolladores de políticas públicas, actores de diversos sectores productivos, Organizaciones No Gubernamentales -ONGs-, etc.)

5. En términos generales los procesos de mitigación apuntan a la reducción de emisiones de gases de efecto invernadero, mientras que los de adaptación apuntan a la capacidad de reducir la vulnerabilidad frente a los impactos del entorno cambiante. No obstante, se trata de categorías que son objeto de sendos debates y se encuentran en permanente redefinición (O’Brien 2011, Lampis 2013, Fiske et al 2014, Lele et al. 2018).

6. Categoría definida por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) como: “el proceso que permite satisfacer las necesidades de la población actual sin comprometer la capacidad de atender a las generaciones futuras” (World Commission on Environment And Development, 1987).

cambios en las dinámicas sociales para volverlas “sustentables” (O’Brien 2011, Moser 2016, Page et al 2016). Por otro lado, encontramos enfoques que privilegian el rol del conocimiento científico en el proceso coproductivo, el cual es concebido como una interfaz entre la sociedad y la política (Driessen et al., 2010, Lemos y Morehouse, 2012), e inclusive en algunos casos la co-producción es presentada como una herramienta capaz de conseguir un giro deliberativo en la gobernanza ambiental global (Bäckstrand, 2010). Asimismo, en la mayor parte de esta bibliografía persiste una demarcación de cúneo positivista entre conocimientos científicos y no científicos dando preeminencia a los primeros (Hernández, 2005; Van der Hel, 2016). En este sentido, si bien algunos trabajos postulan la intención de alcanzar una “producción conjunta de conocimientos” (Hegger et al, 2012), luego, en el desarrollo del proceso de interacción, prima una perspectiva normativa que tiende a poner el acento en la producción de “conocimiento usable, legítimo y transparente” a fin de promover la adopción de conocimiento científico (Meadow, 2015, Clark et al. 2016). De resultas, aún cuando se postula al enfoque de la coproducción como un modo de superar el paradigma transferencista, en la práctica termina siendo más una declaración de principios que una experiencia de investigación con saberes en diálogo que se reconocen mutuamente en su voluntad de verdad.

Por otra parte, desde los estudios críticos (Fals Borda 1987, de Sousa Santos 2005, Bialakowsky et al. 2013), se ha movilizado la noción de co-producción para, por un lado, producir una crítica a la relación entre el sistema de producción de conocimiento científico y el modo de producción capitalista; por otro lado, para reivindicar la pluralidad de conocimientos, valores y significados que dan sentido a las diversas lógicas productivas, sustentabilidades y estilos de desarrollo alternativos a la racionalidad económica capitalista (Martinez Alier 2008, Escobar 2010, Leff 2010).

En diálogo con estas críticas, pero desde un marco conceptual diferente, el presente trabajo adopta la noción de coproducción para describir la experiencia investigativa de la cual participamos como investigadoras en el marco del *Proyecto Climax (PC)*, cuyas particularidades presentaremos en detalle en el próximo apartado. Este proyecto se inscribe en el contexto de la lógica de la agenda global de investigación que hemos descrito y apostó a la coproducción de conocimiento climático socialmente relevante en función de dos casos de estudio: en Argentina, al servicio de comprender de qué manera los pronósticos climáticos podían ser incorporados en el manejo de las prácticas agrícolas y ganaderas de los productores; en Brasil, donde dichos diálogos apuntarían a los pronósticos climáticos utilizados por las empresas proveedoras de energía eléctrica. En este trabajo nos centraremos únicamente en la experiencia de coproducción en el caso argentino.

Desde nuestro interés como antropólogas del conocimiento, llevamos adelante una reflexividad continua sobre la construcción de dicho espacio de coproducción a partir del dispositivo etnográfico implicación-reflexividad (Althabe y Hernández, 2004), bajo la hipótesis de que éste nos permitiría propiciar una experiencia dialógica entre los diversos universos sociales (académicos, disciplinares, agropecuarios, agencias técnicas del Estado, sector educativo, decisores políticos municipales y provinciales) y tipos de conocimiento (científicos, técnicos, burocráticos, territoriales, agro-productivos, político) puestos en juego, a la vez que su

capacidad meta-cognitiva nos permitiría analizar este proceso social más allá de su dimensión instrumental (la mera producción de productos climáticos “usables”) y construir conocimiento crítico sobre esta experiencia.

Nuestro marco conceptual se inscribe en dos tradiciones de pensamiento: la filosofía hermenéutica (Gadamer, 1975) y la antropología social, en particular, la línea abierta por el Centro de Antropología de los Mundos Contemporáneos (Althabe 1990, 1992; Agier 1999). Asimismo, es resultado de un proceso de elaboración epistemológica sostenido en los últimos 10 años en base a la participación en diversos programas de investigación interdisciplinarios e intersectoriales sobre la cuestión climática, el desarrollo territorial y la producción agroalimentaria en las sociedades contemporáneas (Hernández, 2017). Concebimos el proceso de coproducción como una forma de interacción colectiva que tiene lugar en medio de un campo de poder (Hernández, 2001) y que afecta a todas las partes implicadas (incluida la ciencia) en dicha interacción. Siguiendo los aportes del giro hermenéutico gadameriano, asumimos que el camino del conocimiento de lo social involucra un proceso de comprensión caracterizado por dos momentos: por un lado, el del reconocimiento de la distancia (alteridad) entre los respectivos horizontes de sentido de los campos sociales que interactúan en el proceso de creación de conocimientos; por el otro, el del ajuste entre dichos horizontes con el fin de producir uno nuevo, que será el espacio común de entendimiento en el cual se llevará adelante el proceso de co-producción. Asimismo, esta dinámica de interacción entre horizontes de sentido tiene lugar en el marco del trabajo de campo etnográfico, el cual entendemos como un dispositivo que pone en juego la dialéctica implicación-reflexividad (Althabe y Hernández, 2004). La presencia prolongada del antropólogo en el espacio-tiempo cotidiano de los actores y la explicitación de la inquietud de comprensión que lo anima (primer movimiento de la hermenéutica gadameriana) dan inicio a la conversación etnográfica. El investigador se *implica* entonces en un *modo de comunicación* social, siendo interpretado por sus interlocutores en función de un universo de sentidos que le es desconocido e intenta comprender (Althabe, 1992). En este ir y venir de la conversación etnográfica se va produciendo un espacio común de comunicación en el que se re-actualizan los marcos de referencia (horizontes de sentido) tanto del antropólogo como de sus interlocutores (segundo movimiento de la hermenéutica gadameriana), dando lugar a un nuevo horizonte de sentidos compartidos. Bajo estas premisas, la experiencia etnográfica permite producir interpretaciones densas a partir de la *implicación* del investigador en el modo de comunicación social que intenta comprender y de la *reflexividad* que éste desarrolla sobre dicha implicación (Althabe y Hernández, 2004). Así conceptualizada, la etnografía posee una potente capacidad metacognitiva, ya que la dimensión reflexiva permite aprender del propio proceso de conocimiento en el que se ve involucrado el investigador gracias a su participación en el espacio de sentidos que constituye e instituye el campo social⁷ como tal.

Siguiendo este enfoque, se conformó un equipo de cuatro antropólogos⁸ que lle-

7. Entendiendo por este el conjunto de relaciones que son objeto de la investigación

8. El equipo estuvo conformado por los Valeria Hernández, María Forencia Fossa Riglos, Nahuel

vó adelante una etnografía colectiva (Hernández, 2017) sobre el proceso de co-producción de conocimiento en el proyecto Climax. Esto implicó compartir el trabajo de campo, constituir un registro común a partir del material etnográfico generado por cada investigador, realizar sesiones colectivas de trabajo interpretativo (tanto durante el trabajo de campo como después, respecto al material etnográfico resultante), todo lo cual potenció el ejercicio de reflexividad. En este artículo movilizamos los registros realizados sobre tres instancias de interacción etnográfica: los espacios interdisciplinarios (intercambios por e-mail, reuniones vía skype, grupos de chat virtuales, reuniones presenciales quincenales y reuniones anuales del proyecto), el trabajo de campo antropológico realizado en el Departamento Bermejo⁹, y los espacios intersectoriales (reuniones de trabajo - entre científicos y productores agropecuarios, agentes de desarrollo rural, técnicos del servicio meteorológico, responsables políticos, sector educativo-, y los talleres de coproducción intersectoriales). A partir de este material, abordaremos en primer lugar, el proceso de definición del proyecto investigativo común, donde se puso en juego el encuentro con la alteridad en términos de “choque disciplinario”. En segundo lugar, describiremos analíticamente el proceso de construcción del diálogo con los actores territoriales, momento durante el cual se evidenció la alteridad en términos “sectoriales”. En ambas secciones señalaremos el rol meta-cognitivo de la etnografía y el modo en que colabora en el trabajo hermenéutico de construcción de un espacio de diálogo común. Finalmente, en la conclusión, reflexionamos sobre los desplazamientos subjetivos y conceptuales que requiere el marco de la co-producción de conocimiento.

I. Certezas epistémicas interrogadas

El conjunto de investigadores reunidos en lo que terminaría siendo el *proyecto Climax (PC)* estuvo constituido por climatólogos, ecólogos, antropólogos y economistas, radicados en países europeos y latinoamericanos. Este grupo heterogéneo, se fue conformando a partir del interés común frente al llamado de las agencias internacionales de financiamiento (el Foro de Belmont y el JPI Climate). Los requisitos de este llamado reflejan el cambio en torno del modo en que se interpreta el cambio global descrito en la introducción¹⁰. Mientras que dos de ellos, ítem 1 “Comprendiendo la variabilidad climática pasada y presente y las tendencias de los extremos regionales” e ítem 2 “Capacidad de previsión y predicción de la variabilidad en el futuro cercano y de las tendencias de los extremos regionales”, fueron formulados en el marco tradicional de la comunidad científica abocada al estudio del clima, el tercero: “Co-construcción de productos de pronóstico a corto plazo con los usuarios” se hizo eco del nuevo giro colaborativo.

Spinoso y Paula Serpe.

9. El mismo estuvo a cargo de Spinoso y Serpe bajo la dirección de Hernández quien también acompañó personalmente el proceso etnográfico entre abril de 2016 y diciembre de 2017. Entre 2018 y 2019, se continuó con visitas mensuales (una o dos semanas cada estadía).

10. Texto completo del llamado: <https://bfgo.org/opportunity/previous.jsp#climate2015>

La mayoría de los investigadores que se reunieron en torno al PC compartía experiencias de investigación previas en el marco de otros proyectos de investigación interdisciplinarios. Luego de ocho meses de trabajo, mayormente mediante emails, documentos electrónicos de edición on-line y reuniones virtuales, este colectivo interdisciplinario logró formular un programa de investigación basado en 5 grupos de trabajo: tres orientados a producir conocimiento disciplinario (dos de ciencias climáticas y uno de ciencias sociales), uno dedicado a llevar adelante la propuesta interdisciplinaria e intersectorial y un quinto grupo encargado de coordinar la totalidad del consorcio científico. Asimismo, los investigadores del PC confluyeron en la hipótesis según la cual sería posible construir un espacio de encuentro dialógico que involucrara a actores pertenecientes a diversos sectores, con el interés de coproducir conocimiento climático en función de cada caso de estudio. Arribar a esta propuesta conjunta requirió de un proceso de apertura y disposición personal de los actores que aceptaron implicarse, quienes pusieron en juego sus expectativas, intereses, desconfianzas, aprendizajes y disponibilidades que presentaremos a continuación.

Acto I: La letra del proyecto.

Dado que en el estadio de presentación de la propuesta los organismos financiadores solo requerían una declaración de compromiso unilateral por parte de los investigadores, la *letra* formal del proyecto no incluyó desde el inicio la voz de los actores extra-científicos. En este sentido, los antropólogos del PC (tanto del caso argentino como de Brasil) insistieron en la importancia de no definir de antemano los “productos” a desarrollar o resultados a entregar en el informe final, puesto que ello formaba parte de lo que debía ser definido a partir de la interacción con los actores no científicos, que se esperaba sumar al proyecto si se obtenía el financiamiento. De este modo el equipo de antropólogos proponía como un primer objetivo central del PC:

“La organización de un taller inicial de co-diseño con todos los sectores y actores para evaluar la información climática existente que se utiliza actualmente en los servicios climáticos regionales, para co-definir los objetivos específicos de cada caso de estudio y para diseñar una hoja de ruta de colaboración con un plan de trabajo detallado.”

Tal como se expresa en los siguientes intercambios vía mails¹¹, esta propuesta era percibida por la mayoría de los colegas ecólogos y climatólogos como “*Muy vaga*” en tanto no explicitaba resultados específicos a obtener; escribió una reconocida ecóloga europea:

11. Por cuestiones de espacio los textos completos del intercambio han sido recortados pero no editados. Los nombres empleados son ficticios.

“Queridas Sara y Zoe¹²: Cuando trabajan con las partes interesadas ¿Qué necesitarían los usuarios para utilizar la información científica? ¿Necesitan que los consultemos regularmente acompañados de boletines o folletos? Este sería entonces el resultado de este objetivo. (...) Con sólo decir "hablaremos y veremos", no convenceremos a los evaluadores.” (Clara, ecóloga, 22/05/2015)

“Estimada Clara: Aunque a primera vista parezca fácil decir "hablaremos y veremos", hay varios kilómetros de bibliografía sobre ciencias sociales acerca de lo que significa "hablar" y de la complejidad que conlleva una práctica tan básica como la de hablar.” (Sara, antropóloga, 22/05/2015)

Estos intercambios ponen en evidencia el choque entre dos tradiciones: una ciencia hipotético-deductiva y otra inscrita en la tradición hermenéutica. La misma tensión resurgió durante la definición de los objetivos que estarían a cargo del grupo de trabajo de ciencias sociales, en el cual algunos colegas nos solicitaban que precisáramos la redacción de un modo que, justamente, iba en contra de la concepción de coproducción propuesta:

“Queridos todos: Ok con los procesos participativos, pero ¿cómo comunicaremos los límites de la información climática, incluidas las incertidumbres que hemos cuantificado en los objetivos 1-3? ¿Podemos obtener un poco más de detalle de cómo los procesos participativos ayudan aquí y describir exactamente esto en la oración? Luego, dado que hemos analizado el contexto político sociocultural en el objetivo 4, podremos desarrollar conjuntamente con nuestras partes interesadas (meteorología, sector energético, agricultura) la manera de mejorar los productos climáticos teniendo en cuenta sus limitaciones, valores y representaciones, ¿Cómo planeamos exactamente hacer esto?” (Clara, ecóloga, 28/05/2015).

“Queridos todos: la forma en que comunicaremos los límites de la información climática es algo que esperamos comprender mejor al final del proyecto, no al principio. Los diferentes grupos y organizaciones tienen formas muy arraigadas de tratar con las incertidumbres, la ambigüedad, la complejidad, la información contradictoria y los conflictos potenciales que todo esto puede traer a las actividades cotidianas de las partes interesadas. (...)El proceso participativo significa que nos comprometemos con las partes interesadas de manera que puedan participar en el proceso de investigación (no sólo proporcionando información, sino pensando con nosotros). Como nota al pie de página, debemos estar preparados para la posibilidad de que algunas partes interesadas puedan tener puntos de vista y objetivos muy diferentes de los de la comunidad de las ciencias del clima” (Gustavo, antropólogo, 28/05/2015).

“Muchas gracias por su detallada explicación. Me doy cuenta de que estoy en una curva de aprendizaje empinada. Tengo muchas ganas de aprender más sobre estas cosas, tal vez tengamos la oportunidad de hacerlo juntos” (Clara, ecóloga, 28/05/2015).

12. Las dos antropólogas que participaron en la elaboración del proyecto Climax en el caso argentino.

Estos intercambios muestran, por un lado, el rol jugado por las tradiciones disciplinarias de cada investigador al momento de plasmar en un texto los objetivos y métodos a utilizar. Además, muestra cómo el diálogo interdisciplinario requiere que unos y otros puedan cuestionar las propias certezas. Esta disposición a la apertura (“*ganar de aprender*”) es una condición necesaria del proceso de co-producción de conocimientos.

Otra instancia que también reveló el rol del diálogo interdisciplinario se cristalizó en torno a la elección de los territorios concretos para cada caso de estudio. En Argentina, desde el punto de vista climatológico, la zona de estudio debía responder a condiciones positivas de predictibilidad climática; desde el punto de vista antropológico, dada la diversidad de perfiles productivos en el sector agropecuario argentino (empresariales, familiares, campesinos) la zona debía ser sociológicamente heterogénea de modo de poder analizar el proceso de apropiación social del conocimiento tomando en cuenta estas diferencias. Cumpliendo con estas dos premisas, se identificó una provincia del Noreste de la Argentina, Chaco, donde se propondría a los productores agropecuarios y los decisores políticos involucrarse en el proceso de coproducción junto con los investigadores de diversas disciplinas, durante un período de cuatro años, con el objetivo de producir conocimiento climático socialmente apropiable.

Acto 2: Miradas sobre la ciencia

Lograda la aprobación oficial, se realizó una jornada de lanzamiento oficial del proyecto durante tres días en octubre 2016 en Buenos Aires, Argentina. El evento tuvo lugar en las oficinas del Servicio Meteorológico Nacional Argentino, a quién se le propuso asociarse al proyecto en tanto institución “operativa” y receptora de los resultados de la investigación, encargada (junto con su homóloga brasilera) de la posterior implementación de los pronósticos y otros resultados en el Centro Climático Regional para el Sur de América del Sur de la Organización Meteorológica Mundial.¹³

En este primer encuentro durante el cual todos los participantes del proyecto se encontraron cara a cara, se repasaron las diversas trayectorias institucionales e investigativas¹⁴, se detallaron los casos de estudio (sector energético en Brasil y agropecuario en Argentina) y los potenciales actores interesados en cada país, se explicitaron las expectativas, ansiedades y voluntades movilizadas por este proyecto orientado a la co-producción. El registro etnográfico de este momento muestra tres temas principales en torno de los cuales giraron los intercambios: la relación entre científicos y no científicos; la dinámica interdisciplinaria; la relación entre la academia y las instituciones “operativas”, esto es, los servicios meteorológicos de Argentina, de Brasil y el Centro Climático Regional. Los sentidos movilizados en esta ocasión mostraron el bagaje de experiencias y de expectativas que cada movilizó en este proyecto. Veamos en primer lugar aquellos referidos al primer tipo de

13. <http://www.crc-sas.org/es/>

14. Entre los asistentes se contaban 5 investigadoras, 7 investigadores, 7 estudiantes de doctorado, 2 operativos del Servicio Meteorológico Nacional (SMN) de Argentina.

relación, la intersectorial (científicos y no científicos).

Las intervenciones pusieron en escena una figura del investigador que podemos caracterizar como el protagonista de la *ciencia útil*:

“Lograr producir algo que se pueda utilizar, que el conocimiento se pueda aplicar a algo” (José, ingeniero).

“Aprender cómo se puede aplicar la investigación y cómo se puede documentar el proceso” (Sofía, climatóloga).

“Adaptar la información para los usuarios y los responsables de la toma de decisiones” (Azul, meteoróloga).

Ubicamos esta preocupación por la utilidad de la ciencia en el marco del proceso de mercantilización de la ciencia (Hernández, 2005) que, en el campo de los estudios del clima, se declina a través de la promoción de estímulos financieros para la producción de conocimiento climático *a medida* de los *usuarios*. Este fenómeno fue señalado por los climatólogos como sumamente influyente: *“El modelo de producción de servicios y los servicios meteorológicos están cambiando rápidamente”* (María, climatóloga). Este cambio, que implica reducir la investigación científica a *“la adaptación de la información para los usuarios y los responsables de la toma de decisiones”* (Azul, meteoróloga), es también un llamado a las ciencias sociales como *traductoras* de las demandas y necesidades de esos usuarios.

En segundo lugar, las intervenciones subrayaron, por un lado, la importancia de reconocer las propias limitaciones cognitivas y dar lugar a la duda cartesiana durante el proceso de investigación: *“Este proyecto es una oportunidad para aprender cómo es el proceso de la co-producción, pero no sólo de ‘productos’ sino también del proceso mismo”* (Sara, antropóloga).

También se enfatizó la importancia del principio de simetría valorativa entre sistemas de conocimiento y se reflexionó sobre el carácter meta-cognitivo del proyecto:

“Necesitamos saber qué piensan y qué esperan los co-productores, sabiendo que normalmente sus expectativas no tienen por qué incluir el conocimiento científico sobre el clima” (Gustavo, antropólogo).

“Para co-diseñar y co-producir primero hay que hablar con los que conocen el lugar y sus necesidades” (Clara, ecóloga).

Por otro lado, respecto del proceso de coproducción, hubo un intenso intercambio en torno de qué se consideraba un “resultado”. Así, aquellos colegas más afines a la lógica de mercado, aspiraban a que la coproducción permitiese el desarrollo de conocimientos en torno a los servicios climáticos y tecnologías verdes (como mapas de impacto y modelos de cultivos) que podrían ser luego vendidos a los decisores políticos y las empresas, cooperativas y asociaciones del sector agropecuario:

“Nosotros pertenecemos a un instituto de investigación relacionado con la universidad como consultores, trabajamos de forma privada. Nosotros no hacemos productos climáticos, los tomamos de otros y vamos armando los mapas según las necesidades de los usuarios interesados: por ejemplo, modelos de cultivo, pronósticos estacionales, etc.” (José, ingeniero).

En cambio, quienes reivindicaban su pertenencia al sector público de ciencia y tecnología, planteaban que el producto de la coproducción debía ser un bien común y no una mercancía. De este modo, el encuentro en Buenos Aires permitió a los investigadores de las diversas disciplinas, instituciones y nacionalidades discutir entre ellos y con los agentes operativos del SMN Argentina, iniciando así la primera instancia de co-producción de conocimiento interdisciplinario e intersectorial.

Un resultado central de esta experiencia fue el reconocimiento del desafío que este proyecto planteaba a la racionalidad previsorá que estructura la academia. La imposibilidad de definir de antemano el contenido específico de las actividades intersectoriales a realizar (tales como el tipo de productos climáticos), su duración y los recursos necesarios, así como la necesaria incertidumbre respecto del resultado que concretamente se lograría obtener, implicaban dificultades de envergadura, frente a las cuales este colectivo tuvo que producir respuestas innovadoras. Se trata de uno de los mayores desafíos tanto en términos identitarios para el investigador socializado en la racionalidad positivista, como en términos organizacionales para la institución científica en tanto dispositivo de gestión de los recursos (Fossa Riglos y Hernández, 2015; Hernández, 2019). En efecto, ¿cómo evaluar un proyecto sin analizar la coherencia entre la hipótesis general, los objetivos específicos y las actividades para lograrlos? ¿Cómo acordar un financiamiento sin tener el detalle de cómo se lo va a gastar?

Como resultado de este primer encuentro interdisciplinario e intersectorial del proyecto, todos los participantes volvieron a sus centros de trabajo con un mapa de los sectores involucrados en el proceso de co-producción en cada caso de estudio.

II. Conversando con los actores territoriales

Como señalamos en la introducción, la puesta en marcha del proceso de coproducción de conocimiento implicaba construir un horizonte común de sentidos. Metodológicamente, se hizo la hipótesis de que tal horizonte se elaboraría mediante el diálogo tanto a nivel interdisciplinario como intersectorial, el cual se desarrollaría en Buenos Aires y en Bermejo gracias al dispositivo etnográfico y a los talleres de co-producción de conocimiento.

Del espacio académico al territorial

Quienes escriben el presente artículo fueron las encargadas de animar la dinámica de la coproducción en el caso argentino. Como primera actividad, propusimos realizar una serie de encuentros en el espacio académico con el objetivo de compartir los diferentes puntos de vista respecto del marco conceptual de co-producción. La

convocatoria expresaba la iniciativa en los siguientes términos:

“Desde hace algunos años, los conceptos de "co-producción" y "co-diseño" son cada vez más evocados en investigaciones sobre problemáticas complejas de alto impacto social. Al detenerse con detalle en los contenidos y los sentidos dados a estos conceptos, se constata que los mismos son divergentes e incluso a veces contradictorios entre sí. Con el fin de abrir una instancia de reflexión en el marco de los proyectos interdisciplinarios y transectoriales en los que estamos involucrados, proponemos realizar talleres con el fin de construir un contenido compartido de dichos conceptos. (...) Para aquellos que deseen leer material sobre el tema, les enviamos una serie de artículos que directa o indirectamente contribuyen al debate sobre la co-producción y el co-diseño de conocimiento.”

Sobre la base de una serie de textos académicos elegidos a tal fin, propusimos una pregunta disparadora: “¿Cómo piensa que su propia práctica se ve interpelada por los desafíos planteados en la bibliografía?” Los intercambios a los que dio lugar tal interrogación alertaron sobre la dificultad de pensar por fuera del paradigma transferencista de la ciencia:

“El desafío es cómo lo explicamos para que se entienda, para que se lo apropien” (Matías, 30 años, climatólogo).

“¿Hay internet? El desafío es cómo comunicar, cómo hacemos para que puedan usarlo, esa es la barrera a franquear” (Daniel, 50 años, informático).

“Este proyecto es una oportunidad para darle un marco formal a dialogar con otros actores. Tenemos que repensar el modo de comunicación, no alcanza solo con lo tecnológico. Tenemos que poner cuerpo, cabeza y corazón” (Gonzalo, 38 años, climatólogo).

“¿Qué entendemos por ciencia? La coproducción está por fuera de los marcos de evaluación de la ciencia, yo no tengo experiencia, pero creo que [en la coproducción] no hay que pensarse como “experto” sino como un actor más” (Pedro, 32 años, climatólogo).

La pregunta en torno a la coproducción intersectorial implicó reflexionar sobre cómo trabajar “con otros”, siendo esos otros colegas de ciencias extrañas y también actores no científicos como productores rurales, comunidades indígenas, representantes políticos, con quienes los investigadores de las ciencias del clima no solían interactuar de manera directa. En el curso de estas reflexiones interdisciplinarias se fue constituyendo un colectivo de trabajo, con acuerdos sobre el tipo de conocimiento que se buscaba lograr: el mismo tendría el estatus de “público, abierto y gratuito”. Asimismo, en el transcurso de este diálogo unos y otros fueron escuchando propuestas, realidades, potencialidades y limitaciones respectivas. Esta escucha habilitó el contraste entre los diversos prejuicios y la posibilidad de interrogar las respectivas certidumbres.

El carácter multisituado (Chaco y Buenos Aires) del colectivo social que se fue construyendo en torno de la propuesta de co-producción llevó a la búsqueda de formas de mantener una vía de comunicación accesible para todos los actores involucrados. Esta búsqueda se dio en dos planos: por un lado, a nivel interdisciplinario, la responsable general del proyecto propuso utilizar una aplicación virtual para establecer canales de comunicación entre todos los investigadores, ubicados en diversos países e instituciones. Por otro lado, a nivel intersectorial, se subrayó el rol del componente antropológico que permitió sostener el diálogo mediante la presencia continua en Bermejo. Por último, se utilizó la aplicación WathsApp para intercambiar de manera actualizada sobre eventos climáticos en curso¹⁵.

Estos talleres permitieron reconocer la complejidad de la relación ciencia/sociedad, así como la naturaleza socialmente construida de los datos climáticos. Se pudo elaborar una hipótesis compartida respecto de la relevancia de la dimensión temporal: para poder dar lugar al proceso de construcción de un horizonte común de sentidos era necesario sostener la presencia del PC durante un tiempo prolongado. Se reconoció la necesidad de pensar mecanismos de perennización de los resultados alcanzados, es decir, que se perpetuaran más allá de la duración del PC. Por último, los encuentros interdisciplinarios fueron la ocasión de reflexionar sobre las condiciones materiales de realización de la experiencia co-productiva: el financiamiento de las agencias multilaterales fue reconocido como un factor clave para avanzar en este tipo de propuestas. Por lo tanto, se propuso impulsar una instancia de diálogo con dichos actores para poder transmitirles la experiencia y los aprendizajes realizados.

Rol metacognitivo del dispositivo etnográfico: el arte de la conversación

Un desafío mayor de este tipo de propuesta de investigación radica en cómo iniciar la conversación con los actores no científicos. En el caso argentino, se trataba de llevar la propuesta de coproducción a los productores agropecuarios del Departamento Bermejo, rol que fue asumido por el componente antropológico. Así, este último estuvo involucrado desde un comienzo en las tres dinámicas consideradas en el enfoque de co-producción que adoptó el proyecto: el momento típicamente disciplinar de elaboración de la interpretación antropológica (caracterizar los perfiles socio-productivos del sector agropecuario y sus modos de interpretación del factor climático); un momento interdisciplinar donde las matrices epistémicas se confrontaron a sus propias certezas (ver sección anterior); un momento intersectorial, animado por la voluntad de poner en diálogo el conocimiento disciplinar y el producido por los actores territoriales (productores agropecuarios, docentes de escuelas agrotécnicas y decisores políticos).

Durante el primer año de trabajo de campo antropológico se participó en los diversos escenarios locales, se realizaron entrevistas en profundidad a los productores

15. Estas vías virtuales de conexión fueron utilizadas de manera muy distinta por los actores involucrados y un análisis específico del rol de esta dimensión comunicativa está en curso.

y se llevó a cabo un barrido territorial que permitió relevar el uso y tenencia de la tierra. Este trabajo permitió construir una lectura del mapa socio-económico y político local en el cual tendría lugar la propuesta de coproducción. La comprensión producida por el componente antropológico respecto de las dinámicas locales y, en particular, entre los diferentes perfiles del sector agroproductivo, puso de manifiesto tensiones, y en ciertos casos conflictos importantes entre estos actores (Hernández et al, 2018), haciendo evidente que no sería posible dialogar con los diversos grupos e instituciones *al mismo tiempo, del mismo modo y en el mismo espacio*. Por un lado, debido a las asimetrías de poder entre los productores con perfiles empresariales respecto de los perfiles familiares y campesinos. En particular debido a las disputas por el acceso y la tenencia de la tierra, el uso y manejo del agua entre la producción de arroz intensiva y los pequeños y medianos productores hortícolas y ganaderos. Por el otro, se constataron rivalidades y antagonismos entre los actores políticos locales, así como entre asociaciones sociales, proyectos de desarrollo y ONGs presentes en el territorio. Este análisis fue fundamental para organizar la dinámica de co-producción del proyecto ya que permitió integrar la estructura de poder al diseño de las actividades propuestas: por ejemplo, se decidió trabajar en un primer momento con los perfiles socio-productivos que integran el vasto conjunto de la “agricultura familiar” reconocida por el estado argentino a través de la ley N° 27.118, dejando para más adelante la interacción co-productiva con los perfiles empresariales.

El momento extraordinario: los talleres intersectoriales

Una vez que se logró construir un campo de interlocución que integrase a los investigadores de las diversas disciplinas y a los actores de la agricultura familiar de Bermejo, se propuso realizar una serie de talleres de co-producción orientados a generar una reflexión conjunta sobre los impactos del clima en los sistemas productivos más relevantes para los medianos y pequeños productores hortícolas y ganaderos.

Desde el punto de vista epistemológico, los talleres organizados en el marco del PC se ubican en una relación de continuidad con el diálogo etnográfico en la medida en que constituyen un momento de intercambio *extraordinario*, recortados como un espacio-tiempo singular respecto del *continuum* forjado gracias a la presencia cotidiana y sostenida del componente antropológico en el campo social Bermejo. Si bien la dinámica etnográfica lleva a interactuar con sectores que no intervienen en el proceso de co-producción de conocimiento, todos los que sí participan de dicho proceso intervienen en el co-diseño de los talleres.

Los talleres son también un momento cognitivo, donde se da con gran intensidad el trabajo de co-producción de conocimiento intersectorial, ya que cada grupo de actores pone en juego sus saberes y disposiciones de aprender. Son asimismo la ocasión de compartir con los actores de Bermejo el conocimiento disciplinario que cada componente científico del PC logró elaborar en sus circuitos cotidianos de trabajo (el laboratorio, la oficina, los congresos, la universidad, etc.). En este sentido, se trata de un momento de interacción interdisciplinaria e intersectorial

de un alto valor cognitivo.

Por todo lo señalado, cada taller es una experiencia colectiva única y concita una gran atención por parte de todos los sectores participantes. En lo que sigue, restituiremos el análisis antropológico que realizamos de los dos primeros talleres llevados a cabo en Bermejo con el fin de mostrar tanto el rol social como epistemológico recién evocados.

Los talleres como cajas de resonancia del campo social

El primer taller intersectorial realizado tuvo lugar en Bermejo, luego de un año de trabajo etnográfico durante el cual fuimos registrando los intereses de los diversos componentes del PC (productores agropecuarios, los técnicos del INTA¹⁶ y los científicos). Sobre estos registros, se construyó una propuesta de trabajo para el taller: identificar el calendario agrícola y su relación con los principales eventos extremos que impactan en Bermejo (mayormente en forma de crecidas e inundaciones) y reflexionar sobre las estrategias de manejo productivo frente a dichos eventos. De convocatoria amplia, este taller contó con la participación de pequeños productores familiares, de los técnicos del INTA Las Palmas y del componente antropológico, quienes durante media jornada trabajaron en torno de la relación clima/producción agropecuaria. Durante el taller, se pusieron en juego diferentes conocimientos sobre el clima y la agricultura, lo cual permitió obtener un calendario agro-climático detallado para los principales cultivos de la zona (Robledo et al. 2018). En función de este calendario y de los primeros análisis del campo social que realizó el componente antropológico se logró comprender cuáles son los principales eventos climáticos significativos, cómo afectan a los diferentes perfiles socio-productivos y cuáles son los periodos críticos (Spinoso y Hernández, 2018).

Esta caracterización social, climática y productiva fue retomada en los talleres interdisciplinarios, con los colegas climatólogos, ecólogos e informáticos, que tuvieron lugar durante los primeros seis meses del 2017 en Buenos Aires. El objetivo de estos talleres fue compartir los conocimientos producidos durante el trabajo de campo antropológico, permitiendo así la comprensión del territorio al resto de los investigadores involucrados en el proceso de co-producción. Se evidenció aquí el rol mediador que tuvo el componente antropológico al ser quien aseguraba la relación dialógica con los actores territoriales, pero también por tener la experticia sobre *la cosa social*. Esta instancia fue sumamente productiva pues habilitó interrogantes sobre las prácticas de los actores locales en relación al clima: luego de conocer que los productores hacían mediciones caseras de los niveles de lluvia precipitados, los climatólogos se interesaron en indagar más en torno a estas prácticas (“¿Para qué miden? ¿Cómo miden? ¿En qué contexto miden?”), llevando a los antropólogos a restituir con más detalle los registros realizados. En este ida y vuelta, se fue elaborando una problemática de interés común que se constituyó en el eje de trabajo del segundo taller intersectorial realizado en Bermejo: reflexionar sobre los usos de la información climática por parte de los agricultores a la hora de

16. Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA).

definir estrategias productivas.

Programado para el mes de junio de 2017, este taller se centró, por un lado, en el evento “precipitación”, ya que resultó el más significativo de acuerdo al registro etnográfico y, por el otro, en la noción de variabilidad espacial y temporal de las precipitaciones, pues los climatólogos querían transmitir a los productores este rasgo de la lluvia que, desde su punto de vista, era esencial para lograr una buena interpretación del pronóstico. En base a este objetivo, se co-diseñó la dinámica del taller: se acordó intercalar momentos clásicos de “transmisión de conocimiento climatológico” (replicando el estilo áulico), con otros donde, a partir de una consigna, los actores territoriales adoptarían un rol activo, poniendo en juego su propio conocimiento en el marco de una interacción grupal. Los antropólogos harían el registro etnográfico del taller con el objetivo de poder reflexionar sobre la interacción ocurrida.

Una vez definida la propuesta, el componente antropológico la puso en discusión con los interlocutores territoriales. Así, hubo un espacio de intercambio con las autoridades y docentes de la Escuela de la Familia Agrícola Cancha Larga (EFA) U.E.G.P N°68, con los extensionistas del INTA Las Palmas (INTA LP), con los productores agropecuarios que individualmente o a través de las agrupaciones locales de ese sector (Consortios Productivos de Servicios Rurales) fueron entrando en diálogo con la propuesta de co-producción del PC. A partir de estos intercambios, se acordó en organizar este taller en conjunto con la EFA y el INTA LP; se propuso que la convocatoria fuese abierta a toda la comunidad local; se subrayó la importancia de elegir un lugar políticamente correcto (a los ojos del intendente del pueblo); se definió una lista de instituciones y personas a las cuales se cursaría una invitación personal de acuerdo al interés de los tres organizadores (la EFA, el INTA LP y el colectivo de científicos del proyecto). Esta lista puso de manifiesto el mapa de actores que nuestros interlocutores tenía como referencia (la subsecretaría de agricultura familiar, las autoridades de los municipios de Bermejo, el Instituto de Desarrollo Rural y de Agricultura Familiar, etc.), mientras que otras instituciones surgieron del registro etnográfico (la Asociación Qom de Laguna Patos, la Ong *Incupo*, el profesorado de geografía de La Leonesa, el Instituto terciario de agroecología de Las Palmas, el cuerpo de bomberos voluntarios). Finalmente, también participaron los medios de comunicación local (radio y televisión) que se enteraron del taller y asistieron para dar a conocer esta actividad.

De este modo, el segundo taller contó con una heterogeneidad social mayor que el primero y la reflexión se orientó, como dijimos, hacia la pequeña y mediana producción agropecuaria y hortícola. El registro etnográfico de este espacio de interacción permitió relevar cómo se pone en práctica el “choque” (Gadamer, 1975) entre el horizonte de sentidos puesto en juego por el saber climatológico y el de los productores (momento de la implicación), choque que fue abordado analíticamente (momento de la reflexividad) con el fin de ponerlo a contribución en el proceso de co-producción de conocimiento. Es de este modo que la etnografía muestra su capacidad en tanto herramienta meta-cognitiva. Concretamente, la situación registrada tuvo lugar durante la dinámica áulica “clásica” de transmisión de conocimiento: para introducir la noción de variabilidad temporal de la precipitación, el

climatólogo proyectó una serie de diapositivas que mostraban los valores de lluvia *mensual* y diaria registrados entre 1982 y 2017 por la estación observacional de Resistencia del Servicio Meteorológico Nacional, ubicada a 50 kilómetros de Bermejo. Ante los valores de lluvia exhibidos para cada día, una productora preguntó: “¿Es *real* esta tabla? Acá en La Leonesa empezó a llover el 8 de abril a la madrugada, y llovió 180 ml y algo, 185.” Otros agricultores apoyaron esta afirmación, poniendo de manifiesto la incongruencia entre los valores de la tabla construida por el climatólogo (cuya referencia era la serie provista por el SMN en base a los registros de la estación observacional de Resistencia) y los valores surgidos de las mediciones locales realizadas por los productores en sus campos. Plantearon que, además de hacer sus propias mediciones, consultaban la información de diversas estaciones meteorológicas (privadas o internacionales) antes que la del SMN y que preferían la de localidades paraguayas más cercanas de Bermejo.

Este mismo contraste surgió en el desarrollo de otro ejercicio en torno del fenómeno de *El niño* y su relación con las lluvias. En este caso, el climatólogo propuso a los participantes trabajar sobre una serie temporal de valores mensuales de lluvia de 1982 a 2017, a partir de la cual se les pedía que indicaran si, en cada año, había llovido más o menos en Bermejo según sus propios registros de lluvia. Esto confrontó nuevamente las referencias utilizadas por los investigadores y por los actores locales, poniendo de relieve resultados contrastantes: mientras que el promedio anual de precipitaciones indicado por el SMN era entre 800 y 1000 milímetros, algunos actores señalaban un promedio de 1500 mm en función de sus mediciones. Así, tanto la pregunta sobre la veracidad de los registros expresada en el primer ejercicio como esta última disonancia subrayaban la presencia de dos modos de construir la referencia climática, cuestión que fue integrada a la agenda de investigación del componente antropológico.

Luego de esta instancia de diálogo intersectorial se organizaron espacios de encuentro para habilitar el momento de reflexividad analítica. Se volvió sobre la experiencia transitada con el doble objetivo de producir conocimiento sobre el campo etnográfico y de identificar “aprendizajes” para enriquecer los próximos pasos del proyecto. Estos encuentros se realizaron en Buenos Aires y sólo involucró a los miembros científicos del proyecto¹⁷. Además de notar el *desfasaje* entre los datos meteorológicos del sistema científico y los del sistema agroproductivo y de subrayar cómo ello producía “realidades” climáticas diferentes, los registros etnográficos sobre los talleres permitieron plantear una nueva pregunta de investigación que incorporó el punto de vista del “usuario”: cómo construir conocimientos climáticos que respondan a la “realidad” de los actores territoriales pero que también respeten la consistencia científica que requieren los investigadores para poder generar pronósticos de calidad.

Los registros también sacaron a la luz los límites de la co-producción. En efecto, los actores locales señalaron su interés por el pronóstico de las tormentas de granizo, frecuentes en la zona y con gran impacto en la producción. Pero

17. A partir del siguiente taller, se propuso abrir esta reflexividad al resto de los actores territoriales generando un espacio de intercambios sumamente productivos.

los climatólogos plantearon que no poseían herramientas climatológicas para generar pronósticos sobre este evento, señalando los límites del conocimiento científico disponible en relación a estas demandas. Otro aspecto que se destacó gracias a los registros refiere a la crítica de los productores hacia los climatólogos por tomar como referencia los datos de lluvia de Resistencia. Los antropólogos relacionaron esta crítica con la práctica de registro “casero” de lluvia que algunos productores realizaban y con el proyecto de un docente de la EFA, aficionado de la meteorología, de construir un pequeño centro de monitoreo de lluvia, temperatura y altura de napa en el predio de la Escuela (ya tenía instalado un pluviómetro y había realizado el pozo para monitoreo de la napa). En el intercambio de ideas sobre esta cuestión, se fue generando la propuesta de construir una red comunitaria de monitoreo de lluvia, donde el PC podría proveer el material, la capacitación y el seguimiento de la red, mientras que la comunidad debería hacerse cargo del registro diario y la digitalización del dato. También se avanzó en una propuesta de aplicación para teléfono inteligente asociada a la Red Comunitaria Bermejo (RCB), a través de la cual el proyecto podría comunicar los pronósticos semanales en gestación y los datos de lluvia generados por la RCB. Se acordó en llevar esta propuesta a los principales interlocutores del trabajo de campo etnográfico (EFA, INTA LP, Mercado Campesino y Consorcios Rurales) con el fin de discutirla con ellos entre junio y diciembre de 2017.

Las actividades desarrolladas con el fin de organizar esta RCB implicaron el encuentro y, en algunas instancias, la articulación entre instituciones que si bien comparten presencia territorial no suelen convocar a actividades de modo conjunto, por ejemplo INTA, EFA y los centros educativos terciarios. El análisis etnográfico reveló que estas instituciones, con un fuerte anclaje territorial, podrían ser socios muy importantes del proyecto jugando un papel fundamental para el desarrollo de la experiencia co-productiva en las comunidades rurales y con un fuerte potencial de apropiación social del conocimiento coproducido por el proyecto a largo plazo. Por otro lado, los investigadores trabajaron junto a estos diversos actores respecto de cómo hacer circular estos datos para que fuesen de acceso abierto y gratuito. Aquí el rol de la aplicación virtual fue fundamental. El trabajo de los informáticos del PC (Ortíz de Zárate et al, 2018), en interacción con el componente antropológico, garantizó el armado de una aplicación con funciones adaptadas a las necesidades de los productores de Bermejo. Con el nombre de “Diálogo Bermejo” el desarrollo de esta herramienta implicó un intenso trabajo de mediación etnográfica, tanto en lo relativo a cómo presentar los datos de modo que resultasen significativos para los actores en términos de escalas, gráficos y variables a visualizar. También abrió el debate sobre el impacto de tal tecnología en el tejido social local. Con el fin de resguardar el carácter co-productivo de la propuesta, se consensuó hacer un prototipo general y trabajar a partir de las reacciones, sugerencias y cambios que surgiesen en los encuentros con las diversas instituciones. Dejaremos para otro artículo el análisis de ambas iniciativas para desarrollar en lo que sigue algunas reflexiones conclusivas.

III. Reflexiones finales

El proceso co-productivo habilitó el pasaje desde un enfoque centrado en la climatología hacia la producción de datos meteorológicos *locales*, mediante la construcción de la Red Comunitaria Bermejo de monitoreo de lluvia. El registro etnográfico nos permitió tomar en cuenta cómo esta experiencia de co-producción interpeló a todos los actores implicados en el diálogo. En el caso de los climatólogos, éstos iniciaron el proyecto priorizando el fenómeno de El niño y las lluvias extremas en la región, para pasar luego a la construcción de herramientas de producción de datos locales. Esto último es también un giro que están dando los proyectos globales bajo guía de la OMM (Organización Meteorológica Mundial), a razón de que precisan mejorar la precisión de los modelos regionales.

En el caso de la antropología, la reflexividad etnográfica permitió advertir cómo este giro logró captar el interés de ciertos actores como la EFA y el INTA LP, al tiempo que generó una serie de tensiones y negociaciones con otras instituciones técnicas con presencia territorial y una historicidad social particular en la región (SMN central, SMN Resistencia-Chaco, Administración Provincial del Agua (APA) de la provincia del Chaco, INTA Colonia Benitez, INTA Castelar). El registro etnográfico de las visitas a estas instituciones en ocasión de presentar el proyecto y la aplicación de datos climáticos permitió visibilizar cómo se pusieron en juego diferentes herramientas de producción de conocimiento (observación meteorológica, modelos estadísticos, extensionismo, investigación agronómica, docencia), temporalidades (Climatológica, meteorológica, agronómica, hortícola, ciclo lunar, etc.), así como sus respectivas desconfianzas, alianzas y competencias.

Esto último nos llevó a reflexionar también en torno a la dinámica que imprimen estos proyectos internacionales a la vida en los territorios: al implicarse, los grupos sociales e instituciones logran movilizar recursos mediante estos proyectos pero, a su vez, deben comprometer su cotidianidad, organización del tiempo, sus modos de comprender y estar en el mundo.

Considerando los talleres como hechos sociales totales, momentos en los cuales se produce el encuentro entre una heterogeneidad de actores que no suelen compartir espacios de trabajo conjunto, es posible analizar etnográficamente cómo cada sector social se implica en este diálogo de diversos modos, en función de sus posibilidades, con diferentes intereses y necesidades. Es allí que la etnografía adopta en toda su plenitud su rol meta-cognitivo, permitiendo confrontar a los expertos científicos con la complejidad de lo social y viceversa. Desde este rol, se propuso un trabajo reflexivo conjunto que implicó cuestionar sentidos dados por descontados (evidencias) pero que no son tales para las otras partes de la conversación (el caso del acceso a internet y a los celulares inteligentes, la existencia de diferentes grados de escolarización y alfabetización).

La reflexión etnográfica jugó un rol central para, por un lado, superar la dimensión meramente instrumental (como co-producir conocimiento “útil”) y generar, en cambio, una experiencia dialógica entre los diversos sistemas de conocimiento e instituciones. Por otro lado, para la reflexión crítica respecto del proceso de construcción de conocimiento en el marco de estos proyectos internacionales, así

como sobre las implicancias, tensiones y contradicciones que éstos instalan en los escenarios locales (académicos, territoriales, políticos). Desde una mirada situada en Bermejo, por ejemplo, un “mapa de lluvias” no es un mero ejercicio de geolocalización; al contrario, implica poner en juego el acceso a información sobre recursos fundamentales como son la tierra y el agua. La reflexión etnográfica permanente habilitó un espacio para discutir estas dimensiones sociales fundamentales. También son ejemplo la sucesiva redefinición de talleres y actividades (página web, diseño de la aplicación) hasta el armado de una red de monitoreo (movilización de docentes, alumnos, capacitación, etc.). Sostener el registro etnográfico durante todo el proceso coproductivo en sí mismo permitió ejercitar una reflexividad permanente en torno a las interacciones entre actores científicos y extra científicos, que no se acotan a los espacios de taller sino que adquieren otras formas como la entrevista etnográfica, la invitación a conocer sus campos, el facilitamiento de contactos con otros productores o actores interesados, instancias en las que se ponen en juego condiciones socio-estructurales y tensiones cuya comprensión es central para lograr un diálogo advertido de la asimetría de poderes. Fue gracias a este ida y vuelta permanente con el territorio -asegurado por la reflexividad etnográfica- que los investigadores de las diversas disciplinas lograron entrar en un modo dialógico, logrando el co-diseño de los objetivos de la investigación y la definición de las actividades a realizar conjuntamente.

En suma, el repertorio simbólico multívoco y polifónico que genera el registro etnográfico sobre los universos sociales que indaga interpela fuertemente el horizonte de sentido propio de cada campo social, además de habilitar una mirada crítica sobre las categorías estandarizadas y promovidas por los organismos financiadores y las agencias de investigación. De resultas, es posible cuestionar las ficciones sociales que surgen al homogeneizar la diversidad de actores sociales bajo la categoría de “partes interesadas” (stakeholders) y mostrar los fines a los que dichas ficciones sirven: facilitar la producción de servicios y productos climáticos para un mercado estandarizado. Además, al reducir la heterogeneidad de intereses y configuraciones, invisibilizan el valor adaptativo de las estrategias colectivas y se priorizan las “soluciones tecnológicas” construidas por actores extra territoriales. Finalmente, las transformaciones evidenciadas durante el proceso investigativo que hemos restituido han mostrado que la motivación de co-producir conocimiento pudo tener un rol performativo al crear la disposición al diálogo con la alteridad y que, en ese diálogo, se co-construye un espacio intersectorial de interacción.

Bibliografía

Althabe, Gerard (1990). “L'ethnologue et sa discipline”, *L'Homme et la Société*, N.º 95, pp. 25-41.

Althabe, Gerard (1992). “Vers une ethnologie du présent”, en *Collection Ethnologie de la France*. París, MSH. Cuaderno Nº 7, pp. 247-257.

Althabe, Gerard y Hernández, Valeria (2004). “Implicación y reflexividad”, en Autor et al. (comps.), *Etnografías Globalizadas*. Buenos Aires, Ediciones SAA. pp. 71- 90

Agier, Michele (1999). *L'Invention de la ville. Banlieues, townships, invasions et favelas*. Paris, Édi-

tions des archives contemporaines.

Bäckstrand, Karin (2010). "From Rhetoric to Practice: The Legitimacy of Global Public-Private Partnerships for Sustainable Development", en: Bexell M., Mörtz U. (eds.) *Democracy and Public-Private Partnerships in Global Governance*. Londres, Palgrave Macmillan. pp. 145-166.

Bialakowsky, Alberto (2013). *Coproducción e intelecto colectivo: investigando para el cambio con la fábrica, el barrio y la universidad*. CABA, Teseo.

Bourdieu, Pierre (2013). "Séminaires sur le concept de champ, 1972-1975. Introduction de Patrick Champagne". *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 200, no. 5, pp. 4-37.

Callon, Michel (1986). "The Sociology of an Actor-Network: The Case of the Electric Vehicle.", en Callon et al. (eds.) *Mapping the Dynamics of Science and Technology*. Londres, McMillan. pp.19-34.

Cash, David; Clark, William; Alcock, Frank; Dickson, Nancy; Eckley, Noelle; Guston, David; Jäger, Jill; Mitchell, Ronald (2003). "Knowledge systems for sustainable development". En: *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*. Vol. 100, No. 14. pp. 8086-8091.

Clark William, van Kerkhoff Lorrae, Lebel Louis & Gallopin Gilberto (2016). "Crafting usable knowledge for sustainable development". En: *Proceedings of the National Academy of Sciences*. Vol. 113, N°17, pp. 4570-4578

De Sousa Santos, Boaventura (2005). *La universidad en el siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la universidad*. Buenos Aires: Laboratorio de Políticas Públicas.

Driessen, Peter; Leroy, Pieter y Van Vierssen, Wim, (2010). *From Climate Change to Social Change – Perspectives on Science–Policy Interactions*. Utrecht, International Books.

Escobar, Arturo (2010). *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Fals Borda, Orlando (1987). *Ciencia propia y colonialismo intelectual. Los nuevos rumbos*. Bogotá, Carlos Valencia Editores.

Fazey, Ioan, Hardt, Lukas, Msika, Joshua, Pinke, Maria, Preedy, Katharine, C. Evely, Anna, Lambert, Emily, Hastings, Emily, Morris, Sue & Reed, Mark (2014). "Evaluating knowledge exchange in interdisciplinary and multi-stakeholder research". *Global Environmental Change*. N° 25, pp.204–220.

Fiske, Shirley, Crate, Crumley, Carole, Galvin, Kathleen, Lazrus, Lucero, Lisa, Oliver-Smith, L, Orlove & Strauss Wilk (2015). "Changing the Atmosphere. Anthropology and Climate Change". En: *Final report of the AAA Global Climate Change Task Force*. Arlington, Virginia, American Anthropological Association. pp. 1-137.

Fossa Riglos, Florencia y Hernández, Valeria (2015). "¿Post-normal research networks?: Rethinking the production of interdisciplinary and transectorial knowledge", Our Common Future under Climate Change (CFCC) Conference, Paris 7-10 juillet.

Freire, Paulo (1970). *Pedagogía del Oprimido*. Buenos Aires, Siglo XXI.

Foucault, Michel (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris, Gallimard.

Funtowicz, Silvio y Ravetz, Jerome (1993). "Science for the Post-Normal Age". *Futures*, N° 25, pp. 735-755.

Gadamer, Hands-Georg (1975). *Truth and Method*. Londres, Segunda edición por Sheed and Ward, Continuum Publishing Group, Re-impresión 2006.

Giddens, Anthony (2009). *The Politics of Climate Change*. Londres, Polity Press.

Gibbons Michael, Limoges Camille, Nowotny Helga, Schwartzmann Simon, Scott Peter, y Martin Trow (1994). *The New Production of Knowledge: The Dynamics of Science and Research in Contem-*

porary Societies. Londres, Sage Publications.

Godal, Odd (2003). "The IPCC's assessment of multidisciplinary issues: the case of greenhouse gas indices", *Climatic Change*, Vol 58, N.º 3, pp. 243-249.

Hernández, Valeria (2001). *Laboratoire: mode d'emploi. Science, hiérarchies et pouvoirs*. Collection Anthropologie Critique. Paris, L'Harmattan.

Hernández, Valeria (2005). "Agenda para una antropología del conocimiento en el mundo contemporáneo". En: Hernández et al. (comps), *Etnografías Globalizadas*. Buenos Aires, Ediciones Sociedad Argentina de Antropología.

Hernández, Valeria, Moron, Vincent, Fossa Riglos, Maria Florencia, Muzzi, Eugenia (2015). "Confronting farmer's perceptions of climatic vulnerability with observed relationship between yields and climate variability in Central Argentina". *Weather Climate and Society*, Vol 7, Nº1, pp. 39-59.

Hernández, Valeria, (2017). Postura antropológica en tiempos de tecnociencia y espectáculo". Seminario *Malestar en la etnografía, malestar en la antropología*, organizado por Epele M. & Guber R. [luego publicada en la compilación registrada en el Sistema ISBN Argentino con el número: ISBN: 978-987-23365-7-8.]

Hernández Valeria, Serpe Paula et Spinoso Nahuel (2018). "Expansion du modèle agrobusiness dans la filière rizicole en Argentine : enjeux productifs, environnementaux et sociaux", *Les Cahiers d'Outre-Mer* (275), 163-187.

Hernández, Valeria (2019, en edición). "Diálogo entre saberes heterogéneos: co-produciendo pronósticos climáticos con relevancia social." En: Padawer A. (comp) 2019. *Actores y procesos de conocimiento en el mundo rural: la producción de alimentos, las agroindustrias y los biomateriales*.

Hegger, Dries; Lamers, Machiel; Zeijl-Rozema, Annemarie & Dieperink, Carel (2012). "Conceptualising Joint Knowledge Production in Regional Climate Change Adaptation Projects: Success Conditions and Levers for Action". *Environmental Science & Policy*, Nº 18, pp. 52-65.

Hel, Sandra van der (2016). "New Science for Global Sustainability? The Institutionalisation of Knowledge Co-Production in Future Earth". *Environmental Science & Policy*, Nº 61, pp. 165-75.

Hidalgo, Cecilia (2018). "El giro colaborativo en las ciencias del clima: obstáculos para la provisión de servicios climáticos en Sudamérica y cómo superarlos". En: C. Hidalgo, B. Vienni y C. Simon (eds.), *Encrucijadas Interdisciplinarias*. Buenos Aires, Ciccus – Clacso. pp.17-30.

Hiramatsu Ai, Mimura Nobuo y Sumi Akimassa (2008). "A mapping of global warming research based on IPCC AR4", *Sustainability Science*, Vol. 3, Nº2, pp. 201-213.

Hov Øystein et all (2017). "Five priorities for weather and climate research", *Nature*, Nº 168, Vol 552, pp. 168-170.

Hulme, Mike (2010). "Problems with making and governing global kinds of knowledge", *Global Environmental Change*, Nº 20, pp. 558-564.

Hulme, Mike y Mahony, Martin (2010). "Climate change: What do we know about the ipcc?", *Progress in Physical Geography*, Vol 34, Nº 5, pp. 705-718.

Jasanoff, Sheila (2010). "A New Climate for Society", *Theory Culture Society*, Vol. 27, Nº2-3, pp. 233-253.

Jasanoff, Sheila y Wynne, Brian (1998). "Science and decision making. Human choice and climate change". In: Rayner, S., Malone, E.L. (Eds.), *Human Choice and Climate Change*. Washington, Battelle Press. pp. 1-87.

Lampis, Andrea (2016). "Cambio ambiental global, estado y valor público: la cuestión socioecológica en América Latina entre justicia ambiental y legítima depredación". CLACSO, Pontificia Universidad Católica de Perú, pp.11-27

- Latour, Bruno (2012). *Cogitamus: Seis Cartas Sobre Las Humanidades Científicas*. España, Paidós.
- Latour, Bruno (1983). "Give me a Laboratory and I will Raise a World". En: *Science Observed*. K. Knorr-Cetina and M. Mulkey (editors). London, Sage, pp. 141-170.
- Leemans, Rick (2016). "The lessons learned from shifting from global-change research programmes to transdisciplinary sustainability science". *Current Opinion in Environmental Sustainability*, N°19, pp. 103-110.
- Leff, Enrique (2010). "Globalización, Racionalidad Ambiental y Desarrollo Sustentable", en *Saber Ambiental*, México, Siglo XXI Editores, 6a edición.
- Leiserowitz, Anthony et al. (2012). "Climategate, Public Opinion, and the Loss of Trust", *American Behavioral Scientist*, N° 57, pp. 818-837.
- Lele, Sharachchandra et al. (2018). "Framing the environment", en Sharachchandra Lele et al. (Ed.) *Rethinking Environmentalism: Linking Justice, Sustainability, and Diversity*, MA, MIT Press. pp. 1-19.
- Lemos, Maria Carmen, y Morehouse Barbara J., (2004). "The Co-Production of Science and Policy in Integrated Climate Assessments". *Global Environmental Change*, Vol 15, N° 1, pp. 57-68.
- Lemos Maria Carmen, Kirchhoff CJ and Ramprasad V (2012). "Narrowing the Climate Information Usability Gap", *Nature Climate Change*, N° 2, pp. 789-794.
- Malone, Elizabeth y Rayner, Stephen (2001). "Role of the research standpoint in integrating global-scale and local-scale research", *Climate Research*, N°19, pp. 173-178.
- Martínez Alier, Joan (2008). "Conflictos ecológicos y justicia ambiental", *Papeles*, N°103, pp. 11-27.
- Mausser Wolfram, Klepper G, Rice M., Schmalzbauer B., Hackmann H., Leemans R. and Moore H. (2013). "Transdisciplinary global change research: the co-creation of knowledge for sustainability", *Current Opinion in Environmental Sustainability*, Volume 5, Issues 3-4, pp. 420-431.
- Meadow, Alison M., Daniel B. Ferguson, Zack Guido, Alexandra Horangic, Gigi Owen, y Tamara Wall (2015). "Moving toward the Deliberate Coproduction of Climate Science Knowledge", *Weather, Climate, and Society*, Vol. 7, N° 2, pp. 179-91.
- Moser, Susanne C. (2016). "Can Science on Transformation Transform Science? Lessons from Co-Design". *Current Opinion in Environmental Sustainability*, N°20, pp. 106-15.
- Nowotny Helga, Scott Peter y Gibbons Michael, (2003). *Repenser la science*. Paris, coll. Débats- Belin. <http://journals.openedition.org/histoire-cnrs/427>
- ODS-ONU (2015). 2030 Agenda for Sustainable Development, <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/development-agenda/>
- Ortíz de Zárate María Inés, Rolla Alfredo, Robledo Federico et al. (2018). "Aplicación diálogo Bermejo: Plataforma coproducida de información climática", *Congreso Argentino de Meteorología*, Octubre 2018, Rosario, Santa Fe, Argentina.
- Page, Glenn G, Russell M Wise, Laura Lindenfeld, Peter Moug, Anthony Hodgson, Carina Wyborn, y Ioan Fazey (2016). "Co-Designing Transformation Research: Lessons Learned from Research on Deliberate Practices for Transformation". *Current Opinion in Environmental Sustainability*, N°20, pp. 86-92.
- Robledo Federico, et.al (2018). "Talleres de coproducción de conocimiento del clima en Departamento Bermejo, Chaco", *Congreso Argentino de Meteorología*, Octubre 2018, Rosario, Santa Fe, Argentina.
- Spinoso, Nahuel y Hernández, Valeria (2018). "Argentinian farmers' perception and strategies to climate variability", comunicación en el 3° CLIMAX Meeting, 5-7 November, Servicio Meteorológica

Nacional, Argentina (<http://climax-sa.org/>).

Taddei, Renzo (2013). "Anthropologies of the future: on the social performativity of (climate) forecasts". En: Kopnina H, Shoreman-Ouimet E (eds) *Environmental anthropology: future directions*. Londres, Routledge. pp. 246–265

Vasileiadou Eleftheria, Heimeriks Gastón y Petersen Arthur (2011). "Exploring the Impact of the IPCC Assessment Reports on Science", *Environmental Science & Policy*, N°14, pp.1052– 1061.

Webb Robert, Rissik David, Petheram Lisa et al. (2019). "Co-designing adaptation decision support: meeting common and differentiated needs", *Climatic Change*, N.º 153, pp. 569-585.

World Commission on Environment And Development (WCED) (1987): Our Common Future (Brundtland Report), United Nations.

Destinos y reconocimiento en la Policía Federal Argentina

POR TOMÁS BOVER¹

Bover, Tomas (2019). “Destinos y reconocimiento en la Policía Federal Argentina”², *Etnografías Contemporáneas*, año 5, N° 9, pp. 42-64.

Resumen

En el transcurso de sus carreras los policías producen relatos y valoraciones sobre los espacios urbanos donde trabajan. El objetivo de este artículo es poner bajo la lupa tensiones y diferencias del trabajo policial entre los diversos nudos de relación que vinculan individuos, dependencias, tareas, geografías, grupos sociales y experiencias. Para esto, en la primera parte, se analizan una serie de cartografías morales, se presenta la relación entre los policías y sus destinos laborales, desde la pregunta por la especificidad de la tarea y la valoración del lugar de trabajo. En el siguiente apartado, me ocupo de los efectos de los cambios de destino laboral sobre las carreras profesionales a partir de relatos que dan cuenta de la desigual distribución de prestigio y reconocimiento, por cómo se experimenta la propia carrera en función de los lugares en que les tocó trabajar y el modo en que los policías, que tienen iguales posiciones formales en el escalafón, viven de forma diferencialmente reconocidas sus carreras según los lugares donde han realizado su labor y las tareas que allí han desarrollado. Concluyo, en primer lugar, que los policías no construyen el recorrido por la institución de forma ni idéntica ni aislada, sino respondiendo a las tensiones que presentan los diversos tejidos de los que forman parte. En segundo lugar, que la pregunta por cómo se construyen agentes sociales en instituciones policiales, no se agota en el estudio de la formación inicial sino en las transformaciones que se suceden a lo largo de las carreras.

Palabras clave: Policía, carreras, destinos laborales.

Abstract. Recognition and work destination in the Argentine Federal Police

In the course of their careers, the police produce stories and assessments about the urban spaces where they work. The purpose of this article is to highlight the

1. CONICET. Laboratorio de Estudios en Cultura y Sociedad – FTS/UNLP. Grupo de estudios sobre policía y fuerzas de Seguridad CAS-IDES/UNQ.

2. Agradezco a Iván Galvani por los comentarios realizados a los borradores de este artículo. El trabajo de campo sobre el que se basa este artículo (2009 – 2014) es anterior al traspaso de funciones de la Policía Federal a la Policía de la Ciudad (2016) por lo que varias de las dependencias y actores que se describen ahora forman parte de dicha fuerza.

tensions and differences produced between relationships that link individuals, tasks, geographies, social groups and experiences. In the first part, I address a series of moral cartographies and present the relationship between the police and their work destinations by looking at the specificity of the task and the assessment of the workplace. In the second part, I examine the effects of the changes of work destination on professional careers based on stories that account for the unequal distribution of prestige and recognition. Furthermore, I examine how a career is experienced in function of the places in which work was conducted and the way in which the police, who have the same formal positions in the ranks, differentially experience their careers according to the places where they have conducted their work and the tasks they have developed. I conclude, that the police do not construct their passage through institutions in the same way, but respond to tensions presented by the various network which they are part of. Secondly, how social agents are formed in police institutions is not limited to the study of initial training, but rather to the transformations that take place throughout their careers.

Keywords: Police, careers, work destinations.

Recibido 14 de enero 2019

Aceptado 29 de marzo 2019

Introducción

En una conversación con el subcomisario Galindez, me explicaba que había trabajado durante veinte años en el sur de la ciudad de Buenos Aires, la zona más empobrecida, con mayor cantidad de población migrante de países limítrofes, procesos de tomas de tierra y asentamientos. Comentaba cómo era el tipo de tarea que desarrollaba, dedicado principalmente a conflictos entre vecinos, prostitución y la persecución de la venta de drogas ilegalizadas. Según su relato, “la mayor parte de las personas que pasaban por las comisarías de los barrios *“del sur”* eran migrantes pobres, *“morochos o bolitas”*.³ La caracterización de la población del barrio donde está ubicada la comisaría y la conflictividad social que la asociaban, son rasgos que él y otros policías utilizan para señalar las dificultades habituales de sus espacios de trabajo.

Cuando entre policías se preguntan por sus destinos, anteriores o actuales, alcanza con escuchar el número de la comisaría o nombre del cuerpo policial en cuestión, para que quien escucha complete la respuesta con algún gesto, mirada o comentario valorativo que pocas veces debe ser aclarado y que apela a caracterizaciones compartidas: se da por sentado que el otro conoce o escuchó algo sobre el destino, su población y reputación.

El objetivo de este artículo es comprender estos y otros relatos y valoraciones que los policías hacen de sus carreras como el producto de un dialogo entre normas institucionales, tareas, personas y representaciones sociales de los diferentes

3. Término despectivo para referirse a migrantes de origen boliviano (Caggiano, 2001).

espacios urbanos donde trabajan. El interés es identificar la relación entre la valoración moral de dichos espacios y las diferentes prácticas profesionales que allí tienen lugar.

Me interesa abordar la producción de la carrera policial y sus significaciones mostrando la relación, siempre flexible, en que agentes e institución se construyen mutuamente. Para esto será necesario señalar la multiplicidad y diversidad de carreras profesionales posibles, tal como se ha investigado en el caso de los miembros del Servicio Penitenciario de Buenos Aires (Quintero, Galvani y Mayer, 2017), destacando que los/as policías no construyen el recorrido por la institución de forma ni idéntica ni aislada, sino respondiendo a las tensiones que presentan los diversos tejidos de los que forman parte. A los fines, propongo poner bajo la lupa tensiones y diferencias entre los diversos nudos de relación que vinculan individuos, dependencias, tareas, geografías, grupos sociales y experiencias.

El artículo se organiza en dos partes. En la primera, "*Cartografías morales*" se presenta la relación entre los policías y sus destinos laborales desde la pregunta por la especificidad de la tarea y la valoración del lugar de trabajo. Se tomaron distintas "*escenas*" del trabajo de campo para comprender la producción de estas cartografías morales de la ciudad: los destinos son espacios de trabajo, pero también espacios sobre los que se proyectan valoraciones policiales de la ciudad, sus barrios y habitantes. Estas cartografías producen (y son producidas) en el tránsito de las personas por el espacio, así como las formas de actuar en función de los modos en que se perciben a sus habitantes y a sí mismos ocupando dichos espacios.

En la segunda parte, "*Destinos y reconocimiento*", me ocupé de los efectos de los cambios de destino laboral sobre las carreras profesionales a partir de relatos que dan cuenta de la desigual distribución de prestigio y reconocimiento en dichos destinos, por cómo se experimenta la propia carrera en función de los lugares en que les tocó trabajar y el modo en que los policías, que tienen iguales posiciones formales en el escalafón, viven de forma diferencialmente reconocidas sus carreras según los lugares donde han realizado su labor y las tareas que allí han desarrollado.

Cartografías morales

Las experiencias de un policía variaban de acuerdo a la suerte de su destino y – lógicamente – no todos los agentes hacían todo. Cumplir tareas en el centro, en el puerto o en los barrios periféricos variaba las vivencias del trabajo cotidiano. La calma de una comisaría poco podía compararse con lidiar con el tráfico alocado de las calles del centro o con el furor del intercambio comercial portuario. Las organizaciones por secciones (siete en tiempos de la reforma de 1906) y jerarquías (once para el mismo año) pautaban el trabajo policial y fragmentaban la tarea con especificidades de acuerdo a su importancia (Barry, 2009: 46).

Viviana Barry (2009) presenta un panorama de la división social del trabajo policial a principios del siglo XX en Buenos Aires. Allí propone algunas dimensiones para pensar lo que llama "*vivencias del trabajo policial*" en la actualidad. En primer lugar, señala que el trabajo policial se organizaba en base a una división de

tareas y que esta responde a lo que “*se hace*” en los espacios donde se trabaja (los “*destinos*”). La diferenciación que presenta describe dos espacios con actividades humanas distintas: el puerto, caracterizado por el intercambio comercial, la carga y descarga de productos y la circulación de personas; y el centro, con su tráfico de carros y personas. Esto define cada una de las locaciones que organizaba la división policial de la ciudad en siete partes en 1906.

En la actualidad, las comisarías son la subdivisión jurisdiccional de la policía en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, en estas jurisdicciones difieren las características de los barrios y de la población con la que los/as policías se vinculan, por un lado, y las tareas que se desarrollan por otro. A partir de estas diferencias es que me propongo conocer cuáles son las caracterizaciones policiales de los lugares donde trabajan para acceder a un sistema de clasificaciones cuyo producto es la ciudad desde el punto de vista policial, uno que nos permite reconocer cierta “*imaginación geográfica*” (Harvey, 2007) de los miembros de la institución, sobre los barrios en los que realizan su trabajo considerando la compleja relación entre el espacio material y los imaginarios acerca de ese espacio (Frisby, 2007).⁴

La valoración de los destinos laborales y las tareas a desarrollar varían de acuerdo a la población que habita cada jurisdicción.⁵ En este sentido, Didier Fassin indica que “el problema no es saber si la policía actúa de manera idéntica en todas partes, sino el tipo de relación que se establece con determinado público” (Fassin, 2016: 24). En su investigación propone conocer cómo los criterios e incentivos políticos, así como los efectos de los sistemas de evaluación y sanción o las justificaciones que los policías proponen sobre sus conductas, influyen en sus prácticas. Del conjunto de interrogantes que presenta, en este artículo interesa retomar uno: ¿cómo los policías se vinculan con los otros según los lugares que habitan?

El trabajo policial en el Sur y el Norte de la ciudad

En el inicio del artículo, presenté a un subcomisario que señalaba las “*dificultades*” de su trabajo en los barrios del sur. Según él: “Los conflictos entre vecinos ahí llegaban hasta la guardia, llegaban a la comisaría y parecía que seguían en la calle porque no paraban, hasta que a alguno no lo metías en el calabozo no paraban, ningún respeto”. Esta forma de resolver las disputas entre y con los vecinos nos permite profundizar la diferencia entre los destinos y las formas de trabajo en cada uno de ellos.

4. Ramiro Segura propone pensar para el Gran Buenos Aires que: “forma parte del lenguaje cotidiano de la sociedad argentina y, más allá de no poseer un claro estatuto jurisdiccional, político y administrativo, remiten no sólo a una realidad geográfica sino también a un conjunto de imaginarios, significaciones y sentimientos” (Segura, 2015: 129) Esos imaginarios, significaciones y sentimientos forman parte de las cartografías morales que propongo describir desde la perspectiva de agentes policiales para la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

5. Las jurisdicciones aparecen como una rigurosa delimitación geográfica de la ciudad, en una ocasión un jefe de calle describía las avenidas que hacían de límite a su jurisdicción aclarando “sobre la avenida x solo tenemos la vereda norte, la mano de enfrente es de la comisaría n°...” marcando una tajante separación entre una y otra zona pero además señalando el límite geográfico de las responsabilidades de cada comisaría de forma minuciosa.

Lo que sucedía en la guardia de la comisaría del sur difería notablemente con la dependencia de zona norte en la cual estábamos conversando: ubicada en un barrio de clases altas donde, según decían los policías de esa jurisdicción, el principal problema eran los profesionales que “*chapeaban*”⁶ intimidando a los policías más jóvenes encargados de recibirlos en la guardia: las personas que acudían a esta comisaría eran en su mayoría abogados y en algunos de sus trámites precisaban certificaciones emitidas por la Policía Federal. Ante situaciones de espera apelaban a la celeridad en las diligencias por parte de los funcionarios policiales exigiendo premura a través de una actitud conocida como “*chapeo*”, para que se reconociera el valor de su tiempo y su status personal y profesional.⁷ Esto era posible por tratarse de funcionarios del poder judicial o con contactos en él y que, según les decían a los policías encargados de su atención, podrían “*afectar*” la carrera de alguno de los policías que no cumplieran con esa expectativa.

Una de las diferencias está en el trato que se traduce en términos de *respeto*. El “*respeto*”,⁸ o su falta, no aparece en el discurso del subcomisario para referirse a estos últimos: aunque en diferentes destinos se ponía en juego el escaso reconocimiento social de los/as policías en las acciones de sus interlocutores, la demanda de respeto y el encierro temporal en el sector de seguridad (o calabozo) como medio para garantizarlo aparecía como opción sólo en el caso de la población de zona sur donde (según estos policías) sus habitantes (al igual que los abogados de zona norte) no “*sabían comportarse*” en una guardia. Pero a diferencia de estos, no parecían como dignos de trato respetuoso por parte de los policías. En el relato del entrevistado Galíndez, sobre los destinos en su carrera, identificamos esta primera distinción moral entre barrios: existen aquellos que habitan o al que concurren personas respetables y otros con personas que no merecen respeto.

Esto mismo fue observado por Fassin: “así como los habitantes de los barrios populares son objeto de comentarios mordaces, las clases superiores son tratadas con respeto” (Fassin, 2016: 135). En su trabajo sobre el accionar policial en periferias urbanas francesas avanza un paso más en el análisis del trato diferencial entre poblaciones al señalar que la violencia (policial) es casi siempre unilateral, pero con un blanco preciso: afecta de manera casi exclusiva a los individuos de sexo masculino, en especial jóvenes de clases populares que residen en barrios desfavorecidos y que es excepcional su uso en mujeres, personas mayores, población de clase media. (Fassin, 2016). Conclusiones similares alcanza Amparo Alves (2018) en su

6. Chapear es la práctica de exhibir cierta característica que otorgue un estatus preferencial personal o profesional a partir del cual se requiere reconocimiento o privilegios.

7. Auyero se ha dedicado a analizar los tiempos de espera de personas que acuden a un ministerio de políticas de Desarrollo Social en Argentina y propone, a través de Schwartz: “Que nos hagan esperar, especialmente que nos hagan esperar un tiempo inusualmente largo, es ser sujeto de una afirmación de que nuestro tiempo (y por lo tanto, nuestro valor social) es menos valioso que el tiempo y valor de aquel que impone la espera” (Auyero, 2009: 4).

8. Según Garriga Zucal “El respeto será la clave analítica que nos permita analizar algunos sentidos de la violencia policial. En este recorrido analizaremos las interpretaciones policiales sobre sus prácticas para entender cómo ellas se convierten en válidas herramientas para dar cuenta de la posición de cada uniformado en un complejo entramado de relaciones sociales” (Garriga Zucal, 2013: 148).

estudio del accionar policial en San Pablo, Brasil, donde señala la racialización de la violencia policial, lo que Glück y Low denominan “contenido racializado de la seguridad contemporánea” (Glück y Low; 2017) o López y Pasin (2015), para su estudio sobre el eslabón policial en la cadena punitiva en Buenos Aires. La actuación de los policías según su destino no se reduce al trato que ofrecen a los vecinos sino al despliegue que hacen en cada zona de la ciudad, y en este caso, no se trata de una facultad autónoma de cada comisaría sino una decisión de políticas de seguridad.

Observando la actividad policial de la comisaría de la zona norte, la presencia policial se reduce al paso espaciado de los patrulleros por sus calles porque, según Galíndez, “este barrio se considera altamente vigilado por los innumerables guardias privados en las entradas de casi todos los edificios”. Esto podemos inscribirlo en una tendencia global donde ciertos barrios residenciales cuentan con policía privada, guardias privados y dispositivos de seguridad hogareños que quedan fuera de la vista de los sistemas de prevención públicos (Diphorn, 2015). El lugar al que referimos es un barrio sobre-vigilado: las entradas de los edificios residenciales cuentan con garitas de seguridad, un escritorio donde los guardias vigilan la entrada y salida o incluso con “*vigiladores virtuales*” que consisten en tótems que proyectan el rostro de un vigilador privado, quien desde centrales de monitoreo integrados por enlaces de fibra óptica, observa lo que sucede en distintos puntos del edificio.

En el sur, en cambio, los únicos vigiladores privados se encuentran en ciertos hipermercados o malls y la presencia policial es ineludible: son habituales los *cacheos*⁹ y detenciones por averiguación de identidad a sus habitantes, principalmente a grupos de jóvenes en las plazas y avenidas, operativos en las principales vías de acceso al centro y a las salidas de sus barrios. A pesar de los controles y demoras, la circulación de los habitantes del sur por otras zonas de la ciudad es constante: existe un tránsito que simboliza el ascenso en la jerarquía simbólica de “*lo feo*” a “*lo lindo*”, de “*lo alborotado*” a “*lo tranquilo*” y de la “*ignorancia*” a “*la educación*”, aunque persiste una diferenciación en clave étnico-nacional que construye fronteras entre los argentinos y los migrantes. Grimson afirma que cruzar un límite para quienes se mueven de un lado a otro de la ciudad no significa abo-lirlo y ejemplifica: “si en una región de frontera política cruzar al otro lado implica convertirse de nativo en extranjero, cuando los pobres urbanos cruzan la avenida Rivadavia, Corrientes y Santa Fe lo hacen como trabajadores, más que como vecinos” (Grimson, 2009:19). Si en ese cruce unos habitantes son objeto de protección policial, otros son objeto de vigilancia y control.

Según el sistema de clasificación policial del que dan cuenta Galíndez y otros policías, los espacios urbanos y las personas juegan complementariamente para transmitir la carga moral de la zona a la persona, o de la persona a la zona, y también demanda habilidades policiales según con quienes se comparta y de qué modo se perciba a quienes habitan ese espacio, en un proceso similar a lo que Alves (2018) denomina “*racialización de las prácticas policiales*”. En un artículo sobre prácticas

9. Demoras en la vía pública para revisar pertenencias personales y vestimenta en busca, principalmente, de armas o drogas.

policiales en India, Jáuregui (2017) explica de modo semejante cómo las intervenciones policiales están atravesadas por las relaciones personales, las identificaciones intersubjetivas y las redes afectivas, las que constituyen y producen prácticas institucionales con cierto componente moral. Desde estos planteos podemos leer las diferencias sobre la demanda profesional: el trabajo policial en zona norte se diferencia del ritmo de la zona sur por las tareas, pero también por las características de la población y las identificaciones y diferenciaciones con los agentes policiales. Esas valoraciones impactan sobre la población de determinados barrios, pero, según los relatos de policías, también sobre la trayectoria profesional de los policías, produciendo posiciones de privilegio o poco prestigiosas que describo a continuación.

El sur: los destinos calientes

El sur o “zona sur” es una forma de mencionar una parte de la ciudad que los/as policías describen, distinguiendo entre destinos deseables e indeseables. Barrios como Villa Lugano, Bajo Flores, Soldati y Liniers, entre otros, pero también más céntricos como Constitución, son señalados por los policías como “destinos calientes”. Lugares de trabajo con alta actividad operativa: fuerte presencia policial, procedimientos “por drogas”, peleas callejeras a la salida de los locales nocturnos y/o discusiones entre vecinos marcan un ritmo de trabajo incesante, según un suboficial que llegaba a un trabajo administrativo después de desempeñarse por esos destinos: “ahí el tiempo se pasaba volando entre quilombo y quilombo [lío], acá me embolo [aburro] mal”.¹⁰ Garriga Zucal muestra que esas actividades, propias de los destinos calientes, están acompañadas de situaciones que no son valoradas positivamente:

“En varias entrevistas y charlas informales escuché que para los policías es más difícil trabajar en barrios populares ya que sus habitantes son irreverentes para con la autoridad policial. Los jóvenes de los sectores populares, los “negros” según nuestros interlocutores, ante el pedido de identificación reaccionan burlando y satirizando a la policía. La relación policial con los jóvenes provenientes de los sectores populares es tensa y conflictiva” (Garriga Zucal 2013: 49).

Las características de la actividad operativa de los destinos inciden sobre la atribución de reconocimiento a los policías. Si bien inicialmente nos ocupamos del quehacer policial en barrios con marcadas diferencias socio-económicas, existen otras caracterizaciones de los lugares de trabajo. Varios de los informantes con los que trabajamos definían como destinos *calientes* los barrios donde la oferta de sexo se realiza en la vía pública, a diferencia de los barrios del centro y norte de

10. Fassin (2018) Señala el aburrimiento como una de las características de los patrullajes nocturnos. Susana Durao también menciona una jerarquización de las tareas en la policía portuguesa que distinga entre interesantes, vinculadas con la acción, o aburridas y poco importantes. (Durao, 2016). Ver también, sobre el aburrimiento y el ritmo de trabajo policial (Bover y Chaves, 2011)

la ciudad, donde la prostitución *VIP*, por ejemplo, se ejerce en *privados*, como se denominan a los departamentos donde se concreta toda la transacción de sexo por dinero. En las comisarías de los barrios del sur de la ciudad, principalmente en los barrios de Flores y Constitución, una de las principales actividades a *regular* es la prostitución callejera, pero si los destinos policiales construyen redes de relaciones, también las construyen de complicidades. Mariana Sirimarco y Debora Daich, describen las interacciones entre policías y prostitutas. Las autoras plantean que la prostitución no es una actividad ilegal sino desregulada y que es habitual que quienes la ejercen paguen a la comisaría de la zona para eludir controles o evitar allanamientos y clausuras. Para quienes ofrecen sexo la presencia policial es ineludible y puede implicar actas, solicitud de documentos e incluso demoras o detenciones:

[a la prostituta] puede llevarla a una dependencia policial para más averiguaciones (en particular, si carece de documentos de identidad) y, dependiendo del código según la provincia de la que tratemos, puede detenerla. También puede detenerla por una supuesta resistencia a la autoridad o por “incidentes” (generalmente, violencia física). Asimismo, la policía puede “espantar” potenciales clientes con su sola presencia, aunque puede también hacerlo adrede (Daich y Sirimarco, 2014: 31).

Cuando mencionamos la regulación policial no nos referimos exclusivamente a la penalización de aquello que constituye un delito o infracción, y que responde a las funciones legalmente establecidas de la función policial. Sirimarco y Daich (2014) refieren a esta regulación como las variadas formas que los policías tienen de modificar, sacar provecho, visibilizar, controlar y evitar ciertas prácticas en el espacio público como, por ejemplo, la prostitución o la venta de drogas. Estas prácticas son sostenidas, y por su *regulación* y tolerancia los policías se ven obligados a realizar justificaciones morales ya que no pueden considerar desvío lo que se ha convertido en norma. Fassin (2018) refiere a prácticas como las mencionadas con el término de *delitos de presas fáciles* cuando identifica que la posesión de drogas o la detención de inmigrantes ilegales en Francia *sirven* para engrosar las estadísticas policiales sin mediar mucho trabajo, situaciones a las que podemos agregar, en nuestro caso, la prostitución.

Las *comisarías calientes* refieren a los barrios que requieren ritmos de trabajo intensos. Según la descripción de un policía al que acompañé en su recorrida por una estación de trenes, el barrio de Constitución concentra el movimiento de la estación ferroviaria con el mismo nombre del Ferrocarril General Roca y de innumerables líneas de colectivos. Durante el día, recibe gran cantidad de personas que *entran* y *salen* de la ciudad desde la zona sur del Gran Buenos Aires, por las noches la plaza frente a la estación se ocupa por personas que viven en situación de calle, los grandes locales de baile del barrio se llenan varios días de la semana y en las esquinas abunda la oferta de sexo comercial, por lo que el ritmo de la actividad policial en esa jurisdicción se mantiene estable e incluso se incrementa. Este destino era señalado como indeseable por este suboficial, y por otros policías, porque obliga a vincularse con sectores sociales que no otorgan prestigio social, que en sí

mismos son vistos como carentes de moral y condenados socialmente, condiciones que alcanzan a los policías íntimamente vinculados con ellos. Quienes transitaron por esos barrios señalan la diferencia con otras jurisdicciones donde el ritmo nocturno es menor pero, sobre todo, que los expone al trato con otra población *menos objetable*, aún y cuando sabemos de la intimidad que alcanza el vínculo entre policías y prostitutas en barrios como los señalados (Sirimarco y Daich, 2014; Daich, 2012).

Los policías -como todas las personas-, clasifican y califican personas y barrios. En su caso estas diferenciaciones organizan sus formas de hacer su trabajo. Durão, Goncalves e Indias Cordeiro¹¹ (2005) proponen que los policías construyen simbólicamente las ciudades a partir de “discursos que las atraviesan, de los que forman parte las descripciones y categorizaciones de varios tipos” (op cit: 123): “Decir la ciudad es también hacerla, y la forma en la que la realidad urbana es descrita por diferentes actores, la forma como éstos organizan los objetos de su discurso en torno a categorías, situándolos relativamente a los otros, atribuyéndoles estatutos propios, constituye por sí misma una actividad estructuradora de esa misma realidad” (Mondada, 2000 en Durão et al.).

El efecto de esta percepción y producción¹² de las ciudades sobre las carreras policiales, resulta en la forma en que relatan sus carreras como sucesión de diferentes destinos, atados a la representación de aquellos lugares de trabajo que cada policía resalta indicando como *buenos y malos*. Las cartografías morales se nutren y reproducen en esas percepciones y producciones que organizan lugares, espacios y prácticas que veremos a continuación.

Destinos y reconocimiento

Los/as policías refieren a sus lugares de trabajo como comisarías *tranquilas* o *calientes* pero también diferencian entre los destinos y tareas *en los que hay que poner el cuerpo*, en oposición a las *covachas*¹³ como lugares seguros donde se elude la actividad operativa.

Desplegando estas clasificaciones, un suboficial con más de 60 años rememora su paso por una antigua división de automotores hace más de 40, y las secuelas físicas de trabajar en moto en invierno. Otro de 33 años de edad se desespera, asustado, cuando lo retiran de un destino *cómodo* y vuelve a trabajar en *la calle* expuesto a otros peligros y en un movimiento que considera degradante; un tercero cuenta sobre la emoción de estar al frente de un grupo de contención durante una situación de disturbios en una

11. En el mencionado trabajo los autores se dedican a analizar *vadios, mendigos y mitras* como categorías que dan cuenta de poblaciones marginales y marginadas de Lisboa, revisando la historia de los términos y la relación con lo que la policía *hace*.

12. Setha Low denominó construcción social de la ciudad a la indagación de la experiencia del espacio por medio de la cual las personas intercambian, recuerdan, imaginan y usan diariamente el marco material, transformándolo y dándole sentido (Low en Segura, 2015)

13. Una covacha es una cueva pequeña, en este caso el término se utiliza para denominar espacios de trabajo resguardados del riesgo, de poca visibilidad y donde se realizan principalmente tareas administrativas. *Acovacharse* es sinónimo de resguardarse o esconderse.

estación de tren, mientras su compañera agradece no haber estado expuesta a las mismas situaciones que el primero relata orgulloso, pero comenta su desagrado cuando fue designada para trabajar en la custodia de un funcionario porque pensó que iba a ser *muy aburrido*. El mencionado subcomisario relató su carrera como un recorrido por comisarías ubicadas en el sur de la ciudad dando cuenta de la falta de reconocimiento institucional, hasta llegar al destino donde estábamos conversando. Esta serie de escenas y relatos nos permiten analizar la construcción de los destinos y de prestigios/desprestigios en relación a las valoraciones que se hacen de ellos. Todos estos relatos tienen algo en común: evalúan los tránsitos entre destino y destino y los escalones de la carrera policial, tanto oficiales como suboficiales, en función de las preferencias por las tareas asociadas a cada uno de ellos. Bianciotto describe esto para la ciudad de Rosario, donde el trabajo de *comando* está asociado a la calle, al riesgo y al peligro, mientras que la comisaría es vista como un lugar tranquilo: “del papeleo y, sobre todo, sin la exposición de aquel, en el que los rumores señalan que se ‘acovachan’ tras un escritorio para evitar salir a patrullar” (Bianciotto, 2014: 13). Sin embargo, y a pesar de la tarea que efectivamente se realice, los policías definen su trabajo como sacrificado porque implica jornadas laborales extensas y rotativas que imposibilitan compartir eventos con sus familias, además de los bajos salarios y la exposición a riesgos que pueden llevarlos a la muerte (Galvani, 2016; Garriga Zucal, 2016).

Un Suboficial Mayor, máxima jerarquía en el escalafón de suboficiales, relata para los inicios de su carrera las circunstancias que modelaron sus preferencias por ciertos destinos:

En definitiva, me di cuenta de que la moto me causó gran daño a la salud, me sobrevino asma, debido al enfriamiento que tenía en el pecho constantemente, problema en los meniscos, por el enfriamiento de las rodillas. Así que dejé la moto. Después del año, fui a trabajar a una misión que se llamaba grúas. Bueno, ahí trabajé seis meses. Un superior me dijo que yo no era para estar trabajando allí porque yo había hecho pruebas para trabajar en áreas administrativas, entonces evaluó mi facilidad para los conocimientos, para la lectura, para recordar. Entonces él dijo, que no era para estar ahí, y me sacó de la calle y me puso a trabajar en áreas administrativas. Comencé a conocer todo lo que era la policía por dentro de la administración a través del sistema de correspondencia que tiene la policía. Me desempeñé en esa área administrativa hasta que fui a otro trabajo que también me gustaba mucho una oficina de pago (Suboficial Mayor Giménez).

Giménez señala sus preferencias por el trabajo administrativo por sobre los trabajos en la calle. En ese y otros diálogos destaca la preferencia por trabajos donde recibe reconocimiento por sus capacidades intelectuales, distinguiéndose de aquellos policías: “que ponen el cuerpo en lugar de la cabeza”.

Las preferencias de este suboficial se oponen a un relato institucional del *buen policía*, abonado por la literatura policial, asociado a la imagen del *vigilante* como policía cercano a los vecinos, conocido y confiable. Sobre la construcción de esta figura, el *vigilante de esquina*, Elea Maglia y Mariana Galvani indagan en su capítulo

sobre la muerte de Aldo Garrido, un policía de la Provincia de Buenos Aires asesinado para quien:

Las voces de los comerciantes tras seis años de su muerte y los testimonios recabados por los medios de comunicación en momentos posteriores a su deceso lo consideran el último *vigilante de la esquina*, porque tras su muerte no hubo ningún otro efectivo policial que patrulle de ese modo la zona ni tenga esa relación con los vecinos; fue víctima de un hecho de inseguridad, desatando en la ciudadanía pedidos de mayor y mejor seguridad (Maglia y Galvani, 74: 2016).

El *vigilante de esquina* representa un ser solitario que pasa sus jornadas de trabajo a la intemperie velando por la seguridad de vecinos a quienes conoce de forma cercana. Giménez ha logrado trabajar en actividades de menor ritmo operativo y exposición y desdibuja esa imagen contraponiendo otra que califica a las funciones en la calle como destinos poco gratos y de baja calificación. No duda en valorar como una mejora en sus condiciones un trabajo de oficina, siendo reconocido como una persona con conocimientos especiales.

El caso opuesto, el de una carrera que no se experimentaba como la acumulación creciente de reconocimiento que impactara en una mejora de sus condiciones de trabajo, podría representarlo el mencionado subcomisario Galíndez, quien recordaba *lo que tuvo que vivir* para llegar hasta ese destino:

En la policía podés hacer carrera de dos maneras, una es como yo en la zona sur [de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires], en *la villa*, no te capacitan ni te mandan a ningún curso, pero te mandan de un destino a otro similar, porque tenés criterio de cómo actuar, no son las mismas decisiones las que se toman ahí que en otras comisarías. Algunos tienen más *suerte* porque trabajan en temas que los mandan a capacitarse, con la suprema corte, con policías del exterior, en el FBI, en temas como delitos complejos, delitos informáticos o narcotráfico, pero eso es así, unos tienen mucha capacitación y otros aprendemos más de la calle (Subcomisario Galíndez).

Estos relatos dan cuenta de una cuestión, según los policías no existe una trayectoria ideal, sino que cada efectivo traza sus propias preferencias valorando condiciones de trabajo que incluso se enfrentan con figuras institucionalmente valoradas como *el vigilante de esquina*.

Así como distinguimos los destinos por la característica de su población, por su actividad operativa y por el trabajo en la calle o dentro de las dependencias, otra distinción está dada por los lugares de trabajo que requieren saberes profesionales y aquellos que reclaman un conocimiento práctico, también profesional, pero adquirido en la tarea.

Para interpretar los cambios de destino y el reconocimiento que los policías obtienen, o no, también podemos distinguir entre dos tipos de trayectorias, aquellas caracterizadas por el reconocimiento a la formación, principalmente desarrolladas por policías que culminaron estudios universitarios, y las que se caracterizan

por el reconocimiento al *criterio*. *Tener criterio*¹⁴ es saber cómo, cuándo y frente a quiénes actuar. Esto forma parte de un conocimiento práctico que se adquiere principalmente en los destinos *calientes*. Pero, a pesar de la experiencia acumulada, transitar por esos destinos es leído como producto de la *mala suerte*, que aparta a los/as policías de las carreras *profesionales* caracterizadas por la formación a través de carreras universitarias, cursos y capacitaciones.

La contracara de las carreras *desfavorecidas* son estas trayectorias profesionales de quienes son formados y valorados *haciendo carrera* en temas como delitos complejos: informáticos, financieros, trata de personas o narcotráfico, por nombrar algunos de los que requieren mayor capacitación específica.¹⁵ Los policías que *se producen* en este tipo de carreras lo hacen de un modo ascendente: mientras experimentan ese movimiento por la jerarquía y ponen en juego mayores responsabilidades, también hacen pesar la demanda de más capacitación y formación logrando acceder a posiciones más codiciadas por los camaradas: nadie dejaría en manos de un funcionario de baja capacitación operativos que la justicia federal y el poder ejecutivo consideran prioritarios y de alta visibilidad.

El *criterio*, desarrollado por un oficial en las jurisdicciones en que se ha desempeñado, modela su carrera: la experiencia previa circunscribe el desarrollo de la trayectoria futura, cuando en *personal* [Superintendencia de Personal Instrucción y Derechos Humanos] se deciden los traslados, la experiencia profesional adquirida puede traducir la trayectoria profesional futura, determinando los destinos que a un oficial se le asignarán de acuerdo a los ámbitos en que se desempeñó con anterioridad. Según el relato de este subcomisario que *viene del sur*: un oficial que a lo largo de tantos años de carrera ha dirigido operativos sobre un tipo determinado de población *tiene criterio* para desempeñarse en esas tareas, será reconocido como experto para desempeñarse allí y probablemente *hará carrera* en jurisdicciones semejantes. Aun así, las redes de contactos que se tejen a lo largo de la vida institucional habilitan el uso de influencias para lograr acceder a determinados lugares de trabajo.

Nos detuvimos a pensar lo que unos u otros destinos habilitan y legitiman, las variantes posibles del quehacer policial de acuerdo al lugar de trabajo, el conjunto de prácticas que definen a los quehaceres policiales y sus legitimaciones. Lo que me interesa señalar a continuación son los modos en que los funcionarios actúan y exigen respeto según las características de cada destino.

14. Para un abordaje de la noción de *criterio policial* ver Bover (2014).

15. Por *capacitación* entendemos una serie de saberes adquiridos tanto en las academias como en cursos específicos ofrecidos por la PFA, el Instituto Universitario de la Policía Federal, agencias internacionales como la DEA o Interpol o agencias de investigación de los países centrales, pero también una serie de viajes a congresos y eventos vinculados con crímenes complejos, circunstancias relatadas como deseables por muchos policías que valoran la oportunidad *de hacer mundo* convidados por la institución. Un oficial relataba “¿sabes el ojetito que tengo de haber ido a Japón? un muerto de hambre como yo no hubiera ido jamás si no fuese gracias a mi laburo”.

Producir respeto

Las jerarquías policiales que ubican a policías y no policías entre sí se ponen de manifiesto en los diferentes lugares de trabajo (Bover, 2017). En las guardias,¹⁶ aquellos que se acercan a la comisaría para hacer denuncias o trámites de dos comisarías distintas experimentan diferentes tratos porque, como vimos, el respeto es un comportamiento exigible donde unos y otros ocupan posiciones desigualmente asignadas. La guardia de una comisaría no es la misma para cualquiera que la pise y no todos se ven igualmente expuestos a la violencia policial como forma de restituir lo que los policías denominan respeto:

Los abusos policiales son, así, validados, legitimados. La legitimidad como aura mágica oculta acciones que otros denominan violencia. Nuestros interlocutores sostienen el uso de la fuerza policial como respuesta a una acción de los ciudadanos o de los delincuentes. Así, el uso de la fuerza es moralmente admisible cuando se concibe como respuesta a la violencia de sus interlocutores (Garriga Zucal, 2013: 150).

Mariana Galvani indica que el reclamo de respeto corresponde a la búsqueda del reconocimiento social del que alguna vez gozó la policía y del que actualmente se carece. Se reclama a la población respeto al uniforme, a la institución y a sus hombres, capaces de dar la vida por una sociedad que no los valora (Galvani, 2016: 67).

Honor y prestigio son nociones caras a la teoría antropológica y a las ciencias sociales en general, son claves de interpretación de la acción social que nos permiten comprender sus lógicas y reconstruir un contradictorio universo simbólico de creencias, códigos y valores morales que permiten, por un lado, regular comportamientos y formas de interacción social pero por otro, definir un sí mismo (Matza, 2014) y obtener prestigio social (Fonseca, 2000; Pitt-Rivers, 1979), estableciendo formas legítimas e ilegítimas de *ser* y *hacer*. Garriga Zucal (2013) explica cómo la violencia se incorpora al repertorio de acción policial en situaciones de *exigibilidad* de respeto, cuando es necesario *defender el honor policial*.

El respeto y reconocimiento no solo se obtienen como propiedad *transitiva* de los destinos a las personas, sino que también se consiguen poniendo en juego lógicas de interacción social que pueden involucrar el uso de la violencia física. Pero la posibilidad de uso de la violencia y su legitimidad responden a criterios sociales más amplios que los policiales: los policías apelan a clasificaciones y preocupaciones socialmente disponibles para legitimar sus prácticas, violentas o no, como presenta Rodríguez Alzueta (2014). El autor plantea que la discrecionalidad policial

16. Existe otro espacio denominado *guardia interna* al que en algunas comisarías se accede por otras partes, donde se hace la revisión e inventariado de pertenencias de las personas detenidas antes de ser ubicadas en celdas. La guardia interna es la puerta trasera de la comisaría o el espacio donde se recibe a otros *usuarios* que llegan por otros motivos y bajo distintas circunstancias a la dependencia. En la descripción de una comisaría anotábamos: “Seguimos caminando y desembocamos en una escalera que baja hacia el garage y la entrada vehicular donde ingresan los patrulleros y en caso de traer detenidos los hacen ingresar por ahí *para evitar hacerlos pasar por la guardia* nos cuenta”.

y la intolerancia necesitan del compromiso de los vecinos quienes se involucran en las tareas de control de personas identificadas como sospechosas. Estas cuestiones proponen una “cultura de la delación [que se] funda [en] una sociedad perversa, un *status quo* social sobre la base del equilibrio de pequeños terrores íntimos, es decir, sobre el miedo cuasi universal a la denuncia” (Virilio, 1999: 174); una sociabilidad insolidaria que nos lleva a tomar distancia del otro que tenemos al lado. Esto transforma a la sociedad “en una red de emisarios informantes, una cadena de soplonos y chivatos” (Rodríguez Alzueta, 2014: 59).

En el período de trabajo de campo en una comisaría ubicada en el centro financiero de CABA, era frecuente ver al comisario en reuniones programadas u ocasionales con vecinos, comerciantes y representantes de centros comerciales, donde éstos demandaban resultados vinculados a la protección y prevención del delito mientras ofrecían donaciones de equipamiento e insumos a la dependencia. También eran habituales los diálogos espontáneos entre algún policía con comerciantes y transeúntes y observar cómo se sentían en confianza para compartir sus opiniones con los/las policías brindando información sobre alguna actividad, lugar o persona sospechosa, o simplemente acercándose a buscar la complicidad del funcionario en la descalificación de alguien. Vecinos y comerciantes se aproximaban a los policías caracterizando, acusando e insultando a otros, situación muchas veces acompañada y apoyada por el funcionario policial en cuestión, quién lejos de ver esas observaciones como ofensivas, sostenía que configuraban un espacio de legitimación para la propia acción.¹⁷ “La gente está cansada de esto, pero nosotros tenemos las manos atadas” comentaba una suboficial, frente al malestar de un transeúnte que tuvo que esquivar un *mantero* en su tránsito por una calle peatonal: *tener las manos atadas* es una expresión usual que refiere a los límites que los policías perciben para realizar su trabajo o transgredir lo legalmente permitido para hacerlo sin ser sancionados. La legislación vigente, los lineamientos políticos, la *vigilancia* ejercida por los organismos de DDHH y otras presencias son señaladas como quienes atan esas manos y restringen la capacidad de actuar, principalmente, de forma violenta cuando los vecinos se lo exigen. *Tener las manos atadas* es también una manera de expresar la dificultad de restituir el respeto mediante la violencia.

Como vemos, los policías desarrollan su tarea de distinto modo según quienes tengan enfrente: migrantes, habitantes de barrios populares, dueños de comercios del microcentro, vecinos del mismo barrio o abogados de zona norte, no reciben el mismo trato cuando llegan a una comisaría o se acercan a un policía. Si retomamos

17. En su análisis de la construcción social del delito en Brasil, Michel Misse señala una serie de fases para dicho proceso. La acusación “sobrepasa la intimidad y gana la esfera pública. Aquí esta se puede volver también, y principalmente, un modo de operar el poder en una relación social, dependiendo de la forma en que se desarrolle. Cuando la acusación es dirigida directamente al acusado, la misma puede ser una interpelación (cuando exige respuesta) o simplemente una agresión verbal (que incluso en ciertos contextos puede ser banalizada, pero que no obstante cumple su función). Cuando es indirecta, no se presenta al acusado, sino a otros que lo conocen, no es hacia él, sino sobre él, puede ser desde un simple chisme a la denuncia o testimonio público” (Misse, 2005: 118). Esta forma de acusación era frecuente en el acompañamiento de policías realizando tareas en la calle.

el relato de Galindez, esto nos permite identificar lógicas *socialmente respaldadas* que califican a las personas entre unas exigibles y otros exigentes de trato respetuoso (Sozzo, 2002).

Si el uso de la fuerza física puede sancionar un trato considerado como respetuoso o marcar su ausencia, otra es la situación que se observa en las interacciones sociales con profesionales de clases medias o altas, que se presentan *prepotentes* al exigir el servicio policial *chapeando*.¹⁸ En este juego de exigir respetos, los policías ocupan una posición relativa a otros que también los ubican, y en ocasiones actúan por el temor que esos otros esgrimen al ubicarse en un status superior a ellos. Están quienes amenazan con incidir sobre las carreras de los funcionarios y logran que los policías actúen por el temor a los usos de las influencias. En esos casos, defender el honor queda en segundo plano y la acción aparece explicada por el resguardo del puesto de trabajo.

Pero los policías también son objeto de juicios de valor de otros *civiles* (como nombran a quienes no son policías). Son una institución controvertida, atravesada por valoraciones sociales disímiles que condicionan o posibilitan el desarrollo de su trabajo. El juicio social del que los policías son objeto tiene consecuencias sobre el reconocimiento social de su labor y las formas de legitimación de su acción. Por ejemplo, la percepción negativa de la institución imperante en varios sectores sociales condena principalmente la violencia e ilegalidad en el proceder policial a lo largo de la historia (Galvani, 2016). La pregunta por la legitimidad institucional aparece toda vez que los policías deben reconstruir la confianza sobre sus modos de actuar y validar sus modos de hacer frente a cada interlocutor.

Prestigio policial, respeto y violencia

Me interesa considerar aquí el impacto de la producción y búsqueda de legitimidad de la profesión policial para el desarrollo de sus carreras profesionales en función del trabajo que se realiza con distintos sectores sociales. Podríamos trazar en este punto un paralelismo con las disputas de legitimación de la profesión médica para ejercer el monopolio de las relaciones de curación entre fines del siglo XIX y principios del XX y las formas de legitimación de los saberes médicos. Según González, en ese período la relación curador-paciente no era una mediación *técnica* generada desde grupos más o menos profesionalizados, sino asociada a la capacidad mediadora de los curanderos:

un aspecto relevante de la construcción social de la salud como problema específico en Buenos Aires en el siglo XIX no habría consistido principalmente en el diseño de criterios curativos eficaces –cuestión culturalmente muy lábil– sino sobre todo en la consolidación de un clima de confianza generalizada en

18. Interpreto esta operación de forma similar a lo que Roberto Da Matta describe con su “Sabe com quem esta falando?” con el que las personas exigen ser ubicadas en una posición social superior y prioritaria en el trato con otros/as que identifica como inferiores o carentes de los mismos derechos en Brasil (Da Matta, 1979).

la capacidad mediadora de los diplomados en esferas personales y colectivas (González, 2011: 127).

El valor social de la policía también difiere en los contextos mencionados por su legitimidad o no para resolver ciertas situaciones. Como señala González (2011) los médicos atraviesan el aprendizaje de cómo relacionarse con los pacientes, un lenguaje corporal y otras situaciones que les permiten generar autoridad y respeto. Para los policías, de modo similar, el reconocimiento de la institución en la resolución de conflictos no descansa únicamente en la organización jurídica del Estado y el otorgamiento de poder de policía, sino en la existencia de una expectativa social a la que los policías responden y en la cual legitiman su tarea. De este modo, deben reconocer y negociar la legitimidad de su tarea en cada circunstancia, en cada interacción, y se encuentran permanentemente atravesados por la mirada de los otros.

Entre las estrategias por la legitimación de su accionar, la policía aporta su cuota de violencia a un cúmulo de violencias coexistentes. Por ejemplo, las interacciones con jóvenes tienen como consecuencia una marcada *selectividad penal* ejercida principalmente sobre jóvenes de sectores populares (López y Pasin, 2015; Cozzi, 2018) o la participación en el manejo de recursos provenientes de actividades ilegales. Estas circunstancias horadan la legitimidad policial al menos entre quienes encuentran más visibles esas acciones por la proximidad y efecto que tienen en sus vidas. Asimismo, la policía es objeto de numerosas impugnaciones por parte de quienes apelan a otros argumentos como la descalificación de lo que se percibe como una breve e insuficiente experiencia formativa: actores sociales con experiencias históricas diversas restan legitimidad al quehacer policial y aportan a su carácter controvertido.

La falta de reconocimiento de la policía, en realidad de la *autoridad policial*, para resolver algunos conflictos, es leída por los policías como falta de respeto y este, en varias ocasiones, se restituye con violencia o encierro. McElhinny (2003) propone que los policías son miembros de la clase trabajadora, de un trabajo masculinizado, y que relatan actuar *como locos* en aquellas situaciones en las que se proponen inculcar el miedo y el respeto sobre aquellos con quienes interactúan. *Actuar como locos* es un principio de interacción que describe y prescribe un modo de actuar, irreflexivo, impulsivo y *yendo al frente* ante diferentes tipos de personas en la calle, así como una forma de reclamar y negar la responsabilidad de la acción (McElhinny, 2003; Galvani, 2016). Sin embargo, otros modos de producir respeto están asociados a la propia presencia, como por ejemplo, los uniformes de algunos cuerpos policiales de prevención y contención o de asalto táctico.

Lo que los policías exigen es una forma de interacción a la que llaman respeto, una noción nativa que remite a la sumisión de los interlocutores *menos poderosos* frente a la presencia y órdenes policiales. Eso *exige*, según los funcionarios, la violencia policial, para restituir el reconocimiento de la incumbencia negada por los actores. Pero si a unos -menos poderosos, pobres, de zona sur, etc- se les puede exigir respeto-reconocimiento, con otros -profesionales, *los que chapean*, de zona norte, etc.- se requiere de lo que los funcionarios llaman *cintura* (Galvani, 2014), la capacidad de eludir el conflicto para no enfrentarse con aquellos a quienes se

reconoce como potencialmente más poderosos.

La falta de reconocimiento de civiles a policías, y viceversa, responde a las características de la *población* de cada jurisdicción. Pero, según Mariana Galvani, se reconoce como tendencia general en la voz de los efectivos, una pérdida general de respeto y de desprestigio de la institución policial. Estas son generalizaciones que conforman un relato que abona una *invención de la tradición* policial, apelando a un pasado mítico de la institución donde se habrían establecido otro tipo de relaciones entre civiles y policías (Galvani, 2016), construcción que se respalda en imágenes como la del mencionado *vigilante de la esquina*, *el policía amigo del barrio* y otras que proponen un posterior alejamiento entre policías y *civiles* como mundos separados y la falta de reconocimiento que los policías perciben. En este sentido, Frederic indica que “no es natural el rechazo a las formas violentas y autoritarias de ejercer el poder y la intervención de las fuerzas armadas en la esfera política. La prédica democratizadora y el rechazo hacia las fuerzas de seguridad son acontecimientos bastante recientes” (Frederic, 2008: 12). Lo que se reconoce como una prédica democratizadora proviene de sectores que reclaman a estas instituciones, en las que leen prácticas de continuidad autoritaria, una transformación. Por ejemplo, en el caso analizado por María Pita (2005), de demandas de justicia ante casos de violencia policial, y en la figura del familiar como forma de constituirse como actores políticos y de elaborar discurso político sobre el accionar policial. Según Frederic:

En la historia reciente, las aproximaciones analíticas sobre el ámbito militar y el policial han privilegiado perspectivas que subrayaron la conformación institucional de los agentes encargados de administrar la violencia del Estado. Como hemos señalado, el interés de la mayor parte de estos estudios fue el diagnóstico de las condiciones políticas, normativas y organizacionales que derivaron en instituciones apartadas de su cauce, ineficientes, corruptas particularmente en el caso de la policía, fuertemente politizadas, y orientadas al uso abusivo de la fuerza pública o en el peor de los casos al terrorismo de Estado (Frederic, 2009: 32)

En cualquiera de estos casos, organizaciones políticas, investigadores o familiares de víctimas de gatillo fácil, son críticos del accionar policial de modo similar a muchos habitantes de barrios populares, quienes arrastran una historia de proximidad y violencia con una institución en la cual, paradójicamente, conforman la fuente de su reclutamiento. Las controversias alrededor de la policía se deben a los principios que fundan juicios de valor, de apreciaciones morales y que caracterizan las acciones policiales en tanto buenas o malas (Strathern, 1997), no existe un único punto de vista que caracterice a los policías y evalúe sus acciones. Su imagen pública se produce en el cruce de múltiples apreciaciones morales que coexisten en una disputa por los sentidos del *deber ser* de la actuación policial, que los policías conocen y con las que dialogan de diversos modos; una disputa de la que los policías forman parte y que organiza buena parte del tránsito por sus carreras. Este *deber ser* que define las actuaciones policiales está atravesado por expectativas sociales de actores que esperan, habilitan, y/o condenan distintas prácticas institucionales.

Aquí hemos revisado una serie de relatos sobre las carreras policiales considerando cómo los policías experimentan el tránsito por diversos espacios (destinos) y algunas de las formas de disputa por el reconocimiento social. Estas cuestiones organizan sus trayectorias profesionales, identificando tensiones y diferencias entre los diversos nudos de relación que vinculan individuos, dependencias, tareas, geografías, grupos sociales y experiencias en la producción de las carreras policiales.

Conclusiones

Los interrogantes que guían este artículo son ¿cómo los/las policías relatan sus carreras a través de los destinos laborales? ¿cuáles son las lógicas que organizan el prestigio y reconocimiento asociados a su trabajo?, ¿qué lugar ocupa la violencia en el reclamo por el respeto? ¿Cómo experimentan y perciben los lugares y las personas con los que se involucran en su trabajo? El énfasis está puesto en comprender los modos en que se construyen las valoraciones morales de la ciudad y el trabajo, desde el punto de vista policial, y en cómo estas valoraciones son utilizadas para narrar trayectorias y carreras profesionales.

A lo largo del artículo se da cuenta de los modos en que los policías producen un relato sobre la ciudad y las características de su trabajo, pero lo que precisamos señalar es que

La policía no es un objeto que se define como actor por sí mismo, independientemente de los mandatos y los valores que la sociedad y el Estado le asignan [...] es importante entender a la policía como cualquier otro actor social, no como una entidad en sí misma, con un conjunto de atributos particulares o esenciales, sino como un objeto definido por el juego de relaciones que lo producen (Frederic, 2009: 111).

Por lo tanto, fue necesario reponer de qué modo esas ideas, puntos de vista, clasificaciones y calificaciones no son estrictamente policiales toda vez que resulta imposible producir relatos sociales sino es a partir de los sentidos socialmente disponibles, en este caso, sobre la ciudad y sus habitantes. Sin embargo, para poner en relación estas interpretaciones que los policías producen, se requiere abandonar una dicotomía que los propios policías exaltan entre policías y civiles como esferas separadas. En la búsqueda por ubicar y comprender a cualquier institución como perteneciente a una totalidad mayor y dejando de lado la tentadora explicación de la institución como portadora de una cultura policial autónoma, debemos comprender de qué modo la policía conforma una trama que excede los límites de la institución. Aquí repondré una serie de discusiones presentadas a lo largo del artículo sobre qué rasgos definen a la profesión y a las carreras policiales en el afán de insistir en la heterogeneidad y la coexistencia de múltiples recorridos profesionales posibles y disponibles.

En este artículo analicé la relación entre agentes sociales y sus destinos laborales pensando los modos en que ambas partes se producen, con el objetivo de analizar el desarrollo de las carreras policiales. El interés se centró en interpretar las formas

en que los/as policías significan sus movimientos entre lugares de trabajo, para entender de qué manera ciertos destinos, actividades y relaciones son valoradas en el ámbito policial.

En primer lugar, me interesa discutir con un relato construido desde una perspectiva nativa sobre la centralidad de la formación inicial en desmedro de las carreras profesionales, en la conformación de los policías. Esta interpretación sugiere que allí, en los meses o años que dura la formación inicial -dependiendo del escalafón al que refiramos-, se *culminaría* un proceso de constitución identitaria (Bover, 2016). La formación inicial sería el momento de separación, en un ritual de iniciación que tiene como objetivo producir sujetos policiales a partir de sujetos civiles, imprimiendo sobre ellos un nuevo *self* (Sirimarco, 2009). Poner el eje sobre el desarrollo posterior de las carreras, sus fluctuaciones y vaivenes, nos permite discutir con esta y otra interpretación: que un policía se construye de una vez y para siempre y que las carreras policiales responden a un movimiento de ascenso permanente. La primera cuestión ya fue discutida por Mariana Sirimarco, quien señala las dificultades que se atraviesan en la producción de sujetos policiales, toda vez que lo que se enseña no es necesariamente lo que se aprende y que el período inicial de la formación es apenas eso, el comienzo de una trayectoria a la que le esperan un cúmulo de experiencias y aprendizajes (Sirimarco, 2009). Como también sostienen Frederic, Graciano y Soprano para el mundo militar:

Uno de los ejes de la discusión planteado aquí, en relación con este carácter supuestamente comprensivo de la “identidad militar”, es en qué medida la denominada etapa de formación básica en el Colegio Militar de la Nación constituye el ámbito en el cual se produce de una vez y para siempre la constitución identitaria fundamental del oficial. Cómo intervienen y complejizan las identidades de los oficiales del Ejército argentino las trayectorias profesionales diversas que siguen a posteriori de dicha etapa iniciática y de qué modo, aún en esa diversidad basada en las posibilidades de elección de cursos de perfeccionamiento y destinos, se reproduciría un cierto habitus profesional, el cual implicaría la reproducción de los patrones de relación jerárquicos y la impronta moral de su identidad profesional (Op cit: 35).

En consonancia con este planteo, entre otras cuestiones, nos abocamos a mostrar una serie de procesos de clasificación –moral, de distinciones, de diferenciaciones, etc.- de los recorridos profesionales, que señalan caminos heterogéneos a recorrer en el tránsito por la institución, constituyendo carreras fuertemente diferenciadas, lejos de sostenerse en un proceso de constitución identitaria culminante en la formación inicial. Las carreras policiales son, por un lado, un proceso inacabado que otorga sentido a lo que los/as policías son y hacen, en cada etapa de la carrera. Así, Sabrina Calandrón define, por ejemplo, cómo prácticas y relaciones cotidianas permiten “identificar las habilidades y cualidades que autorizan a las personas a ejercer la profesión policial y cuáles son, llegado el caso, aquellas que desaprueban y obstaculizan el desarrollo profesional” (Calandrón, 2014: 19).

La segunda cuestión es el relato de la carrera policial como un ascenso permanente en una jerarquía formal y simbólica, que fue trabajada en otras producciones (Bover, 2016). Lo que este artículo señala en ese sentido, es que la heterogeneidad de carreras construye una disputa con ese relato y las expectativas que se le asocian: frente a la misma jerarquía en el escalafón, los espacios en los que se desarrolla la tarea, las características de la tarea misma y los vínculos a los que el trabajo obliga (entre otras condiciones) harán que la experiencia profesional de dos policías sea completamente distinta. En otros trabajos nos hemos ocupado de la incidencia de sanciones y premios formalmente previstos, aquí incorporo otras condiciones que se superponen y permiten otras lecturas de las carreras policiales.

Los lugares de trabajo habilitan y requieren de un conjunto de capacidades y saberes distintos y adquiridos por distintas vías, las trayectorias asociadas a determinado conocimiento profesional difieren de otras sostenidas por criterios de trabajo producidos en la propia tarea, las poblaciones de distintos sectores de la ciudad requerirán la puesta en juego de distintas destrezas y así un conjunto de condiciones producen y reproducen diferencias entre policías y lo que estos hacen. A su vez, los vínculos inter-institucionales que se produzcan en el desarrollo del trabajo policial con otras agencias como el poder judicial (Bianciotto, 2013; Kant de Lima, 1995; Bover, 2019), el poder ejecutivo o las organizaciones de vecinos, incrementan o inhiben la producción de reconocimiento, dando cuenta del carácter relacional del prestigio policial. Asimismo, los policías interpretan sus trayectorias laborales en términos comparativos, valorando los destinos -biográficos y laborales- de sus camaradas y permitiéndonos reconstruir un conjunto de valoraciones sobre lo deseable e indeseable de su trabajo y del desigual reparto de oportunidades en el que se ven involucrados. Uno de mis objetivos fue analizar etnográficamente que dicha producción de valoraciones no puede resultar, en la práctica, más que en un proceso de heterogeneidades para asomarnos a ellas y exponer su funcionamiento.

La perspectiva a la que adhiero traza continuidades entre el universo policial y el social, preguntándose por las condiciones de producción de la profesión policial más allá de los contenidos técnico-formales del trabajo policial. Así, la forma en que los policías perciben y construyen la ciudad, las divisiones sociales, las lógicas de prestigio, de legitimación, o la producción de ciertos saberes, no son ajenos a la definición misma de la profesión, sino que constituyen las condiciones sobre las cuales los policías *hacen carrera*. En este sentido, comprendo que una profesión no se puede separar del medio social donde es practicada (Panaia, 1997: 11) y que el interés por las carreras policiales y el análisis de los prestigios asociados nos permite pensar sus lógicas sociales de circulación, donde la circulación del prestigio policial excede los límites de la institución y sus reglas.

Los lazos que unen a la profesión policial con el medio en la que es practicada discuten con nociones de cultura policial (Suarez de Garay, 2006) entendida como aquella socialización corporativa que aparta a los individuos de su medio social. Una salida para esa perspectiva, la elegida en este artículo, es mostrar las tramas que esta establece con otras agencias y personas, o cómo se produce y circula el prestigio policial, así como su antítesis, el desprestigio.

Bibliografía

Alves, José Augusto (2018). *The Anti-Black City: Police Terror and Black Urban Life in Brazil*. Minnesota, University of Minnesota Press.

Auyero, Javier (2009). *Pacientes del Estado. Un reporte etnográfico sobre la espera de la gente pobre*. Austin, Universidad de Texas.

Barry, Viviana (2009). *Orden en Buenos Aires. Policías y modernización policial, 1890-1910*. Tesis de Maestría en Historia, Universidad Nacional de San Martín, Instituto de Altos Estudios Sociales.

Bianciotto, Maria Laura (2014). "Previsión, anticipación y viveza. A propósito de la relación entre prácticas policiales y ámbito judicial en Rosario", en Frederic, Sabina.; Galvani, Mariana; Garriga Zucal, José y Renoldi, Brígida. (eds); *De armas llevar: estudios socioantropológicos de los quehaceres de policías y de las fuerzas de seguridad*. La Plata, Editorial de la Universidad Nacional de La Plata.

Bover, Tomás (2019). "¿Quién está de guardia?: una aproximación a las relaciones entre agentes judiciales y policiales". Ponencia presentada en las *II Jornadas de Estudios Sociales sobre Violencia, Delito y Policía*, Universidad Nacional de San Martín.

Bover, Tomás (2016). *Trayectorias policiales: producción de instituciones y agentes sociales en la Policía Federal Argentina*. Tesis para la obtención del título de Doctor en Antropología Social. Universidad Nacional de San Martín.

Bover, Tomás; Chaves, Mariana (2011). "Vivir a los tumbos o vivir (de) uniforme: Biografías de jóvenes policías en argentina", *Última década*, n°34, pp. 121-138.

Bover, Tomás (2014). "Una cuestión de criterio: sobre los saberes policiales", en Frederic, Sabina; Galvani, Mariana; Garriga Zucal, José y Renoldi, Brígida. (eds); *De armas llevar: estudios socioantropológicos de los quehaceres de policías y de las fuerzas de seguridad*. La Plata, Editorial de la Universidad Nacional de La Plata.

Caggiano, Sergio (2001). "¿Bolivianos? En dos ciudades ¿argentinas? Identidades sociales en procesos migratorios contemporáneos." Informe final del concurso Culturas e identidades en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO.

Caimari, Lila (2012). *Apenas un delincuente: crimen, castigo y cultura en la Argentina, 1880-1955*. Historia y Cultura. Buenos Aires, Siglo Veintiuno.

Calandrón, Sabrina (2014). *Género y sexualidad en la Policía Bonaerense*. San Martín, Universidad Nacional de General San Martín.

Daich, Débora (2012). "Contravenciones y prostitución la producción burocrático administrativa de estadísticas", *Papeles de Trabajo*, n° 24 - Diciembre. P. 31-48

Cozzi, Eugenia. (2018). *De ladrones a narcos: Violencias, delitos y búsquedas de reconocimiento en tres generaciones de jóvenes en un barrio popular de la ciudad de Rosario*. Tesis para la obtención del título de Doctora en Antropología Social. UBA

DaMatta, Roberto (1979). "Você sabe com quem está falando", en *Carnavais, malandros e heróis*. Río de Janeiro, Ed Rocco.

Daich, Débora y Sirimarco, Mariana (2014). "Policías y prostitutas: el control territorial en clave de género", *Revista publicar* - Año XII N° XVII - Diciembre.p. 27-45.

Diphorn Tessa (2015). *Twilight Policing and Violence in Urban South Africa*. Berkeley, University of California Press.

Durão, Susana; Gonçalves, Cândido Gonçalo y Cordeiro Graça Índias (2005). "Vadios, mendigos, mi-tras: prácticas clasificatorias de la policía en Lisboa", *Revista Política y Sociedad*, 42 (3), pp. 121-138.

Fassin, Didier (2016). *La fuerza del orden: una etnografía del accionar policial en las periferias urbanas*. Buenos Aires, Siglo XXI editores.

Fonseca, Claudia (2000) [1998]. *Caminos de adopción*. Buenos Aires, Eudeba.

Frederic, Sabina (2008). *Los usos de la fuerza: debates sobre militares y policías en las ciencias sociales de la democracia*. Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, Biblioteca Nacional.

Frederic, Sabina (2009). "En torno a la vocación policial y el uso de la fuerza pública: identidad y profesionalización en la policía de la provincia de Buenos Aires", en Bohoslavsky, Ernesto; Caimari, Lila y Schettini, Cristiana (org.) *La policía en perspectiva histórica. Argentina y Brasil (del siglo XIX a la actualidad)*. CD-Rom - Acta de las Jornadas "La policía en perspectiva histórica: Argentina y Brasil", realizadas el 28 y 29 de agosto del 2008 en Buenos Aires. Buenos Aires.

Frederic, Sabina; Graciano, Osvaldo y Soprano, Germán. (coords.) (2010). *El Estado argentino y las profesiones liberales, académicas y armadas*. Rosario, Prohistoria Ediciones.

Frisby, David (2007). *Paisajes urbanos de la modernidad. Exploraciones críticas*. Buenos Aires, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes/Prometeo.

Galvani, Iván (2014). "Cuestión de cintura. Formas de obedecer y desobedecer en el personal subalterno del Servicio Penitenciario Bonaerense", en Frederic, Sabina.; Galvani, Mariana; Garriga Zucal, José y Renoldi, Brígida. (eds); *De armas llevar: estudios socioantropológicos de los quehaceres de policías y de las fuerzas de seguridad*. La Plata, Editorial de la Universidad Nacional de La Plata. P. 115-146

Galvani, Mariana (2016). *Cómo se construye un policía: la federal desde adentro*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno editores.

Garriga Zucal, José (2013). "Un correctivo: violencia y respeto en el mundo policial", en Frederic, Sabina.; Galvani, Mariana; Garriga Zucal, José y Renoldi, Brígida. (eds); *De armas llevar: estudios socioantropológicos de los quehaceres de policías y de las fuerzas de seguridad*. La Plata, Editorial de la Universidad Nacional de La Plata, pp. 147-172.

Garriga Zucal, José (2016). *El inadmisable encanto de la violencia: policías y barras en una comparación antropológica*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ed. Cazador de tormentas.

Garriga, José (2012). " 'Un té de Pirelli' . Los sentidos de la violencia para la policía de la provincia de Buenos Aires", *Question*, Vol 1, No 33, pp. 46-58.

González Leandri, Ricardo (2012). "Itinerarios de la profesión médica y sus saberes de Estado. Buenos Aires, 1850-1910", en Plotkin, Mariano y Zimmermann, Eduardo (comps.), *Los saberes del Estado*, Buenos Aires, Edhasa, pp. 125-152.

Glück, Zoltán y Setha Low (2017). "A sociospatial framework for the anthropology of security", pp. 281-296.

Grimson, Alejandro; Ferraudi Curto, María Cecilia y Segura, Ramiro (2009). *La vida política en los barrios populares de Buenos Aires*. Buenos Aires, Prometeo Libros.

Harvey, David (2007). *Urbanismo y desigualdad social*. Madrid, Siglo XXI.

Jauregui, Beatrice (2017). "Intimacy: Personal policing, ethnographic kinship, and critical empathy (India)", *Writing the World of Policing: The Difference Ethnography Makes*.

Kant de Lima, Roberto (1995). *A polícia da cidade do Rio de Janeiro. Seus dilemas e paradoxos*. Rio de Janeiro, Forense.

López, Ana y Pasin, Julia (2015). "El eslabón policial en el control de los adolescentes y jóvenes", en: Guemureman, Silvia (Dir.), *Políticas penales y de seguridad dirigidas hacia adolescentes y jóvenes*.

Buenos Aires, Rubinzal – Culzoni Eds.

Matza, David (2014). *Delincuencia y deriva*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores.

McElhinny, Bonnie (2003). "Fearful, forceful agents of the law", *Publication of the International Pragmatics Association*, pp. 253-284.

Misse, Michel (2005). "Sobre la construcción social del delito en Brasil: Esbozos de una interpretación", en: *Derechos humanos, tribunales y policías en Argentina y Brasil: Estudios de antropología jurídica*. Buenos Aires, Antropofagia, pp. 117-132.

Panaia, Marta y Zambelli, Norma (1997). "Modelos de institucionalización profesional y universitarias, historia institucional de la UTN y la técnica de los acontecimientos. Monitoreo de Inserción de Graduados", *CEA-UBA y EUDEBA*, Documento de Trabajo N°5, Buenos Aires.

Pita, María Victoria (2005). "Mundos morales divergentes. Los sentidos de la categoría de familiar en las demandas de justicia ante casos de violencia policial", en: *Estudios en antropología jurídica. Derechos humanos, tribunales y policías en Argentina y Brasil* (205-235). Buenos Aires, Eudeba.

Pitt-Rivers, Julian (1979). *Antropología del honor o política de los sexos, ensayos de antropología mediterránea*. Barcelona, Editorial Crítica.

Quintero, Fabián; Galvani, Iván y Mayer, Natalia (2017). "Los Sentidos del Trabajo Penitenciario: Trayectorias y Expectativas Laborales de los Agentes del Servicio Penitenciario Bonaerense", *I Jornadas de estudios sociales sobre delito, violencia y policía*, Universidad Nacional de La Plata.

Rodríguez Alzueta, Esteban (2014). *Temor y control: La gestión de la inseguridad como forma de gobierno*. Buenos Aires, Futuro Anterior.

Segura, Ramiro (2015). *Vivir afuera: una etnografía de la experiencia urbana*. Buenos Aires, UNSAM edita.

Segura, Ramiro (2015). "La imaginación geográfica sobre el conurbano. Prensa, imágenes y territorio", en Kessler, Gabriel (Dir.), *El Gran Buenos Aires. Historia de la Provincia de Buenos Aires*, Buenos Aires, Edhasa, pp. 129-157.

Sirimarco, Mariana (2009). *De civil a policía. Una etnografía del proceso de incorporación a la institución policial*. Buenos Aires, Teseo.

Strathern, Marilyn (1992). "Parts and wholes: refiguring relationships in a post-plural world", en Kuper, Adam. (ed.), *Conceptualizing Society*, London and NY, Routledge, pp. 57 – 106.

Sozzo, Máximo (2002). "Usos de la violencia y construcción de la actividad policial en la Argentina", en: Gayol, Sandra y Kessler, Gabriel (comp.), *Violencias, delito y justicia en la Argentina*. Buenos Aires, Manantial.

Suarez de Garay, María Eugenia (2006). *Los policías: una averiguación antropológica*. Jalisco, Iteso/ Universidad de Guadalajara.

DOSSIER

ETNOGRAFÍAS DE LO DIGITAL:
REFLEXIONES Y EXPERIENCIAS
DE CAMPO MULTISITUADAS
Y (DES) SITUADAS

Etnografía (de lo) digital

Introducción al dossier

POR DI PROSPERO, CAROLINA¹, Y DANIEL DAZA PRADO²

Di Prospero, Carolina, y Daniel Daza Prado (2019). “Etnografía (de lo) digital - Introducción al dossier”, *Etnografías Contemporáneas*, año 5, N° 9, pp. 66-72.

Si tuviéramos que definir el campo de la *Etnografía (de lo) digital* en una oración, podríamos decir que se trata de una metodología interesada en indagar y reflexionar tanto al mundo contemporáneo como a la relación con nuestros sujetos de estudio mediatizados digitalmente.

Por un lado, en cuanto al mundo digitalmente mediatizado, el abordaje se orientaría a objetos de estudio atravesados por lo digital, intentando ir más allá de aquello que se ve en la superficie: dispositivos digitales de todo el mundo relacionándose de manera dinámica y continua, nuevas prácticas de interacción y formas de ser y estar.

Por otro lado, también podemos afirmar que, en la actualidad, cualquier objeto de estudio de las ciencias sociales está de algún u otro modo alcanzado por Internet y que son muy pocos los campos de estudio que escapan a la red, ya que esta permea prácticamente todos los ámbitos de la vida social, personal y colectiva (Gómez Cruz y Ardèvol, 2013: 194). En este sentido, hacer etnografías de lo digital es etnografiar el mundo contemporáneo.

En cuanto a nuevas formas de construir el campo metodológico a partir de técnicas que incorporan lo digital, estamos trabajando dentro de lo que llamamos “etnografía de lo digital”. Esto implica que solemos contactarnos con los sujetos de investigación a través de comunicaciones mediadas digitalmente: podemos estar mirando y trackeando digitalmente lo que ellos hacen, podemos preguntar si nos aceptan en sus redes sociales, escuchar puede implicar leer o percibir y comunicar de otras formas, podemos observar y ser observados al mismo tiempo, la toma de notas etnográficas puede ser reemplazada por videos, audios, fotografía o blogs (Ekdale, 2013; Pink, 2016). En este sentido, se trata de explorar las consecuencias de la presencia de las comunicaciones mediadas dando forma a nuevas técnicas a través de las cuales practicamos la etnografía. El campo de acción etnográfica se amplía y requiere de nuestra atención para poder discernir la manera más adecuada de construirlo, en base a los objetivos de investigación claro, pero también en términos de desarrollar las formas de conexión que los nuevos entornos ofrecen,

1. CONICET, IDAES-UNSAM

2. Observatorio Interuniversitario de Sociedad Tecnología y Educación (UNIFE-UNSAM-UNPAZ).

y por supuesto requiere también de preguntarnos por las cuestiones éticas involucradas (uso de imágenes, audios, etc.) que deben ser acordadas con los mismos sujetos. Así la conectividad misma implica repensar nuestras interacciones (y la de los actores con quienes trabajamos en el campo) con los dispositivos digitales que muchas veces posicionamos en lugares simétricos (aunque no iguales) con múltiples y controvertidos agenciamientos y actuaciones (Latour, 2012).

Lo que llamamos etnografía de lo digital ha venido desarrollándose ampliamente en distintos centros de investigación europeos/os como Christine Hine, Daniel Miller, Don Slater, Sarah Pink, Heather Horst, John Postill, Elisenda Ardévol, Anne Beaulieu) y norteamericanas/os: Sherry Turkle, Annette Markham, Gabriella Coleman, George Marcus, solo por mencionar algunos exponentes del campo. Sin embargo, lentamente comienzan a incorporarse al campo trabajos latinoamericanos que ponen en juego la situacionalidad de una mirada, las brechas digitales y los usos contrahegemónicos que distintos actores sociales hacen de las nuevas tecnologías más allá de la información y la comunicación. Este dossier pretende ser un pequeño aporte a la construcción de una etnografía de lo digital hecha con una mirada particular, situada desde el sur del mundo.

Track. De etnografías y etnógrafas/os.

En los primeros estudios antropológicos sobre Internet se lo consideraba un mundo aparte, se pensaba en un yo en la pantalla distinto y sin contacto con el de la realidad física (Turkle 1997). Don Slater (2002: 534) señalaba cuatro propiedades de las tecnologías y su capacidad para crear espacios sociales: virtualidad, espacialidad, desintegración y descorporización. Por esta oposición al mundo físico/real fueron pocos los antropólogos y sociólogos que se interesaron por aquel ciberespacio. Ahora bien, si en Internet había comunidades virtuales y las personas generaban allí una identidad propia y diferenciada, parecía evidente la necesidad de estudiar dichas comunidades etnográficamente (Gómez Cruz y Ardévol, 2013: 191).

En un segundo momento el crecimiento en la participación de diversos grupos y sociedades en la red con la integración de Internet en las actividades más cotidianas, coincide con lo que se ha denominado la web 2.0 (Wellman y Haythornthwaite, 2002; Bakardjieva, 2008). Habíamos pasado de un mundo de magos de Internet a un mundo de gente común que utiliza internet en forma rutinaria (Wellman, 2004:125). Actualmente, han cambiado las preocupaciones y los objetos de estudio. Por ejemplo, de centrarse en preguntas sobre los juegos de identidad en el ciberespacio del primer momento, el interés pasa a estar en cuestiones como la privacidad en Internet, la producción de contenidos o la sociabilización mediada. Hemos pasado de la inmersión en Internet al emerger de Internet en la vida cotidiana. Los temas se extienden y la mediación tecnológica se utiliza para intentar comprender fenómenos más amplios de la cultura y su relación con las prácticas digitales. Con este panorama de temas y objetos de estudio más diversificados, se habla menos de etnografía virtual o de ciberetnografía para pasar a hablar, por ejemplo, de “etnografía conectiva” (Hine, 2007) ya que lo que delimita el campo de estudio son las distintas conexiones que los sujetos trazan fuera y dentro de la red. Y también se comienza a hablar de “etnografía digital”, para referirse a

la especificidad de la metodología etnográfica cuando esta se realiza en la red, aunque no termine ni se agote allí.

En este sentido todo abordaje de la red de redes, Internet, casi siempre se ve interpelado por las múltiples líneas de fuga que llevan a problematizar sus materialidades cotidianas como por ejemplo el desarrollo del “Internet de las Cosas”. Objetos cotidianos, como una heladera o un auto, se transforman en “inteligentes” a partir del desarrollo de algoritmos y la conexión interactiva a una Internet cada vez más compleja e imprevisible, en la que el Big Data intenta controlar y predecir comportamientos y consumos.

Actualmente, Internet ha dejado de ser un objeto de estudio propiamente dicho, bien demarcado y delimitado, ha salido de las pantallas para digitalizar la vida cotidiana y constituirse en una parte de los objetos de estudio de cualquier investigador de las sociedades contemporáneas (Gómez Cruz y Ardèvol, 2013).

Files. Sobre los trabajos incluidos en el dossier.

Una de las investigaciones pioneras en pensar y trabajar desde una etnografía digital / conectiva en Latinoamérica es la que aquí presentamos de Oscar Grillo. A partir de una lectura profunda del trabajo de George Marcus sobre etnografía multisituada el texto busca analizar un trabajo de campo realizado por Grillo entre 2003 y 2008 para comprender las modalidades de hacer política de activistas mapuches, en Argentina y Chile. De este modo el artículo muestra cómo, sin demasiadas referencias previas en su área de estudio, se llevó adelante una etnografía que implicó seguir a los actores, a sus metáforas y conflictos en sus múltiples prácticas tanto “dentro” como “fuera” de la red, vista como “parte del mundo”. El texto incluye interesantes planteamientos sobre las definiciones de “campo” que se fueron reconfigurando a partir interpelar los sentidos asignados por entonces a lo on line/off line y los virtual. En esta trama el activismo mapuche aparece constituido por los escenarios transnacionales que incorporan en sus senderos digitales.

Lo multisituado y sus implicancias para el campo etnográfico atravesado por lo digital también es abordado por Jorge Alberto Meneses Cárdenas para el análisis de la relación entre jóvenes universitarias/os indígenas de Colombia, sus contextos, los artefactos digitales en sus interacciones con Internet. El autor utiliza a la plataforma Facebook para rastrear las “huellas digitales” utilizando herramientas etnográficas y también técnicas de minería de datos que le permiten analizar las temporalidades y culturas digitales de esas/os jóvenes indígenas que experimentan “el estar siendo universitarias/os junto al “estar siendo internautas”. Lo móvil de los teléfonos inteligentes y sus aplicaciones de mensajería son utilizadas por el autor para explorar las experiencias atravesadas por antiguas y nuevas precariedades sociales. Finalmente el texto menciona algunos comentarios en relación a la reflexividad etnográfica atravesada por los nuevos desafíos que trae lo digital para las y los etnógrafos.

Por otro lado, caminando por la vereda de la Antropología Visual plenamente inserta en los desafíos del siglo XXI, pero totalmente consciente de su herencia histórica con la formas analógicas de registro y reflexividad, el trabajo de las brasileñas

Cornelia Eckert y Ana Luisa Carvalho da Rocha propone un interesante diálogo entre las narrativas etnográficas de investigación y las del entretenimiento propias del campo del desarrollo y experimentación lúdica de los videojuegos. Desde lo que las autoras denominan una "etnografía de la duración" reflexionan sobre las implicancias que tiene para la investigación social conocer las historias fundacionales de la sociedad "gaucha" brasileña organizadas de forma novedosa dentro un juego hipermedial en el que cada participante sigue sus propios caminos, tal como ocurriría en el trabajo de campo etnográfico. Las experiencias de diseñar el videojuego en base a criterios de mecánica, dinámica y estética, lleva a las autoras a un análisis desde adentro mismo de la experimentación etnográfica con lenguajes generalmente excluidos del trabajo antropológico pero necesarios para pensar nuevas formas de construir y comunicar los conocimientos.

Creemos que una de las riquezas del presente dossier es que podremos tomar contacto tanto con reflexiones etnográficas como con etnografías cuyos objetos de estudio son total o parcialmente digitales. Así, el trabajo de Raira Boher dos Santos muestra el esfuerzo de los actores sociales por construir un mundo aparte en entornos digitales. La autora aborda las relaciones que involucran prácticas de BDSM (Bondage, Disciplina, Dominación, Sumisión, Sadismo y Masoquismo) en el Mundo Virtual Digital 3D Second Life, con el fin de comprender las comunidades generadas en torno a las actividades fetichistas, así como los desdoblamientos afectivos y amorosos que resultan de lazos complejos entre practicantes de esas sexualidades. Para sus sujetos de investigación, la posibilidad de cambio identitario es frecuente, no sólo por la posibilidad de transformaciones en el avatar o usos de otros avatares alternativos, sino también porque los residentes a veces transitan entre gustos y prácticas y por lo tanto grupos, comunidades y ambientes. "Second Life, como ambiente en línea, tiene gran complejidad en términos de imaginación, organización social, sociabilidades, sexualidades y relaciones amorosas, con potencial para elaborar transformaciones en los sujetos", explica la autora.

Finalmente el dossier presenta una serie de textos que abordan directamente la dimensión política en diferentes aspectos de sus objetos de estudio. Uno de ellos es el de Jair de Souza Ramos, quien analiza el desarrollo de las conexiones en red a través de la circulación de mensajes y la producción de acción colectiva por medio de eventos críticos en las estrategias que opusieron en Internet grupos religiosos y movimientos feministas y LGBT. La investigación que generó su artículo tuvo dos objetivos simultáneos: el primero consistió en examinar cómo se da la relación de circularidad y retroalimentación entre prácticas sociales desarrolladas en espacios sociales dentro y fuera de la red. El segundo objetivo consistió en examinar la movilización política, las tomas de posición y las representaciones acerca de los derechos sexuales y reproductivos que se ponen en juego en las acciones y en la circulación de mensajes producidos en la disputa política en torno a decisiones judiciales, producción legislativa y orientación de políticas públicas. El trabajo del autor evidencia la articulación entre diferentes medios y las continuidades entre on y offline.

Por su parte, Elisenda Ardèvol e Isabel Travancas proponen una incursión en el concepto de *materialidad digital* explorando la producción de sentido como

acción política, en el flujo de relaciones, conexiones y sensorialidades a partir del trabajo de campo realizado en torno a las campañas activistas de escribir cartas a “presos políticos” en Brasil y Catalunya. El objeto de su análisis se centra en la carta y su circulación como eje de las campañas, ampliando el concepto de etnografía digital para abarcar un trabajo de campo que transita entre las redes sociales y las plazas, y que descentra lo digital y su impacto social como núcleo de la indagación sobre el papel de las redes sociales en la acción política. En este trabajo se busca comprender las transformaciones, continuidades y discontinuidades de los movimientos sociales a raíz de la introducción de las tecnologías digitales o la incidencia de las redes sociales en la práctica política.

Para finalizar nos encontramos con las nuevas prácticas políticas cotidianas vecinales en torno a las problemáticas de seguridad en el espacio urbano, indagadas por Joaquín Vélez en su artículo *Ciudades, tecnologías e (in)seguridades: la imbricación de redes sociales y servicios de mensajería en la (auto)gestión securitaria del espacio urbano*. El autor describe y trabaja con emergentes del campo que evidencian usos y prácticas de gestión, control y comunicación por parte de habitantes de la ciudad argentina de La Plata, de forma tal que se producen ensambles entre los soportes digitales y el espacio urbano que despliegan lo que el autor denomina formas de autoconstrucción securitaria. “La pregnancia de la esfera pública virtual se torna un eje central tanto en la delimitación del campo como en la posterior identificación de personas y colectivos relevantes”, explica. A su vez, reflexiona sobre las formas en que los dispositivos y las redes con soportes en internet modulan, regulan y gestionan el espacio urbano, focalizando en personas y colectivos vecinales que abordan problemas de (in)seguridad ciudadana y en los pliegues que se producen entre la ciudad “material” y los usos de plataformas de interacción digital, como Facebook y WhatsApp.

Off. A modo de conclusión.

Como se observa, mayor parte de los trabajos presentan abordajes descriptivos y exploratorios de sus objetos de estudio, esto guarda relación con el enfoque cualitativo de la metodología etnográfica, pero sobre todo con la novedad de sus propuestas, a partir de la irrupción de prácticas y técnicas digitales y los caminos que éstas abren. En este sentido, podemos señalar algunas coincidencias y divergencias de los artículos aquí presentados. Oscar Grillo abre el camino al incorporar el abordaje de la virtualidad como parte del mundo activista mapuche, lo que lo lleva a redefinir su trabajo de campo etnográfico para estudiar dicho activismo. De alguna forma Elisenda Ardèvol e Isabel Travancas con su planteamiento sobre la “materialidad digital” siguen una línea de continuidad con estas formas de pensar a los objetos de estudio atravesados por lo digital. Las autoras incorporan también el análisis de las redes sociales, un punto que también preocupa a Jorge Alberto Meneses Cárdenas en su trabajo sobre un grupo de jóvenes universitarios indígenas en México. Al igual que Grillo este autor destaca lo multisituado en su trabajo y desde allí aborda las interacciones con los dispositivos digitales y las redes sociales que utilizan los sujetos de su investigación.

Otra coincidencia entre estos autores es la reflexión sobre las características del hacer etnográfico en lo digital. Por su parte Jair de Souza Ramos suma, a la línea investigativa que se interesa por lo político de los objetos de estudio, la circulación y producción de mensajes junto con la articulación de diferentes medios digitales de agrupaciones y movimientos sociales. De cierto modo Joaquín Vélez dialoga con este abordaje a partir del estudio de lo que él denomina “formas de autoconstrucción securitaria” utilizadas en redes sociales por vecinos de una ciudad argentina, preocupados por el control tecnológico. Por su parte, Cornelia Eckert y Ana Luisa Carvalho da Rocha añaden una dimensión novedosa a las etnografías de lo digital al proponer otro formato para el texto final de su trabajo sobre la memoria y desarrollar un videojuego hipertextual que permite al navegante hacer sus propios recorridos de conocimiento. En esta línea y a diferencia de los que plantean etnografía lo on line en su continuidad con el mundo material, Raira Boher dos Santos se propuso hacer su investigación etnográfica íntegramente en ese medio para explorar las identidades y relaciones amorosas en una novedosa plataforma on line. Esta autora plantea interesantes diálogos con investigaciones clásicas que también abordan temáticas vinculadas con las identidades y la relaciones amorosas.

Como vimos, la ciencia y la tecnología se desarrollan con lógicas e intereses propios y ajenos que impactan tanto en la aparición de nuevas herramientas (materiales y virtuales) como es sus usos (visibles e invisibles) que interpelan las metodologías de investigación. Esperamos que este conjunto de artículos, con sus particulares abordajes, permita abrir nuevos caminos de exploración etnográfica, tan necesaria en épocas de constante y veloz desarrollo sociotécnico.

Bibliografía

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, A. y Baym, N. (eds.), p. 54-60. *Internet Inquiry*. Thousand Oaks, Sage.

Ekdale, Brian (2013). “Negotiating the researcher: interstitial, appropriated and digital identities”, *Media Ethnography: The Challenges of Breaking Disciplinary Boundaries*, Vol. 9, Issue 2, p. 7-26, Dec. 2013.

Gómez Cruz, Edgar y Ardévol, Elisenda (2013). “Ethnography and the Field in Media(ted) Studies: a Practice Theory Approach”, *Media Ethnography: The Challenges of Breaking Disciplinary Boundaries*, Vol. 9, Issue 3, p. 27-46, Dec. 2013.

Hine, Christine (2004) (2000). *Etnografía Virtual*. Barcelona, Editorial UOC.

Hine, Christine (2007) “Connective ethnography for the exploration of escience”, *Journal of Computer-Mediated Communication*, p.12.

Latour, Bruno (2013). Investigación sobre los modos de existencia: una antropología de los modernos. Buenos Aires, Paidós.

Pink, Sarah; Horst; Heather; Postill, John; Hjorth, Larissa; Lewis, Tania y Tacchi, Jo (2016) *Digital Ethnography: Principles and Practice*. Londres, SAGE.

Slater, Don (2002). Social relationships and identity online and offline. En Lievrouw, Leah and Livingstone, Sonia (eds.) *Handbook of New Media: Social Shaping and Consequences of ICTs*, p.533-

546. Londres, SAGE.

Turkle, Sherry (1997). *Life on the screen. Identity in the age of the Internet*. New York, Touchstone Book.

Wellman, Barry y Haythornthwaite, Caroline (2002). *The Internet in Everyday Life*. Oxford, Blackwell Publishers.

Wellman, Barry (2004). "The three ages of Internet studies: ten, five and zero years ago", *New Media & Society*, vol. 6, nº 1, p. 123-129. .

Etnografía multisituada, etnografía digital: reflexiones acerca de la extensión del campo y la reflexividad

POR OSCAR GRILLO¹

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

Resumen

En este trabajo desarrollo una reflexión en torno a la idea de Etnografía Multisituada propuesta por George Marcus y planteo su extensión al mundo digital sobre la base de una experiencia de campo realizada entre 2003 y 2008 para comprender las modalidades de hacer política de identidad de activistas Mapuche en la Argentina y en Chile.

El primer paso de la investigación fue reconocer en Internet un lugar de enunciación de las políticas de identidad Mapuche, y analizar e interpretar ese corpus de texto, imagen y sonido. Identifiqué en esa instancia las prácticas mediáticas y participé como audiencia, testigo de la articulación de un colectivo constitutivamente múltiple en una unidad imaginaria. Luego, en una segunda instancia y para no quedar encerrado en la *cultura web*, encontré una manera de seguir a las y los activistas por la aldea global y de acceder a algunos de los eventos que organiza. Con el material depositado en la web, las marcas de la presencia de los y las militantes en santuarios globales, las coproducciones y alianzas con las redes ecologistas y de derechos humanos, y mis propios registros de campo, conformé una constelación de puntos de apoyo para dar cuenta de la articulación entre lo global y lo local, con la especificidad que ésta ha asumido en la construcción de los y las activistas culturales.

Palabras clave: etnografía multisituada, etnografía digital, diseño de investigación.

Abstract. Multisited ethnography, digital ethnography: reflections about the extensions of fieldwork and reflexivity

In this work I develop a reflection on the idea of Multisited Ethnography proposed by George Marcus and I suggest extending it to the digital world. Research is based on a field experience conducted between 2003 and 2008 in order to understand the modalities of identity politics of Mapuche activists in Argentina and Chile.

The first step in the research was to find in the internet the enunciation of Mapuche identity politics, analyze and interpret texts, images and sound. I

1. Universidad Nacional de Moreno, Universidad Nacional de San Martín

identified the media practices and participated as part of the audience, I also witnessed the articulation of a collective group in an imaginary unity. Later on, I found a way to follow the activists in the global community and access some events organized by them. With the material found on the web, the marks of the militants' presence in global sanctuaries, co-productions and alliances with ecological and human rights networks and my own field records I formed a constellation of support points to account for the articulation between the global and the local with the specificity it has achieved in the construction of the cultural activists.

Keywords: multi-site ethnography, digital ethnography, research design.

recibido 11 de enero 2019

aceptado 3 de marzo 2019

Introducción

La lectura del artículo de George Marcus (2018) "Etnografía Multisituada. Reacciones y potencialidades de un Ethos del método antropológico durante las primeras décadas del 2000", publicado en el número anterior de Etnografías Contemporáneas, me desafía a retomar el tema, revisitarlo en la medida de mis posibilidades, y reflexionar sobre la extensión del campo etnográfico a la cultura digital.

En mi trabajo realizado entre 2003 y 2008 (Grillo, 2013) detallé el estudio realizado para comprender las modalidades de hacer política de activistas Mapuche en la Argentina y en Chile. Un primer paso de la investigación fue identificar Internet como un lugar de enunciación de las políticas de identidad de los y las activistas; así se abrió un vasto paisaje de archivos digitales circulando por las redes electrónicas. Eran puestos en circulación para recalar en radios comunitarias, revistas, boletines electrónicos emitidos desde modestos locutorios, blogs y sitios web de diseño avanzado y alojamiento en servidores de agencias globales de noticias. En un segundo paso, encontré la manera de seguir a algunos activistas y organizaciones por la aldea global y de acceder a ciertos lugares de encuentro creados por ellos, mientras entramaban sentidos compartidos, trabajos de representación, pretensiones de hegemonía al interior del campo Mapuche y tensaban el carácter étnico de los estados argentino y chileno. El carácter multisituado de la investigación se fue constituyendo en un modo de comunicación con el campo establecido en una multitud de *lugares* hilvanados firmemente en la medida en que avanzó el trabajo; y desde esta experiencia, dejé de lado algunos de los prejuicios de la literatura académica en aquella época: 1) no considerar la exploración del material digital depositado por los y las activistas y sus alianzas en la web como trabajo de campo; 2) mirar internet *como un mundo aparte* (Grillo, 2007), como una *cultura* emergente, separada y distinta; y en consecuencia enfatizar y dar por sentado un fuerte sentido de separación *on line/off line*, o entre *virtual* y *real*; 3) considerar el activismo Mapuche únicamente como un fenómeno *local* invisibilizando sus prácticas por escenarios transnacionales.

En esta revisita, provocada por el artículo de Marcus (2018) publicado en esta revista, me propongo: reflexionar brevemente sobre las propuestas de la etnografía

multisituada a partir de algunos de los trabajos de Marcus, sus críticos y las reflexiones que el mismo autor fue hilvanando sobre las reacciones a sus propuestas; actualizar la deriva y opciones de la antropología para el abordaje al mundo digital; reflexionar con respecto a las prácticas mediáticas de activistas Mapuche relacionadas con mi investigación.

Irradiaciones de la etnografía multisituada

La etnografía multisituada parte de las propuestas de Marcus (2001), quien básicamente plantea que el estudio de los fenómenos sociales no puede ser realizado centrándose en un solo sitio. El sistema mundo, la globalización, percibida anteriormente como contexto externo, se convierte ahora en parte integral e incrustada de infinidad de estudios etnográficos. En la visión del autor, no se trata de un agregado de lugares, sino que conlleva una adecuada reflexión etnográfica, una construcción teórica que justifica articular diversos sitios en función de las prácticas de los sujetos. Con este punto de partida, Marcus propuso un enfoque que sugiere seguir personas, conexiones y asociaciones diversas a través de distintos espacios. Esta provocación ocasionó obviamente una serie de controversias, de las cuales el autor se hizo cargo, mencionaré solo algunas.

Refiriéndose al *imaginario multisitio* en los estudios de ciencia y tecnología, Hine (2007) reclamó tener en cuenta que esta modalidad de investigación sitúa a la etnografía como una intervención, que podría ser considerada adecuada para formas específicas de abordaje cuando resulte necesario dar cuenta de campos complejos, donde los métodos etnográficos necesiten ser adaptados. En esta dirección, formula su advertencia acerca de la *complejidad* como problema, y la necesidad de abordarla desde la etnografía, pero se identifica fuertemente con las “audiencias que respetan la fuerza de la tradición metodológica” (2007:17).

En 2008 Marcus evaluó la deriva de sus propias propuestas, destacó que la difusión del trabajo de campo multisituado y de naturaleza móvil estaba siendo experimentado e implicado con movimientos sociales, ONG y otros grupos diversos. El autor subrayó cómo en estos contextos la escena del trabajo de campo muta desde el tropo tradicional de *aprendizaje* del etnógrafo, a la idea de *colaboración*; puesto que ahora es percibido el encuentro con los sujetos reflexivos que animan el campo y esa reflexividad se despliega o se solapa en “el mismo universo intelectual que informa al investigador” (2008:7).

Falzon (2009) realizó un intento de balance y revisión de las facetas teóricas y prácticas de la etnografía multisituada con la aspiración de esbozar un programa *de segunda generación* que superase la formulación original de Marcus. Falzon fue especialmente crítico con la visión marcusiana: “El diseño de la investigación procede de una serie de yuxtaposiciones, en el que lo global se contrae y forma parte integrante de [...] situaciones locales, en lugar de algo monolítico o externo a ellas” (2009:2). La idea de yuxtaposición resulta a mi criterio una crítica injusta en la medida en que no tiene en cuenta la posibilidad de que el etnógrafo encuentre, muestre y reflexione sobre algo más; articulaciones políticas por ejemplo, que ligen diversos espacios. El temor a un *campo disperso* o a que se trate de *articulaciones*

sofisticadas ha sido expresado claramente por Falzon (2009) y por Hine (2004, 2007).

Otra visión crítica sobre este particular la despliega Hage (2005). Apoyado en su propia etnografía de migrantes libaneses en distintos sitios, prefiere la idea de un sitio geográficamente discontinuo antes que la *multisituación* cuando se trata de poblaciones en diáspora. Remarca, además, la necesidad de profundizar en la idea de que estas poblaciones comparten una *cultura unificadora*, de revisar con cuidado la noción andersoniana de *comunidad imaginada* y de examinar la postura que equipara el estudio de las migraciones al estudio de movilidad, puesto que los migrantes que él ha estudiado “no pasan mucho tiempo moviéndose” (Hage, 2005:473-474).

En una dirección similar, Gallagher y Freeman (2011) han estudiado experiencias en el campo de la educación mediante un enfoque que combina lo virtual y lo presencial, con un despliegue multisituado. Ellos lograron una articulación de esos elementos de abordaje que les permitió comprender prácticas contextualizadas, condiciones locales y procesos globales que *desparroquializaron* su investigación. Pero, a la vez, señalan que la mediación tecnológica requiere, una vez más, el examen constante de las opciones metodológicas por un lado, y una suerte de balance entre los componentes virtual y presencial de su experiencia de investigación por otro.

Por último, quiero detenerme en el artículo publicado por Marcus en 2018, cuya traducción en *Etnografías Contemporáneas* mencionado me ha provocado esta *revisita* de mi propio trabajo. Allí el autor se aboca a destacar diversos problemas de implementación que ha tenido su propuesta, pero también destaca *los tipos de imaginación* que requiere abordar “la necesidad de reformar, reinventar o rediseñar la estética profundamente enraizada y la cultura metodológica para los nuevos horizontes de investigación” (2018:177). El juego de oposición con el *ethos malinowskiano* es constante en su texto, pero no es mi tema en este momento. Si interesa destacar las preocupaciones que Marcus reconoce y sobre las cuales reflexiona en ese y otros textos (Marcus, 2012). El síndrome de la *dilución* de la práctica establecida, que prescribe un *ethos* “enfocado, prolongado y de convivencia intensiva en comunidades diferentes” (Marcus, 2018:180). El rechazo a que “la etnografía se oriente a sistemas, instituciones, organizaciones formales, estructuras de racionalidad occidental, progreso, modernidad y el pensamiento de expertos más que a las condiciones de la experiencia común, observada en la vida cotidiana en sus propios términos” (Marcus, 2018:180). La sospecha que “La demostración de una diferencia significativa [...] desaparecerá en la investigación multisituada” (Marcus, 2018:181). Este temor se intensifica cuando el traslado por la cultura digital aleja al investigador de “abordar sujetos tal como se los encuentra en unidades naturales diferenciadas (culturas, comunidades)” (Marcus, 2018:182). Por último, “La experticia sobre un área cultural sigue siendo básica para la formación del etnógrafo, y hasta cierto punto, marca la dirección sobre la manera en que la etnografía multisituada puede ser desarrollada [...]” (2018:182).

Derivas y opciones del abordaje de la antropología al mundo digital

Desde Cyberia

El abordaje de la Antropología al mundo digital nació con una controversia. En 1994 el antropólogo Arturo Escobar publicó en el *Current Anthropology* un artículo titulado “Welcome to Cyberia. Notes on the Anthropology of Cyberculture” en el que despliega las principales tensiones y problemas teóricos de la antropología en relación con las nuevas tecnologías. La delimitación de Cyberia realizada por Escobar se expande mediante una amplísima colección de proposiciones, afirmaciones e interrogantes, que el autor ramifica, proponiendo la exploración de varias líneas de organización de conceptos afines; todo un esfuerzo para otorgar a Cyberia un territorio definido, relativamente estable y autónomo. Marilyn Strathern (1994) discutió en el mismo número de la revista los principales puntos de apoyo de argumento de Escobar.²

Conocedor de los cánones de la disciplina antropológica, Escobar (1994) matizó el texto con preguntas, protocolos descriptivos y puntos de partida familiares a los juegos del lenguaje del campo. Colocó a la disciplina frente a un contingente numeroso y abrumador de novedades tecnológicas que se dan por establecidas como entes creadores de ámbitos de realidad específicos. Algunas de las nociones que atiborran el texto son: la tecnología como agente, las comunidades virtuales, las posibilidades del hipertexto, la teoría del caos, los fractales, la teoría del actor-red, los rizomas, algunos discursos sobre biotecnología y biodiversidad, y *la ciencia de la complejidad*. Coloca la noción de *ciencia de la complejidad* en el umbral de una gran revolución científica. Frente a esa extrema generalización, Strathern comentó que como antropóloga su preferencia era colocar su mirada en herramientas que la lleven a comprender la percepción humana de la *complejidad*, la producción y circulación de la idea, y observó con cierta ironía, que no hay vida social que no sea compleja. Aceptó el desafío de abordar las tecnologías, pero despejando el efecto anticipatorio de imaginar que una cultura está a punto de ser creada por la ciencia y la tecnología.

Es decir que el problema en el texto de Escobar no es la postulación de y la interrogación sobre los límites de *Cyberia*. El problema surge cuando se percibe que el autor satura el territorio abierto por la pregunta con un conjunto heterogéneo de nociones que provienen de narrativas preexistentes acerca de la tecnología; nociones que no son problematizadas desde el enfoque antropológico que dice sostener, sino instaladas como *datos* que el etnógrafo debería aparentemente dar por ciertos, asumirlos. La más frecuente de estas nociones es aquella que concibe lo virtual como un espacio constituido aparte de la vida real.

En resumidas cuentas, Marilyn Strathern formuló a este artículo una crítica centrada en su excesiva generalización y en la falta de profundidad en la propuesta;

2. La versión original publicada en el *Current Anthropology* contiene los comentarios de Marilyn Strathern y otros. La versión en español publicada en la *Revista de Estudios Sociales* en 2005 no contiene las críticas formuladas al artículo pero incluye la respuesta y descargo de Escobar, la respuesta a las críticas formuladas pero no las críticas propiamente dichas.

Escobar respondió y admitió que es “sobredimensionada y ambiciosa” (1994:35). Defendió su texto, pero luego prefirió mantenerse en un terreno de imprecisión combinando proposiciones genéricas ampliamente compartidas por la antropología, con otras procedentes de las más diversas narrativas expertas acerca de las tecnologías, sin llegar a articular un lenguaje preciso ni una propuesta específica.

Ninguno de los participantes en esta controversia hizo etnografía en este campo específico; por eso, el siguiente hito en esta historia es el libro *The Internet: an ethnographic approach* de Daniel Miller y Don Slater (2000). Sin dudas la primera etnografía –precedida por más de una década de trabajo de campo en Trinidad– que despliega detalladamente las prácticas de uso del artefacto. Desde esa potencia invalidan, en mi opinión, todo discurso generalista acerca de internet y logran localizar, anclar la comprensión del fenómeno significativo a un espacio particular que los autores conocían muy bien: Trinidad. Muestran cómo las tecnologías se captan y asimilan en un lugar específico, cómo intervienen y en qué aspectos de la vida de sus informantes. Esta podría haber sido una investigación *multisituada* porque, de hecho, Miller y Slater trabajan en distintos sitios con una población en diáspora, pero no es el rótulo que asumen.

Para la etnografía, afirman, la virtualidad no puede ser un punto de partida de la investigación etnográfica, sino un ítem más de problematización para explorar y explicar a la luz del universo de prácticas desplegadas por los sujetos. En otras palabras, los autores pugnan por comprender cómo los sujetos captan, asimilan, se apropian del artefacto internet en un lugar específico, sin obviar su complejidad, y sin colocar la complejidad que obsesionaba a Escobar en el primer plano de su análisis. Objetan la oposición entre *realidad* y *virtualidad*. Describen una multiplicidad de prácticas siempre personalizadas, de comunicación, comercio electrónico, y posicionamiento en la corriente diaspórica, la reconfiguración de las relaciones de parentesco, amistad y sociabilidad en general, que alteran muchos de los lugares comunes que circulaban en la literatura de aquella época.

En síntesis la carta natal de la antropología en relación con las tecnologías de la información e internet se despliega con estas opciones: la excesiva generalización, la fascinación por las narrativas tecnologizantes en boga, al estilo Escobar, la precaución fundada en la teoría y el ethos etnográfico de Strathern y, finalmente, la concreción de un proyecto etnográfico de Miller y Slater. Podemos imaginar estas opciones como lentes o filtros que -exagerando analogías con la fotografía digital- permiten enfocar, desenfocar, ampliar, reducir, limpiar, retocar para definir la mirada sobre el campo. Pero aquí termina la analogía; etnografía es reflexividad (Guber, 2014) por consiguiente cualquier mapeo del campo en construcción de la etnografía digital está al menos amojonado por ese territorio fundacional.

La ubicación de los investigadores en las coordenadas tecnologizante/precautoria-teórica-ética/y etnográfica en *stricto sensu* ha dado lugar a que se eligieran diversos nombres para dar identidad a las tareas en curso, y ubicarse con arreglo a las lecturas de la cartografía académica donde se inscriben. En una manifestación más de la vitalidad de la lengua antropológica, el campo delimitado por Escobar, Strathern, Miller y Slater se fue poblando de neologismos, esfuerzos tan indispensables como contingentes para abarcar la construcción de un campo.

Christine Hine (2000:80) sistematizó una serie de *principios de la etnografía virtual* que resultaron orientadores para mi investigación y la de muchos otros, en sus primeros pasos: la idea de que el agente de cambio no es la tecnología de internet –como insistía buena parte de la bibliografía por aquella época– sino los usos y la construcción de sentido que se realiza alrededor de ella; la propuesta de concebir la web como un universo que adquiere sentido solo a través de los usos: como forma de comunicación, como objeto dentro de la vida de las personas y como *lugar* para el establecimiento de comunidades virtuales; sugerir la etnografía como la metodología apropiada para iniciar estudios sobre las prácticas cotidianas de internet. Su etnografía de las prácticas mediáticas desplegadas alrededor del caso “Louise Woodward” (Hine, 2004:85) destaca que la narrativa de *comunidades virtuales* es apenas una más entre otras posibles, de tal manera que una vez que interpretamos el *ciberespacio* como un lugar de enunciación, debemos empezar a estudiar qué se hace desde allí, por qué y en qué términos.

Aquí hay un matiz interesante para señalar: tal como lo hace explícito en las reflexiones finales del libro (Hine, 2004:189), la autora es consciente de que como producto de una decisión metodológica ha establecido una dependencia con las interacciones *on-line* a expensas del compromiso etnográfico con el universo *off-line*, y ello la conduce a resultados parciales. Tomó una decisión que la lleva a detenerse, por ejemplo, en dilucidar si ciertos intercambios frecuentes mediante el uso de herramientas de la web constituyen o no *comunidades virtuales* y si estas se corresponden o no con procesos sociales verificables *off-line*. Ambas preocupaciones comparten el supuesto de que hay sucesos que ocurren en internet como si fuera un mundo aparte que puede ser comprendido en sus propios términos (2004:31).

Ciertamente, Hine concordó en aquel momento con ese sentido de separación; por eso enfatizó aquellas narrativas acerca de las comunidades virtuales que comparten ese punto de vista (2004:189). Además, en su propuesta, la agenda de la *etnografía virtual* se detiene en la cuestión de la identidad *on-line*. Esto es: solo en entornos sociales *on-line* y dominios multiusuario tendría lugar una especie de juego de máscaras que exaltan la fantasía, ofrecen la oportunidad de experimentar interacciones sociales de formas totalmente innovadoras y diferentes, que preocupan al *etnógrafo virtual* por el problema de la autenticidad.

Más adelante la autora se desprendió de su experiencia original de etnografiar solo prácticas *on line* y compiló en un libro colectivo (Hine, 2005: 1–5) diversos esfuerzos de adaptación de los métodos tradicionales de investigación antropológica a los nuevos medios. Destacó siempre la excitación y la ansiedad que le provocaban los esfuerzos para combinar interacciones *off/on line*. Además, continuó explorando formas de etnografía que ensamblan diferentes métodos siempre desde la particularidad inmersiva, documentando actividades y emociones del investigador y los sujetos del campo. Concluye su libro de 2015 subrayando “la etnografía como un ágil enfoque que evoluciona frente a situaciones en desarrollo y se adapta a las circunstancias en que se encuentra” (Hine, 2015:183), esto es diferentes escalas de indagación y producción de *prácticas de creación de significado*.

Mientras el punto de partida del enfoque antropológico insistió en conceptualizar internet como una cultura específica y relativamente autónoma, la producción

floreció en una extensa literatura que abarcó el estudio de las denominadas comunidades virtuales, las salas de chat y los entornos virtuales de juego, seducción y simulación, acompañada por una intensa actividad de adaptación del repertorio de prácticas usuales en las ciencias sociales; tales como entrevistas, grupos de discusión y cuestionarios *on line* (Baym y Markham, 2009). El análisis de hiperenlaces llevó a la idea de exploraciones de una *esfera web* (Beaulieu, 2004) con cierto parecido de familia con la *etnografía conectiva* de Hine (2005), puesto que la modalidad de seguir conexiones *on line* habilitaba para identificar en diversos campos diálogos y comunidades discursivas mediadas por la tecnología entre actores diversos. Como veremos más adelante, el mapeo de *links* resultó importante en mi trabajo, pero como una prospección preliminar del campo que orientó la mirada del investigador y habilitó nuevas exploraciones.

El extenso registro documental de internet se desplegó ante los antropólogos y antropólogas en su inagotable significación interactiva por la facilidad con que los usuarios expandían sus posibilidades de acceder y editar. Relativamente liberados de la órbita del Estado y sus redes oficiales (Appadurai, 2005), los archivos electrónicos se revelaron como sitios de producción de memorias e identidades. Más adelante volveré sobre la idea de internet como lugar de enunciación que resultó importante para mi trabajo.

Por otra parte, las imágenes saltaron de la pantalla y las etnografías de y en internet comenzaron a familiarizarse con la antropología visual (Ardèvol, 1998; Ardèvol y Muntañola, 2004; Mega et al, 2005; Pink, 2006) y para mi investigación en especial, resultó importante la excelente producción de la Revista de Antropología Visual.³

En rigor la antropología pugna por armarse de la teoría y de las herramientas metodológicas propias para abarcar la irrupción de un conjunto de prácticas de los sujetos, construidas alrededor de aparatos digitales heterogéneos en campos poblados por actores inscriptos en redes de poder y por ende, portadores de discursos expertos y vernáculos, instalaciones, instituciones. En suma dispositivos, en la versión de Agamben (2011) de la idea de Foucault. Todos estos dispositivos conllevan un proceso de subjetivación, prácticas, saberes.

Mapeando Cyberia

Asociar la idea de cultura y las prácticas relacionadas con las nuevas tecnologías, particularmente con internet, es una estrategia válida. Las palabras clave *cultura digital* y *cultura internet* han circulado y circulan en diversos esfuerzos de cartografiar una arena discursiva que disputan discursos antropológicos y narrativas expertas y vernáculos acerca de las tecnologías.

Ardèvol (2005) ofreció un esquema con una articulación reflexiva entre los discursos antropológicos y esas narrativas. Así fue construyendo espacios bien delimitados de reflexión e interpretación en el marco de la teoría antropológica, sin que esta quede disuelta en esos lugares saturados de tecnocentrismo que Escobar

3. Revista de Antropología Visual. <http://www.antropologiavisual.cl/>.

creó y desde donde pretendió desafiar la disciplina. Y por supuesto, Strathern no podría repetir las críticas que descargó sobre Escobar: el mapa proporcionado por Ardèvol no implica la adhesión anticipada a ningún discurso tecnocéntrico, el lugar para la agencia de los actores es cuidadosamente preservado y conectado con diversas orientaciones en la conceptualización de la cultura.

Con ese punto de partida, Ardèvol produjo en el contexto del IN3 de la Universitat Oberta de Catalunya (UOC)⁴ numerosas etnografías, entre otras: acerca de la reconfiguración de los espacios domésticos y públicos en la era de internet (Ardèvol y Pinyol, 2009); sobre el autorretrato como práctica extendida en la web (Ardèvol y Gómez Cruz, 2012); alrededor de las prácticas del *software* libre (Ardèvol 2013). En esa generación de trabajos, utilizó la idea de *etnografías de internet* para referirse “a toda una serie de enfoques etnográficos diversos con denominaciones que van desde ‘etnografía virtual’, ‘etnografía digital’, ‘ciberetnografía’, ‘etnografía *online*’, etc. Pese a las diferencias entre ellos, comparten un mismo objeto de estudio: internet (o alguno de sus fenómenos), y una orientación etnográfica” (Ardèvol y Estallella 2010:14). Adicionalmente y pivotando siempre sobre la heterogeneidad de un campo donde investigadores e individuos se encuentran enredados con artefactos tecnológicos considerados “objetos para ser indagados y objetos para indagar” (Ardèvol, Estallella y Domínguez 2008:11), entró en uso la idea de mediación, cercana a la idea latouriana de traducción. Mediación se entiende en este contexto como un aspecto constitutivo de los campos de relaciones cuando resulta imprescindible dar cuenta de las transformaciones que se producen en dispositivos configurados por vínculos entre objetos e individuos. El caso de la fotografía digital es paradigmático ya que su comprensión requiere tener a mano las enseñanzas de la antropología visual y potenciar la reflexión sobre los artefactos digitales (Ardèvol y Gómez Cruz, 2012).

En síntesis el estudio de la *cultura digital* se focalizó en *las transformaciones de las prácticas culturales a través de las mediaciones tecnológicas* y quedó abierto a un espectro amplio de prácticas creativas y participación en los nuevos medios, que ya Couldry (2004) había sistematizado como *prácticas mediáticas*.

Luego de este recorrido, que no pretende ser exhaustivo, es probable que la pregunta acerca de cómo definir la cultura digital continúe sin poder ser respondida en términos distintivos y que recurrentemente nos veamos obligados a someterla a *borradura*, tal como propone Stuart Hall para el concepto de identidad. A la espera de un paradigma que la anide, el *primer principio* que proponen Miller y Horst para la antropología digital es que “el término digital se define como todo lo que puede ser en última instancia reducido a código binario” (Miller y Horst 2015:92). ¿Pero esto alcanza? Lo más interesante de la propuesta es su apertura; coloca la antropología digital en un campo de tensión entre la particularidad y la diferencia, entre lo universal y lo particular que nos resulta *buena para pensar* en términos de Hall (1996). A nuestro entender, no necesita ser cerrada prematuramente y *no hay más remedio* por ahora que seguir trabajando en esa tensión. Mientras tanto intentamos reflexionar etnográficamente y operamos con un conjunto de prácticas de los

4. Disponible en: <https://www.uoc.edu/portal/es/in3/index.html>.

sujetos. Estas prácticas se presentan construidas alrededor de aparatos digitales múltiples, heterogéneos y cambiantes, inscriptos en campos poblados por actores que son parte de redes de poder y en por ende, portadores de discursos expertos y vernáculos, instalaciones, instituciones; en suma: dispositivos.

Prácticas mediáticas de los activistas Mapuche

Ya no están donde solían estar ¿Cómo seguirlos?

La definición de mis sujetos de estudio había sido brillantemente propuesta por Claudia Briones:

Sujetos con amplio dominio del idioma oficial y buen conocimiento de las agencias estatales, así como con capital simbólico y cultural para conseguir apoyo por sí mismos, manteniendo escasa dependencia de agentes externos eclesiales, técnicos o de otro tipo; personas individual y colectivamente bastante autosuficientes, en términos de conectarse, incidir, producir insumos; por ende sujetos cuyos patrones de consumo y educación no permiten –en parte significativa de los casos– considerarlos "subalternos" en el mismo sentido que sus representados (Briones, 1998, p. 30).

La antropóloga captó y expresó con inquietud el problema que supone definir el campo en base a una localidad; sus informantes no estaban donde los suponía disponibles: “no había forma de que yo pudiera ‘seguir’ a mis interlocutores hasta rincones tan distantes de la aldea global” (Briones, 1998:42). En el mundo Mapuche, habían ocurrido cambios empíricos que la construcción del campo de estudio como un sitio único no era capaz de abarcar. Los y las activistas habían aprendido a realizar algunas prácticas redituables en escenarios transnacionales. Marcus recomienda diseñar investigaciones multisituadas, organizadas “alrededor de cadenas, senderos, hilos, conjunciones o yuxtaposiciones en las que el etnógrafo establece alguna forma de presencia literal y física, con una lógica explícita y postulada de asociación o conexión entre los sitios que de hecho definen el argumento de la etnografía” (Marcus 1995:8).

¿Cómo seguirlos? Al *googlear* nombres de las y los activistas y organizaciones del gullumapu (Chile), y del puelmapu (Argentina), puse en práctica la técnica de *seguir a las personas*. Recopilé la lista de lugares del complejo transnacional de producción cultural (Mato, 2000) donde quedó registrada su presencia y actividad. Esta agenda de contactos y vínculos instalaba a los miembros activos de organizaciones Mapuche como partícipes de las esferas públicas transnacionales y vinculadas en red a través de dispositivos propios o de otros movimientos que les brindaban sus asentamientos web. Ya en aquella época (previa a la *web 2.0*, *Facebook*, *Instagram*, *Whatsapp*) para ejercer prácticas mediáticas (Couldry, 2004), no hacía falta tener un web site propio, sino simplemente generar una actividad que incluyera a la web como estrategia comunicativa, se transite por ella, se reconstituya a sí misma en ese ambiente.

El resultado de *seguir a las personas* a través de las redes digitales fue un croquis o mapa de un espacio social que puede complementarse en cada evento o episodio con la *webgrafía* de sitios que producen y reproducen información de fuente Mapuche. Esta exploración de la *esfera web* al estilo Beaulieu (2004) muestra cómo diversos actores registran, datan, referencian e indexan puntos en el tiempo y en el espacio por donde los y las activistas transitan dejando huellas significativas que, al menos, acotan la *misión imposible* de seguirlos por la *aldea global*. Este ciberespacio tiene algo de *inmediatamente transnacional*; coloca a los y las activistas Mapuche en un “territorio de la comunidad imaginada-virtual” (Lins Ribeiro, 2004: 85) y además, en aquellas geografías imaginadas que escapan a la lógica estatal-nacional y a sus geografías oficiales (Appadurai, 2005:131). Es un espacio que los Mapuche identificaron y aprendieron a transitar. Estos puntos de apoyo resultaron suficientes para considerar internet un lugar de enunciación de las políticas de identidad.

Marcus también recomienda *seguir la metáfora*: “cuando la cosa trazada está dentro del reino del discurso y modos de pensamiento, entonces la circulación de signos, símbolos y metáforas guían el diseño de la etnografía” (1995:9). Por ejemplo: enterado en campo presencial de que algunos activistas traducen el vocablo *biodiversidad* al mapudungun como *ixofillmogen*, ubiqué una serie de sitios web que recogían y reproducían información de fuente Mapuche e identifiqué sintonías y posibles alianzas entre activistas indígenas y movimientos ecologistas. El esfuerzo por articular discursos y agendas con movimientos ecologistas se escenificó en todos los encuentros presenciales emprendidos por organizaciones Mapuche en los que participé. Virtuales de entrada, las redes entre organizaciones Mapuche y ecologistas cobran forma en la cultura digital y luego “son activadas, usadas para negociar o gestionar, para navegar o conversar” (Martín-Barbero, 2004:259-260). Nutridas como comunidades de discurso entre actores de la sociedad civil transnacional, se intersectan en esferas públicas y se reconocen mutuamente como alianzas potenciales.

El itinerario que recorren las organizaciones Mapuche no parece desembocar necesariamente en la hibridación uniformadora que temían algunas antropólogas y antropólogos. En todo caso, cuando ciertos fragmentos del *guión fijo* ecologista son incorporados en el discurso Mapuche, las organizaciones no parecen seguirlos al pie de la letra, o al menos no *pasan letra* actuando exclusivamente el papel de “nativo ecológico” (Ulloa, 2005, p. 90) que los ecologistas les han asignado. Por el contrario, los trabajos discursivos siempre renovados de las organizaciones no desarticulan las demandas leídas con el manual del *nativo ecológico* de otras cadenas de demandas que se extienden por los terrenos de los derechos humanos, los reclamos de autonomía o los proyectos de *desarrollo*.

Otro ejemplo: el seguimiento fuera y dentro de la cultura digital de la figura icónica del Cacique Lloncón (Imagen 1) permitió registrar la circulación de una imagen producida en una cultura visual ajena a los Mapuche, trasladada al formato digital, luego al papel, para difundir un Foro Mapuche y utilizar ese mismo afiche como estandarte cuando la policía chilena expropió otros carteles. Introducida en la cultura digital como objeto, impresa en formato afiche en papel, continuó circulando hacia diferentes esferas públicas (Grillo, 2005, 2007).



Imagen 1 Cacique Loncon



Imagen 2 Afiche Foro Mapuche

Siga la trama, el relato o la alegoría y siga el conflicto son las invitaciones de Marcus que aproveché con bastante insistencia al seguir la trama de los conflictos de Loma de la Lata, Liwenmapu y Puente Blanco (Grillo, 2005), porque es absolutamente cierto que, como recomienda el autor, “siguiendo las partes en conflicto, se define otro modo para generar un terreno de investigación multisituada” (Marcus, 1995: 11). En estos y otros casos, las organizaciones Mapuche actúan como articuladoras y sin dejar de lado interrogantes acerca de mecanismos de representación siempre en disputa, el punto de apoyo fue que representaron las demandas de una

serie de comunidades que tradujeron como proyectos de *desarrollo*. Y alrededor de estas traducciones, diseñaron alianzas circunstanciales con organismos nacionales y transnacionales. Siempre estos puntos de apoyo estuvieron en el capital de relaciones acumulado a partir de sus agendas nutridas y tejidas en circuitos globales. La diversidad y densidad de esas relaciones me llevó a afirmar su carácter constitutivo y no meramente de contexto. Como actoras políticas y sociales, las organizaciones de activistas Mapuche se constituyen en esos itinerarios que van desde las comunidades locales hasta los foros y reuniones *cumbre* internacionales, las Naciones Unidas, la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos, el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo, diversas agencias de cooperación internacional y algunas redes de ONG ecologistas y de derechos humanos.

La vida social de los objetos digitales

En otras palabras, los Mapuche están involucrados en la construcción de internet a través de las prácticas mediáticas (Couldry, 2004) que realizan y del contenido que crean en y para ella. Lo producido por los y las activistas para internet resultó relevante como formación discursiva en toda su variedad textual e imagénica, pero no solo como la producción marcada por un espacio autónomo que se contrasta con otros –no únicamente por haber sido producido en o para internet–, sino como enunciados que se constituyen y mantienen a través de un interdiscurso que está representado, pero no se agota en la *cultura internet*. Esto significaba una controversia importante con buena parte de la literatura que circulaba en aquella época, que imponía mirar internet *como un mundo aparte* (Grillo, 2008), como una *cultura* emergente, separada y distinta. Si asumía ese punto de vista, limitaba la observación de la trayectoria de estos objetos digitales creados por los y las activistas a la esfera web y efectuaba un recorte de la *biografía específica* (Appadurai, 1991:34) que esas obras adquieren al pasar de mano en mano, o de un sitio web otro y de este a un papel o a una emisora comunitaria de radio. Appadurai diría que retener estos objetos en la web es una desviación del objeto de su ruta acostumbrada (1991:45).

En esta época, en que antropólogos, antropólogas y sus informantes hacen uso intensivo de la web, utilizar como cuerpo documental de un texto la información depositada allí por los y las activistas sin referirse a sus prácticas mediáticas es invisibilizarlas, editarlas acaso, porque no corresponden a un modelo de activista *auténtico*. Tal vez sea una forma de tergiversar la escena y eliminar de ella todas las influencias globales, incluida la relación de los sujetos que animan el campo de estudio con el investigador en particular y el mundo académico en general; pero en todo caso, el acceso a una *autenticidad* que existiera fuera de toda influencia externa es una ilusión, advierten Bazin y Selim (2002:48). O quizás sea el recurso para mantenerse en el registro de esos “discursos más amplios y románticos que presuponían una mayor autenticidad o realidad a lo predigital” (Miller y Horst, 2015:91).

En la perspectiva propuesta por Marcus, simplemente debía incorporar diversas instancias de *seguimiento*. Toda investigación de campo conlleva un movimiento, una suerte de viaje en el cual el investigador intenta superar su exterioridad,

y en mi caso, llegar paulatinamente a “producir un conocimiento desde adentro” (Althabe, 1999a:8). Se trataba de seguir a mis interlocutores e interlocutoras partiendo del *sitio* donde empecé: la colección de webs reveladoras, sus enlaces y la construcción del diálogo intertextual, y continuar buscando conexiones significativas (Leander y Mkim, 2010). Pero esta modalidad tenía un límite: compilar textos en la web y trabajar en una suerte de exégesis (Fabian, 2002: 777) me provocó escribir una narrativa de raíz melucciana muy en clave de la *metáfora web*, sugerida por Álvarez et al (1998) y replicada hasta el cansancio por los estudios de movimientos sociales y étnicos latinoamericanos. Este estilo narrativo lleva a construir un actor social transitando por determinadas contiendas, completo, terminado, con una identidad que crea una estrategia; semejante orientación resultó insuficiente para dar cuenta de mi contacto con el campo, y fue necesario determinar hasta dónde no podía llegar mediante el uso de la metáfora web.

Volviendo a Marcus, paso a paso diseñé una experiencia de observación participante que estuvo centrada en tres eventos planificados, llevados a cabo y evaluados por activistas culturales Mapuche, cuyas organizaciones y redes tenían presencia continuada y relevante en la web. Comencé la inmersión en esa *esfera de actividad* en el Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu. Luego, tal como recomiendan Leander y Mkim (2010) en su enfoque sobre *etnografía conectiva*, este acontecimiento ofreció la oportunidad de continuar el compromiso de seguir conexiones significativas y extender el contacto con las mismas redes de activistas que me llevaron al *Foro de Pueblos Originarios y Organizaciones Sociales*, y después al *Encuentro de Comunicadores Mapuche del Wall Mapu*. El devenir del trabajo de campo llevó a más, a mi presencia en esos eventos, que relaté como *viajes*, se adicionaron paulatinamente encuentros más fugaces y menos controlados por los militantes en los más diversos e inesperados contextos, tales como aeropuertos, giras de presentación de periódicos producidos por los militantes e incluso a eventos académicos. Comencé a encontrar a la misma gente y las mismas prácticas en terrenos tanto físicos como virtuales, y a desarrollar la habilidad de observarlos. Observar, como aconseja Strauss⁵ ideas, imágenes, prácticas y seguir, como también recomienda Marcus, una red de personas y organizaciones que colocan en escena esas prácticas, modulan esos discursos, hacen circular esas imágenes *a lo Mapuche*.

Como corolario de esa variada actividad, empecé a sentir que cualquier encuentro podía ser constituido en *campo*, a condición de que los vectores práctica mediática y política de identidad estuvieran presentes. Es decir que mi interlocutor fuera un o una activista y que el tema de conversación fuera el de esta investigación:

5. Sara Strauss (1999) ha desarrollado una perspectiva para visualizar, describir y entender formas cambiantes de locación de sujetos cosmopolitas. El enfoque de Strauss nos habilita a instalar el campo de estudio en cualquier intersección entre el *vector* (1999: 168) de las prácticas políticas de construcción de identidad de los y las activistas, y el *vector* de sus prácticas mediáticas en los más diversos formatos (web, listas de correo, radio, impresos y video). Strauss (1999: 171) denomina *matriz* a esta intersección, una construcción teórica a partir de la cual se puede describir actores interactuando en diversas localizaciones, aunque ellos llamen *hogar* a otro lugar, ya sea que el encuentro se produzca en bases regulares o irregulares, o que tratemos con ellos en un lugar cuestiones que tienen implicaciones en otro.

política de identidad, prácticas mediáticas.

La exploración de páginas web, la exposición a listas de correo, la participación en eventos y por último, estos encuentros más breves, pero no menos significativos, conformaron el modo de comunicación con el campo. Se trató de un instrumento conceptual construido en el transcurso de la investigación para acceder a la inteligibilidad de los intercambios que se generan entre los sujetos, y también aquellos intercambios en los cuales como investigador estuve directamente implicado.

Las prácticas mediáticas de los y las activistas en internet, quedaron incorporadas al modo de comunicación que estructura el campo. En algunas ocasiones y en ciertos momentos clave del transcurso de la investigación, la comunicación mediada o la exploración de archivos digitales estuvo en el núcleo central de los intercambios con mis interlocutores. En otras, la comunicación mediada no estuvo en el epicentro, pero formó parte de la dialéctica “entre las lógicas de comunicación puestas en práctica por los actores y la posición ocupada por el investigador en las diferentes situaciones de intercambio” (Althabe 1999a:30).

Hine consideró los consejos de Marcus en el sentido de examinar la circulación de significados culturales, objetos e identidades en un tiempo difuso –Appadurai hubiera aconsejado lo mismo–, pero decidió que “tal heterogeneidad de conceptos hace pensar que la tarea no es nada fácil y que el etnógrafo que siga los consejos de Marcus tendrá que someterse a la cruel incertidumbre de nunca saber cuándo se está en el campo” (Hine 2004:76-77). Frente a la *cruel incertidumbre*, decidió trabajar solamente en la esfera web complementando con fuentes de otros medios. Mi contacto directo con los militantes Mapuche desaconsejó efectuar una reducción semejante. Se negaron a otorgar a su uso de internet la valoración que el investigador presumía, narraron migraciones desde internet o expresaron desagrado cuando Azkintuwe –Periódico Nacional Mapuche circulando en aquella época en formato papel y digital (Grillo, 2011, 2013)– fue presentado como una página web. Por eso no hubo otra opción que aceptar la *cruel incertidumbre* que temió Hine (2004), seguir aquello que los y las activistas hacen con internet y nuevamente, dejar que esas cosas-en-movimiento iluminaran el contexto social.

Multisituado y digital

Ahora volvemos sobre los cuatro desafíos –consignados rápidamente en las páginas precedentes– que según Marcus (2018) la investigación multisituada realiza al *aún reinante complejo malinowskiano*.

El síndrome de la *dilución* de la práctica establecida, que prescribe un *ethos* “enfocado, prolongado y de convivencia intensiva en comunidades diferentes” (Marcus, 2018:180). La experiencia aquí relatada no cumplió con el requisito de largo tiempo y convivencia intensiva, pero entiendo que no diluye ni se plantea como alternativa al modelo malinowskiano, a la vez que inserta enfáticamente en el horizonte de investigación la participación de los sujetos que animan el campo en la construcción de la cultura digital, y experimenta con formas de acceder a ella. Sin esencializar el contenido allí depositado y sin descartar la corrección de enfoques de larga duración y convivencia.

El temor a que “la etnografía se oriente a sistemas, instituciones, organizaciones formales, estructuras de racionalidad occidental, progreso, modernidad y el pensamiento de expertos más que a las condiciones de la experiencia común, observada en la vida cotidiana en sus propios términos” (Marcus, 2018:180). El enfoque multisituado que describo, compone la figura de los y las activistas y sus organizaciones con un fondo del *mundo* Mapuche extraordinariamente heterogéneo y diverso. El seguimiento de sus itinerarios no tiene por qué entretenerse en la complejidad de los dispositivos nacionales y transnacionales que atraviesan, y sí destacar *lo Mapuche* que llevan consigo a nivel de discurso en los más diferentes formatos. Porque no se trata de replicar el trabajo de Irene Bellier (2012), enfocado en la *globalización de las cuestiones indígenas a través de foros planetarios*, sino de tomar nota de la presencia Mapuche en sitios locales donde se fabrican estructuras globales, y estar atento a que esto modifica toda la topografía del campo de estudio.

El temor de que “La demostración de una diferencia significativa [...] desaparecerá en la investigación multisituada” (Marcus, 2018:181). Este temor se intensifica cuando el traslado por la cultura digital aleja al investigador de “abordar sujetos tal como se los encuentra en unidades naturales diferenciadas (culturas, comunidades)” (Marcus, 2018:182). Sin embargo, habría que decir con mayor exactitud que se trata de cómo se imagina el investigador que encontrará a ellos y ellas en sus unidades naturales, sin más que hacer que informarnos acerca de su *cultura*.

La etnografía multisituada aparece como una vía de comprensión del campo cuando los sujetos de estudio ya no están allí donde fueron imaginados. No excluye que vuelvan *allí*, al *sitio*, pero intenta evitar que sus movimientos, cuando ocurren, no se invisibilicen. Acaso invisibilizarlos sea una forma de limpiar la escena y eliminar de ella todas las influencias globales, incluida la relación de los sujetos que animan el campo de estudio con el investigador en particular y el mundo académico en general. Se ilusionan imaginando el acceso a una *autenticidad* fuera de toda influencia externa (Bazin y Selim, 2005:48). También puede suceder que esa borradura sea el recurso para mantenerse en el registro de esos “discursos más amplios y románticos que presuponen una mayor autenticidad o realidad a lo predigital” (Miller y Horst, 2015:92).

Por último “La experticia sobre un área cultural sigue siendo básica para la formación del etnógrafo, y hasta cierto punto, marca la dirección sobre la manera en que la etnografía multisituada puede ser desarrollada” (Marcus, 2018:182). Efectivamente, en este caso, el contacto con el campo obligó por un lado a abandonar el enfoque melucciano sobre movimientos sociales, buscar la lente de la teoría del discurso (Laclau, 2005) para abarcar la diversidad y heterogeneidad del campo Mapuche. Asimismo, partí de un proyecto que esperaba recolectar texto en la web, pero me encontré con la profusión de imágenes que saltaban de la pantalla y esto me obligó a recurrir a la antropología visual y a aprender a escribir sobre imágenes.

Sin embargo, no considero útil contribuir a la dispersión terminológica adhiriendo a la idea marcusoniana de transmutar en *paraetnógrafos*, ni que el ensamble de sitios web, videos, archivos de sonido e imagen producto de las prácticas mediáticas de los y las activistas resulte plausible de denominarse *parasitios*. En todo caso, la idea es que los diversos formatos en que circulan archivos de fuente

Mapuche son sitios de memoria, fuentes de información y de portabilidad de las políticas de identidad que habilitan su incorporación sin más nomenclatura que la tradicional.

Marcus formula la pregunta: ¿qué previene al trabajo de campo de volverse abrumador por la multiplicación de sitios? Definitivamente, pienso que es una decisión del investigador. En mi caso, los archivos electrónicos dispararon un itinerario que interesó al investigador porque los percibió portadores de una construcción colectiva, activa, intervencionista y adaptable (Appadurai, 2005:134). Luego, complementé esa inquietud con viajes y encuentros presenciales. Finalmente, tomé en un momento la decisión de dar por terminado el viaje, terminar la exploración de las representaciones en la web de la coyuntura, archivar la bandeja de entrada de su correo electrónico y cesar de estar dispuesto a algún encuentro fugaz con cualquiera de los sujetos partícipes.

Marcus se interroga “¿Qué reemplaza el tropo de estar allí, tan central a la autoridad etnográfica convencional de habitar el lugar?” (2018:190) Nada la reemplaza. Incorporar la producción digital de los y las activistas simplemente amplía “los términos en que entablamos relaciones y que nos permiten conocerlos recuperando sus perspectivas acerca de las cuestiones que les preocupan, les interesan, los motivan, los enorgullecen y los avergüenzan” (Guber, 2014:15). Identifiqué una primera instancia de enunciación en las prácticas mediáticas y de ellas participé como audiencia, como testigo de la articulación de un colectivo constitutivamente múltiple en una unidad imaginaria que dice algo acerca de sus políticas de identidad. Pero no lo dice todo; sin dejar de lado lo propio de ese espacio social que ellos transitan, no podía quedar encerrado en ese nivel. Pasé a una segunda instancia al encontrar la manera de seguirlos –estar allí– y acceder a algunos de los campos microsociales que los y las activistas crearon. Allí asistí y fui parte de intercambios interpersonales, acontecimientos colectivos y diversas producciones discursivas. Pero si no quería quedar encapsulado en ese nivel; debía articular las producciones singulares del nivel micro con la sociedad global, “en donde finalmente estas adquieren sentido” (Althabe 1999b:63). Con el material depositado en la web, los archivos electrónicos circulando cargados de construcciones colectivas, las marcas de la presencia de los militantes en santuarios globales, las coproducciones y alianzas con las redes ecologistas y de derechos humanos, conformé una constelación de puntos de apoyo para dar cuenta de la articulación entre lo global y lo local, con la especificidad que ésta ha asumido en la construcción de los y las activistas culturales. |

En definitiva, creo que este enfoque multisituado y digital asume la esperanza puesta por Miller y Horst (2015: 97) en que la antropología digital explore las ilusiones de un mundo predigital no mediado y no cultural. Resulta evidente que, como sugiere Jaramillo, “el campo dejó de ser una unidad estática para convertirse en un conjunto de relaciones plásticas, producto emergente de la relación etnográfica [y que] suena más correcto decir ‘hacer campo’ que ‘ir al campo’” (2013:13). En este caso, el modo de comunicación que ensamblé abarca varias instancias o niveles en una articulación reflexiva que necesita de una inmersión teórica sin prejuicios, incluir como trabajo de campo la exploración del material digital depositado

por los activistas y sus alianzas; ampliar el lente para la observación del activismo Mapuche desprendiéndome de la idea del movimiento-personaje; a la vez que destacar sus prácticas por escenarios transnacionales; cuestionar que internet como artefacto cultural deba ser considerado como un mundo aparte; despegarme de la idea de Cyberia como un territorio definido, estable y autónomo.

Bibliografía

Agamben, Giorgio (2011). "¿Qué Es Un Dispositivo ?", *Sociológica*, año 26, número 73, pp. 249-264.

Althabe, Gerard (1999a). "Hacia una antropología del presente" en: Althabe, Gerard y Schuster, Félix (comp.), *Antropología del Presente*, Buenos Aires, Edicial, pp 13-35.

Althabe, Gerard (1999b). "Lo microsocia y la investigación antropológica de campo", en: Althabe, Gerard y Schuster, Félix. (Comp.), *Antropología del Presente*. Buenos Aires, Edicial, pp. 61-68.

Álvarez, Sonia; Dagnino, Evelina, y Escobar, Arturo (1998). "The Cultural and the Political in Latin American Social Movements", en: *Cultures of politics, Politics of Cultures: Re-Visioning Latin American Social Movements*. México, Westview Press.

Appadurai, Arjun (1991). *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México DF, Grijalbo.

Appadurai, Arjun (2005). "Memoria, Archivo y Aspiraciones", en: Gutman, Margarita (Ed.), *Argentina Construir Bicentenarios*. Buenos Aires, Fundación Octubre - Caras y Caretas - The New School Observatorio Argentina.

Ardèvol, Elisenda (1998). "Por Una Antropología de La Mirada: Etnografía, Representación y Construcción de Datos Audiovisuales", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 53(2), pp. 217-40.

Ardèvol, Elisenda (2005). "Cyberculture: Anthropological perspectives of the Internet", *Using anthropological theory to understand media forms an practices workshop*, Loughborough, documento electrónico: <https://eardevol.files.wordpress.com/2008/10/cyberculture.pdf>

Ardèvol, Elisenda (2013). "Cultura Digital y Prácticas Creativas. Tientos Etnográficos en Torno a la Cultura Libre", *IN3 Working Paper Series*, 47, documento electrónico: <http://www.uoc.edu/ojs/index.php/in3-working-paper-series/article/view/n13-Ardèvol>

Ardèvol, Elisenda y Gómez Cruz, Edgard (2012). "Cuerpo privado, imagen pública: el autorretrato en la práctica de la fotografía digital", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 67(1), pp. 181-208, documento electrónico: <http://rdtp.revistas.csic.es/index.php/rdtp/article/view/270/270>

Ardèvol, Elisenda y Estalella, Adolfo (2010). "Internet: instrumento de investigación y campo de estudio para la antropología visual", *Revista Chilena de Antropología Visual*, número 15 , pp. 1-21, documento electrónico: http://www.antropologiavisual.cl/imagenes15/imprimir/ardevol_&_estalella_imp.pdf

Ardèvol, Elisenda; Estaella, Adolfo y Domínguez, Daniel (2008). "La mediación tecnológica en la práctica etnográfica", documento electrónico: http://mediacions.net/wp-content/uploads/05_volumen_mediaciones.pdf

Ardèvol, Elisenda y Pinyol, Eva (2009) "La domesticación de Internet", documento electrónico: https://www.photographicsocialvision.org/domestic/pdf/elisenda_ardevol_y_eva_pinyol_cast.pdf

Ardèvol, Elisenda y Muntañola, Nora (2004). *Representación y cultura audiovisual en la sociedad contemporánea*. Barcelona, Editorial UOC.

Baym, Nancy y Markham, Annette (2009). "Introduction: Making smart choices on shifting ground",

en: Markham, Anette y Baym, Nancy (Eds.), *Internet inquiry: Conversations about method*. Thousand Oaks, CA, US, Sage Publications, Inc. pp. vii-xix, documento electrónico: https://www.researchgate.net/publication/232440332_Introduction_Making_smart_choices_on_shifting_ground

Bazin, Laurent y Selim, Monique (2002). "Etnografía, cultura y globalización. Problematizaciones antropológicas", documento electrónico: https://www.researchgate.net/profile/Monique_Selim/publication/282171527_Etnografia_cultura_y_globalizacion_problematizaciones_antropologicas_del_mercado/links/57dbbbf608ae4e6f18445601/Etnografia-cultura-y-globalizacion-problematizaciones-antropologicas-del-mercado.pdf

Beaulieu, Anne (2004). "Mediating Ethnography: Objectivity and the Making of Ethnographies of the Internet", *Social Epistemology*, 18(2-3), pp. 139-63.

Bellier, Irene (2012). "La revitalización de los pueblos indígenas en la globalización", en: Alejandro Bilbao (comp), *Creación, Identidad y Mundo en los Estados de la Globalización. Campo psíquico y Lazo Social*. Valparaíso, Editions universitaires de Valparaíso, pp.43-58, documento electrónico: <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00670651>, acceso 05/12/2018

Briones, Claudia (1998). "(Meta) Cultura del Estado-Nación y Estado de la (Meta) Cultura", documento electrónico: <http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie244empdf.pdf>

Couldry, Nick (2004). "Theorising Media as Practice", *Social Semiotic*, Volume 14, Number 2, August 2004, pp. 115-132.

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

Escobar, Arturo (2005). "Bienvenidos a Cyberia. Notas para una antropología de la cybercultura", *Revista de Estudios Sociales* no. 22, pp. 15-35.

Fabian, Johannes (2002). "Virtual Archives and Ethnographic Writing", *Current Anthropology*, Vol 43, N°5.

Falzon, Mark-anthony (2009). "Introduction", en: Falzon, Mark-anthony (comp.) *Multi-sited Ethnography: Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research*. New York, Ashgate Publishing, Ltd.

Gallagher, Kathleen y Freeman, Barry (2011). "Multi-site ethnography, hypermedia and the productive hazards of digital methods: A struggle for liveness", *Ethnography and Education*, 6:3, pp. 357-373.

Grillo, Oscar (2005). "Para gestar el 'LIWENMAPU'. Mapuches, política de identidad y un proyecto de desarrollo en la Provincia del Neuquén, Argentina", en: Alejandro Isla y Paula Colmegna (comp.), *Política y Poder en los procesos de Desarrollo. El papel de los antropólogos*. Buenos Aires, Editorial de las Ciencias – FLACSO.

Grillo, Oscar (2007). "Políticas de Identidad en Internet. Mapuexpress: imaginario activista y procesos de hibridación", *Razón y Palabra*, N° 54, documento electrónico: <http://old.razonypalabra.org.mx/antteriores/n54/ogrillo.html>

Grillo, Oscar (2008). "Internet como un mundo aparte e Internet como parte del mundo", en: Miriam Cárdenas y Mora, Martín (coord.), *Ciberoamérica en Red – Escotomas y fosfenos 2.0*. Barcelona, Editorial UOC.

Grillo, Oscar (2011). "Azkintuwe: prácticas mediáticas y políticas de identidad en el activismo mapuche", en: Quiguanás, Vilma Almedra Vilma Almendra, Diana Giraldo Cadavid y Rocío Gómez Zúñiga (comp), *Tierra y silicio: cómo la palabra y la acción política de pueblos indígenas cultivan entornos digitales*. Santiago de Cali, Programa Editorial de la Universidad del Valle- Colombia.

Grillo, Oscar (2013). *Aproximación Etnográfica al activismo Mapuche. A partir de Internet y tres viajes de trabajo de campo*. Buenos Aires, IDES- Editorial Al Margen.

Guber, Rosana (2014). "Introducción", en: Guber, Rosana (Ed.), *Prácticas etnográficas. Ejercicios de reflexividad de antropólogas de campo*. Buenos Aires, IDES Miño y Dávila.

Hage, Ghasan (2005). "A not so multi-sited ethnography of a not so imagined community", *Anthropological Theory*, 5(4), pp. 463-475, documento electrónico: <https://doi.org/10.1177/1463499605059232>

Hall, Stuart (1996). "Who Needs `Identity`?", en: Hall, Stuart y du Gay, Paul (Ed.), *Questions of Cultural Identity*. London, Sage Publications.

Hine, Christine (2000). *Virtual Ethnography*. London, Sage Publications.

Hine, Christine (2004). *Etnografía Virtual*. Barcelona, Editorial UOC- Universitat Oberta de Catalunya.

Hine, Christine (2005). *Virtual Methods: Issues in Social Research on the Internet*. New York, Berg Publishers.

Hine, Christine (2007). "Multi-Sited Ethnography as a Middle Range Methodology for Contemporary STS", *Science, Technology, & Human Values*, Volume XX, pp. 652-671.

Hine, Christine (2015). *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday*. London, Bloomsbury Academic.

Jaramillo, Pablo (2013). "Etnografías en transición: escalas, procesos y composiciones", *Antípoda Revista de Antropología y Arqueología*, N°16, pp 13-22, documento electrónico: <http://www.scielo.org.co/pdf/antpo/n16/n16a02.pdf>.

Laclau, Ernesto (2005). *La razón populista*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Leander, Kevin y Mkim, Kelly (2010). "Tracing the Everyday 'Sittings' of Adolescents on the Internet: a strategic adaptation of ethnography across online and offline spaces". *Education, Communication & Information*, pp. 211-240.

Lins Ribeiro, Gustavo (2004). "El espacio-público-virtual", en: García Canclini, Néstor (comp), *Reabrir Espacios Públicos. Políticas Culturales y Ciudadanía*. México, Universidad Autónoma Metropolitana - Plaza y Valdés Editores, pp. 55-73.

Marcus, George (1995). "Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography", *Annual Review of Anthropology*, Vol. 24, pp. 95-117, documento electrónico: <https://doi.org/10.1146/annurev.an.24.100195.000523>

Marcus, George (2001). "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal", *Alteridades*, vol. 11, núm. 22, pp. 111-127.

Marcus, George (2008). "The End(s) of Ethnography", *Cultural Anthropology* 23(1), pp. 1-14.

Marcus, George (2012). "Foreword", en: Boellstorff, Nardi, et. al., *Ethnography and Virtual Worlds: A Handbook of Method*. Princeton, Princeton University Press, documento electrónico: <http://www.jstor.org/stable/j.cttq9s20>

Marcus, George (2018). "Etnografía Multisituada. Reacciones potencialidades de un Ethos del método antropológico durante las primeras décadas de 2000", *Etnografías Contemporáneas*, año 4, Vol. 7, documento electrónico: <http://www.unsam.edu.ar/revistasacademicas/index.php/etnocontemp/article/view/44>

Martín-Barbero, Jesús (2004). *Oficio de Cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Mato, Daniel (2000). "Des-fetichizar la "globalización": basta de reduccionismos, apologías y demonizaciones, mostrar la complejidad y las prácticas de los actores." En: Mato, Daniel (comp) *Estudios Latinoamericanos sobre Cultura y Transformaciones Sociales en Tiempos de Globalización*.

Biblioteca Virtual de CLACSO, documento electrónico: <http://www.clacso.edu.ar/~libros/mato2/mato.pdf>.

Mega, Magaly, Mege, Pedro, Toledo, Patricio, Carreño, Gastón, Báez, Christian y Alvarado, Margarita (2005). "Fotografía Mapuche: construcción y montaje de un imaginario". Santiago de Chile, Instituto de Estética - Pontificia Universidad Católica de Chile, documento electrónico: http://www.rchav.cl/fotografia_mapuche.htm

Miller, Daniel y Slater, Don (2000). *The Internet. An Ethnographic Approach*. Oxford, New York, BERG.

Miller, Daniel y Horst, Heather (2015). "O Digital e o Humano. Prospecto para uma Antropologia Digital", *Parágrafo*, pp. 91-111, documento electrónico: <http://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/334>

Pink, Sarah (2006). *The Future of Visual Anthropology. Engaging the senses*. London, Routledge.

Strathern, Marilyn (1994). "Comments to Welcome to Cyberia", *Current Anthropology*, Vol. 35, Nº 3, documento electrónico: https://www.academia.edu/24265891/Welcome_to_Cyberia_Notes_on_the_Anthropology_of_Cyberculture_by_Arturo_Escobar

Strauss, Sara (1999). "Locating yoga. Ethnography and transnational practice", en: Vered, Amit (Ed.), *Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World*. London, Routledge.

Ulloa, Astrid (2005). "Las representaciones sobre los indígenas en los discursos ambientalistas y de desarrollo sostenible", en: Mato, Daniel (Ed.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp. 89-109.

Estrategias de etnografía multisituada con jóvenes universitari@s indígenas que navegan en Facebook

POR JORGE ALBERTO MENESES CÁRDENAS¹

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

Resumen

El trabajo presenta las rutas por las que transité como etnógrafo en Facebook como campo etnográfico, articulado con espacios presenciales a través de una etnografía multisituada con jóvenes universitari@s indígenas en dos contextos de América Latina. Para visibilizar esto mostraré algunas estrategias que elaboré a partir de la habilitación de herramientas etnográficas híbridas con el objetivo de conocer las biografías digitales situadas, así como las prácticas y sentidos juveniles, durante la temporalidad etnográfica. De allí que tanto la experiencia presencial como la co-presencia digital fueron complementarias para describir y reflexionar sobre la triangulación de datos etnográficos. Es por eso que la experiencia etnográfica visibilizará la minería y cultivo de datos digitales, a través de la apropiación de artefactos digitales para describir cómo fue que, en los usos, exploré diversas dinámicas juveniles contemporáneas en línea.

Palabras clave: Etnografía multisituada, campo digital, Facebook, herramientas híbridas, jóvenes universitari@s indígenas.

Strategies of multisituated ethnography among indigenous university students that surf on Facebook

Abstract

The article presents the venues I went through as an ethnographer on Facebook in articulation with fieldwork in a multi-sited ethnography with young indigenous university students in two contexts in Latin America. I show some strategies that I designed based on hybrid ethnographic tools with the purpose of studying digitally situated biographies, as well as the juvenile practices and senses, during the

1. Profesor-Investigador del Instituto de la Comunicación en la Universidad del Mar, Campus Huatulco.

2. Este artículo es parte de la investigación doctoral titulada: *L@s internautas del Pacífico mexicano y del Caribe colombiano: jóvenes universitari@s indígenas y cultura digital*, del posgrado en Estudios Latinoamericanos (UNAM, México) que tuvo financiamiento del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT).

ethnographic time. Hence, both face-to-face experience and the digital co-presence were complementary in describing and reflecting on the triangulation of ethnographic data. Hence, the ethnographic experience shows the mining and cultivation of digital data, by appropriating digital artifacts, and how I explored diverse online contemporary indigenous youth dynamics.

Keywords: Multisite ethnography, digital field, Facebook, hybrid tools, young indigenous university students.

Recibido: 31 de enero 2019

Aceptado: 20 de abril 2019

Introducción

En 1922 Bronislaw Malinowski señalaba que había tres elementos que justificaban la presentación de un trabajo etnográfico: alguna innovación metodológica, una nueva aportación con respecto a los trabajos precedentes y tratar de presentar información exacta pero que sin que ello resulte aburrido (Malinowski, 1986: 14). A casi un siglo de que el fundador de la etnografía sentara las bases del trabajo de campo para conocer lo que la gente dice, hace y piensa de lo que dice y hace, mediante el estar ahí de forma presencial, el ahora etnográfico está incrustado por la ubicuidad (Pink, 2016), a través de la co-presencia digital que permite la relación social etnográfica en línea. Por eso es que ahora la observación participante y el participar observando en la co-presencia digital forman parte de la experiencia etnográfica contemporánea, reconfigurando el espacio y la temporalidad del campo etnográfico; en este caso con la ubicuidad etnográfica se conoce en los usos las prácticas y saberes de l@s agentes juveniles.³

Arranqué preguntándome quiénes eran y qué hacían l@s jóvenes universitari@s indígenas de la Universidad del Mar, en la costa del Pacífico mexicano, y de La Guajira, en el Caribe colombiano, respectivamente. Esa pregunta me ayudó a centrar mi atención en jóvenes zapotec@s, mixtec@s, mixes, tacuates y afrodescendientes que cursaban la universidad en Huatulco (México); mientras que en el contexto colombiano hice lo propio con wayuus, wiwas y afrodescendientes en la ciudad de Riohacha. Con ello pude definir personas en contextos situados.

Al darme cuenta de que las juventudes contemporáneas en América Latina se podrían dividir entre las conectadas a ciertas instituciones, como la familia, la escuela

3. Utilizo la arroba (@) con la intención de no sobrerrepresentar a jóvenes varones heterosexuales, pues trabajé con hombres y mujeres de distintas autoidentificaciones de género. Para Maffía (2009: 221-222) las semiósferas "son espacios de significación" en relación a los cuerpos y sus sentidos; además, entre dos semiósferas existe una frontera semiótica que permite una traducción, pero no textual, porque se trata de una traducción negociada. Con la @ invito a quien lea este texto a que haga una inflexión y lo traduzca pensando en la diversidad genérica con quienes conviví. De antemano asumo que el lenguaje inclusivo -aunque tiene límites y consecuencias- posibilita evitar, aparte de la sobrerrepresentación varonil, los binarismos en los relatos etnográficos contemporáneos y más en trabajos sobre lo digital.

y el trabajo, y las que estaban desconectadas de ellas (Reguillo, 2010; Urteaga, 2011), pero que las desconexiones se pueden agudizar más cuando, además de ser joven, se es indígena, mujer, homosexual, afrodescendiente y pobre, centré mi atención en conocer las culturas digitales de jóvenes indígenas que estaban experimentando el “estar siendo”⁴ universitari@s e internautas en dos universidades del continente; en específico, en ciudades costeras que están en estados/departamentos con históricos rezagos educativos y distintos tipos de carencias estructurales –en sus respectivos países– y que ahora también ocupan los últimos lugares en conectividad para acceder a Internet (INEGI-ENDUTIH, 2015; DANE-ENCV, 2016).

Una vez que delimité a las personas en espacios presenciales, especifiqué el campo etnográfico digital en la plataforma de *Facebook*, con la finalidad de conocer en los usos (Árdevol, 2016; Hine, 2004), las apropiaciones, las prácticas dinámicas y los flujos de sentidos en línea, desde un estudio multisituado (Hine, 2004). Para lograr esto, surgió la necesidad de articular estrategias traslapadas: el estar etnográfico presencial con la co-presencia digital, habilitando herramientas híbridas/incrustadas (Rogers, 2009; 2013).

El artículo pretende situar la relación entre la etnografía multisituada y el campo digital, ubicando las estrategias que utilicé para dar sentido y coherencia a las prácticas y saberes juveniles, y poniendo en el centro a l@s jóvenes universitari@s indígenas, con quienes compartí distintas experiencias y formas de apropiación de lo digital, con la finalidad de conocer sus culturas digitales.

La etnografía multisituada

Al delimitar el campo etnográfico digital en la plataforma de *Facebook* renuncié a la pretensión de conocer Internet de manera holística y me centré en la conectividad. Opté por la propuesta de que Internet puede ser visto, más que como un lugar, como “un campo de relaciones”; pero no relaciones a la deriva, sino desde espacios situados que permiten que las conexiones “adquieran sentido” en un contexto dado (Hine, 2004: 76).

Una joven zapoteca⁵ me hizo reflexionar sobre el hecho de que la apropiación de la plataforma de *Facebook* no equivalía a la realidad presencial, puesto que en repetidas ocasiones mencionaba que, aunque ella pusiera ciertas cosas en su perfil, no necesariamente correspondía a que lo haría, lo sintiera o lo pensara como tal.⁶ Al ubicar desde lo ontológico que Internet es apropiado como una esfera de socialidades más que como un espejo donde proyectamos banalidades, el acercamiento

4. Retomo a Víctor Turner y a Renato Rosaldo en tanto asumen que el “estar siendo” hace referencia al mundo en devenir, porque la cultura es dinámica y no se detiene, ya que es parte de un proceso social cambiante. Entonces, mientras el ser joven hace referencia al concepto, el estar siendo, refiere al proceso juvenil; en este caso concreto, a sus experiencias como universitari@s y como internautas.

5. Al iniciar el trabajo de campo fui invitando a divers@s universitari@s a compartir sus trayectorias y experiencias digitales, explicándoles en qué consistía mi investigación y los fines académicos que perseguía. Para evitar exponerl@s cambié sus nombres.

6. Más adelante profundizaré en ello.

etnográfico privilegia lo multisituacional, porque lo digital se intersecta con múltiples espacios cotidianos y se apropia de acuerdo al contexto histórico, el marco tecnológico, los objetos culturales y las personas (Escobar, 2004; Boellstorff, 2012).

La utilidad de la propuesta de etnografía multi-situada de Hine (2004: 77) radica en que lo multisituado es “como una exploración de la experiencia interactiva y comprometida de la conectividad”. La noción de campo no se puede circunscribir a un territorio dado, sino que el campo etnográfico “podría convertirse en el estudio de espacio de flujos, y estructurarse a partir de las conexiones más que a lugares concretos y delimitados” (Hine, 2004: 77). Esto no desdibuja que los usos de lo digital se realizan y se significan en contextos localmente situados, porque al integrar lo *online* a la etnografía “se rompe con la noción de ‘espacialidad’ en las comunidades para concentrarnos en los procesos culturales en vez de centrarnos en los lugares físicos” (Hine, 2004:77-78).

Además, si Andrés Fábregas (Ejea, 2015: 311) señalaba que “lo que hoy se llama etnografía multisituada es una añeja insistencia de la antropología en general como disciplina basada en la comparación”, para Sarah Pink (2016: 45) el estudio sobre lo digital no puede realizarse sin observar que los artefactos están incrustados en el tejido social de la vida social y cultural de las personas, por lo que una etnografía digital no debería ubicarse en la centralidad de las tecnologías, sino en su relación con las personas y los contextos.

En consonancia con lo anterior, fue importante conocer las prácticas y dinámicas sociales juveniles en la universidad, sus casas, algunos de sus espacios de origen y diversos espacios públicos, como en la plataforma de Facebook, pues el interés era conocer las experiencias en sus procesos de vida, así como la dinamización de flujos de sentido de forma ubicua, tal como lo experimentan l@s jóvenes indígenas que los transitan.

También, la etnografía multisituada cobró relevancia porque las situaciones cara a cara y digitales permitieron observar las performatividades juveniles según la posición que guardaban en las distintas interacciones sociales, en el entendido que “una situación social no es un pergamino que desciframos; se trata de una sucesión de acciones” (Bensa, 2015: 86). Las situaciones juveniles me permitieron acceder a la triangulación de datos, sin pretender comprobar ni moralizar si lo que decían en el *Facebook* era verdad con respecto a lo que decían y hacían en el cara a cara, sino que la finalidad fue darle mayor coherencia a los flujos de sentido y a las prácticas en las distintas realidades espacio-temporales.

Ahora bien, si lo ontológico visibilizaba nuevas formas de socialidad y de experimentar la condición juvenil a través de la inmersión en lo digital, utilicé diversas herramientas como estrategias para tener acceso a los mundos juveniles contemporáneos, como a continuación lo relato.

Las herramientas híbridas como eje para alcanzar la reflexividad etnográfica

Rogers (2009) indica que los métodos digitales se pueden dividir entre los extractivos y los observativos. Los primeros están más asociados con lo cuantitativo y los

segundos están vinculados con la experiencia del investigador en distintos espacios. Lejos de situarme en una dicotomía excluyente, considero que el participar observando en *Facebook* me permitió recolectar datos más que extraerlos, porque aproveché las características de la plataforma para las necesidades de la investigación y así pude conocer a l@s internautas en sus propias bitácoras digitales cotidianas. Con ello “se gana simetría en la exploración pues el investigador emplea los mismos medios que sus informantes” (Hine, 2004:20).

Cuando pasé del estalqueo ocasional como un viajero en Internet (Salmons, 2016) a participar observando en la co-presencia digital, fui reconfigurando mi posición en la plataforma. Para no dicotomizar las interacciones presenciales de las digitales, el espacio inter fue fundamental para observar las articulaciones entre conexión/desconexión ante el fenómeno de Internet, como lo sugiere García Canclini (2004). De tal manera que, en el proceso de investigación, combiné lo habitualmente aceptado por los etnógrafos hasta la habilitación de nuevas maneras de mirar/participar/observar –de forma reflexiva– (Guber, 2014). Conocer las prácticas y sentidos juveniles de manera multisituacional con herramientas heurísticas (Miller y Horst, 2012) me permitió vincular lo digital y las acciones presenciales a través de la ubicuidad como una forma de estar etnográfico.

Las herramientas etnográficas fueron tomando sentido al convivir con l@s multitareas⁷ desde la apropiación de multipantallas en microespacios fronterizos con la finalidad de “enredarme” en sus conexiones culturales, como lo proponen distintos autores (Pink, 2016; Miller y Horst, 2012; Rogers, 2013; Boellstorff, 2012; Berry, 2012). Esto no indica que haya desplazado las herramientas e interacciones cara a cara. Más bien, me ubiqué dentro de los estudios emergentes que asumen que los métodos digitales no pueden ser concebidos para investigar dispositivos tecnológicos y escenarios *on line*, sino para ver su relación con los eventos sociales (Rogers, 2013).

Lo anterior tiene relevancia porque al construir los datos me valí de entrevistas, texteos y preguntas en línea, con el interés de conocer sus por qué. Lo cual requirió hacer una inflexión para no situarlos como piezas museográficas vivas y extraer datos etnográficos, pues en la interlocución conviví con “sujetos analizando” (Rosaldo, 1990: 30), y no con colaboradores que arrojan memorias heredadas.

Hacer de esa inflexión algo pragmático significó “aprender de los métodos” habilitados por los agentes para interpretar, situarse y “conocer su propio mundo” (Guber, 2014: 22). Esto con la finalidad de reconocer en la etnografía no un manual de técnicas para aplicar, sino partir del entendido intersubjetivo de que el campo etnográfico es una relación social con situaciones de interacción, pues el campo etnográfico es ante todo una experiencia etnográfica (Guber, 2014: 15).

Asimismo, asumí la reflexividad como una forma de comprender las interacciones, tanto como los lenguajes que se expresan. Aquí, el lenguaje no quiere hacer referencia a un código “exterior a la situación, sino en su dimensión performativa:

7. Es una categoría que hace referencia a las dinámicas juveniles contemporáneas en donde l@s jóvenes se apropian y/o consumen distintas pantallas digitales a la vez, experimentando distintas prácticas como parte de sus habilidades.

decir es hacer” (Guber, 2014: 21). De este modo, la reflexividad a la que me apegué es la que asume que la interpretación del lenguaje, “de lo que se dice”, se hace dependiendo “de cada situación de interacción” (Guber, 2014: 21). Para que la reflexividad tuviera coherencia entre mis presupuestos teóricos, la experiencia etnográfica y l@s jóvenes universitari@s indígenas, oscilé “entre el punto de vista del análisis social y el de sus sujetos de estudio” (Rosaldo, 1990: 123). Ello sin naturalizar mi posición de investigador ni las asimetrías de las relaciones sociales etnográficas. Para hacer visible esto, describiré las estrategias con las que construí las biografías digitales.

Ante el reto de conocer los mundos juveniles de lo *online/offline*, las entrevistas semiestructuradas fueron claves para iniciar la ruta de lo que más tarde serían las biografías digitales. Estas se refieren a las historias juveniles sobre sus propias experiencias y sentidos de navegación en Internet en diversas plataformas, haciendo énfasis en la plataforma de *Facebook*, así como a los inicios sobre el uso y apropiación de diversos artefactos digitales para navegar en Internet. Quiero destacar que, aunque las biografías fueron un camino para conocer sus historias personales de iniciación y navegación en Internet, sus experiencias hubieran sido comprendidas de otro modo si yo no hubiera navegado entre ellos por la plataforma común, ya que no habría experimentado el participar observando en línea ni las herramientas híbridas.

En mi iniciación etnográfica sobre lo digital realicé entrevistas semiestructuradas para conocer las situaciones en las que conocieron y utilizaron las computadoras, los teléfonos celulares y el Internet. En ellas, conocí que ni la casa ni la escuela fueron lugares propicios para navegar en Internet; que más bien los cibercafés significaron el lugar de exploración y de encuentro juvenil. También, que como generación, la secundaria fue una etapa clave para tener los primeros celulares y hacer inmersiones en Internet desde computadoras, con la finalidad de hacer tareas y exploraciones lúdicas. Sin embargo, respecto de las diferenciaciones de acceso encontré que quienes tuvieron accesos retardados eran quienes vivían más alejados de ciudades y con padres con escasa escolaridad (principalmente, esto se presentó con universitari@s guajiros), mientras que quienes hicieron inmersiones tempranas tenían padres con mayor nivel de escolaridad y eran hermanos menores que accedían a teléfonos por regalos o compartían computadoras con hermanos mayores.

La justificación de hacer entrevistas semiestructuradas radicó en que, si bien inicié con un tema general, fue en la interacción etnográfica y en las entrevistas con l@s jóvenes como pude improvisar y apropiarme del celular para triangular la información. Cuando le pregunté a una joven umareña qué era el *Facebook*, ella me dijo que era “como una libreta de notas”, porque “allí podías escribir de todo”. Sin embargo, en la entrevista no exploré más sobre ello. Al revisar la entrevista, eso me hizo pensar en cómo valirme del Internet para poder complementar las biografías. Fue entonces que comencé a habilitar el *WhatsApp* y el *Inbox*⁸ de *Facebook*

8. En español es llamado “bandeja de entrada”. Hace referencia al “lugar” a donde llegan los mensajes de un correo electrónico. En *Facebook* el *inbox* es (era -porque ahora es la aplicación *Facebook*

para complementar mis saberes sobre las biografías juveniles, preguntando sobre situaciones concretas, tal como ell@s lo hacen en los grupos escolares. Esta decisión de apropiarme del *WhatsApp* como espacio inter me condujo a categorizar esa aplicación como un invernadero de datos, pues logré hacer crecer la información sobre las biografías que iba construyendo tanto en las entrevistas como en las interacciones de *Facebook*. De allí que en la experimentación pude habilitar el *WhatsApp*, no para conocer sus propiedades o dinámicas, sino para que pudieran “desarrollarse/crecer” datos que cultivaba de otros espacios digitales y presenciales.

El *WhatsApp* fue también un espacio de co-presencia para la reciprocidad académica. Porque si ell@s daban, en esas comunicaciones digitales, también pedían información académica sobre sus tareas escolares. Mediante audios o textos hacían peticiones para trabajos futuros y asesorías antes de entrar a clases. Les devolvía con textos, audios o hipervínculos⁹ con sitios de universidades y archivos digitales que les pudieran servir, dependiendo de la petición. Esto me llevó a responder a jóvenes umareñ@s de Huatulco sus dudas sobre sus tareas cuando me encontraba de trabajo de campo en Riohacha, y viceversa, utilizando el Internet como un medio de interconexión transnacional. Esto cobraba mayor relevancia porque en ambas universidades el material bibliográfico de sus bibliotecas es limitado, además de tener un sistema de estantería cerrada.

Para entender la experiencia de navegación también utilicé estrategias de co-presencia etnográfica en el *Facebook*. Es decir, gracias a las propiedades temporales de la plataforma (en el momento de la investigación), podía acceder a las líneas de tiempo de sus biografías de manera asincrónica, para conocer sus trayectorias pasadas mediante el estalkeo.¹⁰ Esto en sí mismo formó parte constitutiva de una de las maneras de observar etnográficamente en *Facebook*, mediante la minería de datos que propone Salmons (2016).¹¹

Pero si las biografías sirven para escarbar en el presente sobre el pasado de cualquier persona, también me valí del diario de campo y de la libreta de notas como herramientas de trabajo. Porque la hibridación e improvisación de herramientas digitales no descartó a unas por otras. Más bien, fueron distintos medios/formas por los cuales pude adentrarme en las historias personales.

En suma, con la hibridación de herramientas logré re-conocer lo que decían, lo que hacían y lo que pensaban de sus trayectorias biográficas digitales, dinamizando la reflexividad con diversas relaciones sociales etnográficas.

De lo presencial a la co-presencia digital

Ante el reto de que la temporalidad etnográfica y la espacialidad eran ubicuas, tuve la necesidad de realizar una estrategia metodológica desde una propuesta

Messenger-) el medio por el cual se mandan mensajes privados en la red a otro u otros usuarios.

9. Permite referenciar/enlazar desde una plataforma al contenido que se encuentra en otro espacio digital.

10. Acción digital de mirar en el muro los contenidos del muro de otra persona.

11. Más adelante, profundizaré en esto con mayor detalle.

que fuera “del Cara a Cara al *Facebook to Facebook*”, con la finalidad de entramar la vida cotidiana *offline* y las propias dinámicas digitales de lo *online*. Asumí que “una” realidad no era resultado de la otra, sino que ambas estaban siendo parte de las esferas sociales en las que transitaban l@s universitari@s de la UMAR y de la UNIGUAJIRA. El no mirarlas dicotómicamente como real/ficción perfiló una posición epistemológica y metodológica. La realidad contemporánea está imbricada y no puede sujetarse a esquemas que separen nítidamente los espacios digitales de los espacios sociales presenciales, pero tampoco que asuma que son como espejos. Verlo así sería más que una posición teleológica, una teológica binaria a la manera en que los cristianos separan la carne del espíritu (Boellstorff, 2012).

Sostengo esto apoyado en los propios términos juveniles. Cuando realicé las entrevistas semiestructuradas una joven zapoteca reflexionó sobre la diferencia del cara a cara y lo digital:

...no es lo mismo lo virtual que estar hablando cara a cara. No es lo mismo. Siempre me he preguntado que uno escribe jaja, pero no nos estamos riendo. Es diferente, al menos en las emociones.

En ocasiones sí me río cuando algo es muy chistoso, pienso que ese jaja, es muy corto para la risa que me dio. En otras ni siquiera me da risa y le pongo jaja. (@NailaUmareñaZapoteca)

Si Clifford Geertz hizo hincapié en la diferencia de las posibles significaciones del parpadeo de un ojo, en la comprensión etnográfica digital es necesario no asumir que lo digital tiene flujos unidireccionales en la comprensión de las hipernarrativas, sino más bien que son multilineales y multirreferenciales, porque la plataforma no contempla agentes pasivos. De esta manera, no asumí los actos de habla ni las diversas hipernarrativas digitales como meros discursos porque son perlocutivos: tienen una intención imbricada entre la locución (el acto de hablar en sí o el textear) y la ilocución (lo que genera este acto) (Austin, 1981: 54-67).

Ubicar en las relaciones sociales presenciales y las de co-presencia digital las performatividades me ayudó a ampliar las conexiones de sentido, entendiendo que las acciones llevaban consigo prácticas, narrativas y situaciones que permiten observar el mundo social del agente juvenil en distintas situaciones y posiciones. Con ello se pueden ir develando las contradicciones, los imprevistos y las tensiones juveniles como parte constitutiva de la vida misma y no sólo como un problema conceptual. Además, esto permite generar un puente metodológico, teniendo como articulador de las prácticas presenciales y las de co-presencia digital, el carácter autoperformativo de l@s internautas durante el proceso social de la investigación.

Imbricado con lo anterior, los espacios de flujos son clave para conocer el sentido de las acciones, donde lo relativamente efímero y el presente continuo marcan el ritmo de las interacciones en línea, mediante las experiencias juveniles. Por eso es que para evitar la simplificación y no homologar las realidades fue necesario conocer las intersecciones que se daban en las distintas esferas socioculturales, distinguiendo en cada situación los diversos posicionamientos juveniles; con ello

se logra no asumirlos como nuevos sujetos revolucionarios pero tampoco como personas sin agencia que reciben contenidos de forma mecánica.

Ahora bien, como ya lo adelanté anteriormente, para articular lo que se dice y se hace en los espacios presenciales, habilité la plataforma de *Facebook* de diversas maneras. Según Enedina Ortega y Eloy Caloca (2017), el acercamiento a *Facebook* puede hacerse de dos formas: como fenómeno y como soporte metodológico. El primero privilegia conocer las experiencias de uso, los entornos y tendencias de este fenómeno cultural. El segundo busca ser un soporte metodológico para otros problemas de investigación, utilizando la plataforma para hacer entrevistas, observación participante u observar algún fenómeno que se refleje allí. En este trabajo me apropié de la plataforma para ambas cosas, pues esas posturas no son antagónicas, sino que en muchos casos pueden ser complementarias, dependiendo de los intereses de la investigación.

La plataforma, ante todo, fue un campo etnográfico de relaciones sociales en línea. Situar me como etnógrafo a través de los contenidos, usos y apropiaciones, me llevó a transitar en las culturas digitales juveniles que estaba investigando. Por eso mismo también utilicé la plataforma para dialogar y observar de distintas formas a l@s internautas de esta investigación tal y como lo habilitan, pues no pude pasar por alto que en el digitalismo los jóvenes “por primera vez no están, por definición, en una posición subalterna” (Feixa, 2014: 45). Con ello no me refiero a que no están inmers@ en relaciones sociales asimétricas, pues en múltiples situaciones experimentan posiciones de subalternidad por su condición juvenil, de etnicidad, de género y generacional. Sin embargo, en cuanto al uso y apropiación de artefactos digitales, no son receptor@s pasiv@s de las instrucciones de los mayores (maestros, padres) de manera vertical. En buena medida, ell@s pueden ser instructor@s de los mundos digitales de sus mayores, pues sus formas de inmersión están relacionadas con la autoexploración y la cooperación entre pares. Entre otras cosas, esto visibiliza una permanente actualización de sus capitales digitales que les sirven para los retos y dinámicas académicas, así como para múltiples ludismos y socialidades en línea, además de estar mostrando ser alfabetizador@s digitales de muchas personas mayores, rompiendo el esquema esencialista de que los mayores enseñan a los menores.

Por otro lado, llegué a la fase de apropiación de la plataforma para practicar la minería y el cultivo de datos cualitativos en línea, bajo la propuesta metodológica de Janet Salmons (2016). Realicé la minería escarbando en los perfiles personales. Como ya lo adelanté en el apartado de herramientas híbridas, al poder “regresar” a los contenidos de sus líneas de tiempo en el *Facebook*, apropié el muro como un archivo vivo para conocer la biografía digital mediante el estalkeo. Que éste se pueda habilitar como una herramienta de la minería de datos depende tanto de las propiedades del sistema permitan hacerlo, como de que l@s propi@s internautas no le pongan candados a sus muros, cosa que no sucedió. La minería de datos como técnica digital es asincrónica, pues se realiza mirando el pasado digital del muro. Sin embargo, que sea un archivo vivo permite que el pasado se reviva mediante los recordatorios del sistema, gratificaciones o distintas hipernarrativas que l@s internautas habilitan para revivir un posteo pasado.

Esa técnica me permitió acceder a sus líneas de tiempo para conocer cuándo se iniciaron en la plataforma, el tipo de fotos de portada y de perfil, las *selfies*, sus repertorios musicales, los libros que alojaban, sus viajes, autolocalizaciones e hipernarrativas múltiples.

El cultivo o la jardinería de datos consiste, en cambio, en provocarlos (Salmons, 2016), esto es, preguntar específicamente por objetos, situaciones e hipernarrativas que l@s internautas van alojando en sus muros. Aunque habitualmente esto se presenta de forma sincrónica, al revivir algún posteo, el pasado se vuelve presente porque permite revivir el diálogo; pero para que ello se dinamice se necesita que el internauta al que se le pregunta responda, y así dinamice el flujo de interacciones etnográficas en línea.

Cuando realicé trabajo de campo en La Guajira colombiana hice un recorrido etnográfico por la península, ubicando en distintos pueblos y rancherías lugares donde había señal de celular. Al llegar a la media Guajira, en específico al Parque Nacional Macuira, estuve buscando señal en la montaña más alta, pues ese sitio era el lugar de origen de un joven wayuu, quien me comentó que era un lugar habitual de encuentro con otros jóvenes para el mismo fin.¹² Tiempo después de que regresé a México, el joven wayuu al que hice referencia subió una foto al *Facebook* del lugar donde yo había estado. Acto seguido le pregunté si ese era el lugar donde me había dicho que había señal. El joven al instante me respondió “así es colega”. Así, el contacto de co-presencia digital me permitió la extensión de la relación social etnográfica a través del cultivo de datos.

Para terminar este apartado expondré un ejemplo de triangulación de datos. No participé en las hipernarrativas de la temática pero sí comprendí de qué se trataba por el trabajo de campo presencial.

Una tarde, mientras estaba conectado en *Facebook*, un internauta wayuu compartió un estado: “estuvo llorando” y una foto de un joven wayuu. Debajo de la foto texteo que extrañaba su presencia y que quería verlo porque no sabía “¿dónde estás?”. El caso hacía referencia a un hermano muerto. Las reacciones al comentario se dieron en dos formas: gratificaciones y comentarios.

Las gratificaciones,¹³ en el momento de la investigación se circunscribían a cinco estados de ánimo visibilizados con *emojis*:¹⁴ Me gusta: 8; Me encanta: 0; Me divierte: 0; Me entristece: 3; Me enoja: 0.

En ese estado, el joven wayuu no recibió comentarios. Sin embargo, minutos

12. En el contexto mexicano cuando hice recorridos por algunos lugares de origen de jóvenes universitari@s indígenas, también encontré esta práctica entre jóvenes de contextos rurales. Buscaban lugares más altos, como cerros o azoteas. También los alrededores de escuelas y centros de salud, ya que eran espacios donde podían captar alguna señal.

13. Aunque las gratificaciones indican cierta emotividad, son los juegos de lenguaje y la relación entre quien la otorga y quien la recibe, los que plasman el sentido de las acciones y su intencionalidad; de manera que la subjetividad dispersa de Hine (2004) es parte de los códigos que el etnógrafo aspira a conocer.

14. También nombrados *emojis*, son ideogramas de origen japonés usados para entablar conversaciones en distintas aplicaciones y plataformas. Son caracteres que no sustituyen a lo escrito sino que son parte de las hipernarrativas contemporáneas muy usadas en las redes sociales y aplicaciones.

después actualizó su foto de perfil, mostrándose de cuerpo entero. En unos minutos recibió 25 gratificaciones, además de 4 comentarios escritos.

Un año después volví al archivo digital. Su foto ya tenía más de 35 gratificaciones y 4 comentarios nuevos, mientras que el estado de tristeza –por su hermano– no registraba novedad. Si el estar en línea un año antes me posibilitó visibilizar el momento sincrónico de la enter-acción, apropiarme de la plataforma como archivo vivo me permitió revisar la línea de tiempo en el perfil para volver al pasado y reconocer las dinámicas nuevas a través de los flujos desde una observación etnográfica digital asincrónica.

Siguiendo esta pauta comprendí que los datos digitales pasan de ser simples *bits* de información (Hine, 2004) a datos situados, porque están amalgamados con “los patrones que expresan, del software que se emplea para interpretarlos y, por supuesto, de quienes los envían y reciben” (Hine, 2004: 10). Además, cuando acompañé al joven wayuu a visitar a la familia en su ranchería, pude acceder a otro aspecto de la misma situación: antes de llegar a su casa fuimos al panteón familiar a visitar la tumba de su hermano y me pidió que le tomara una foto junto a ella. La triangulación de datos multisituados posibilitó que conociera las conexiones de sentido sobre esa situación emocional desde distintos campos etnográficos.

El *Facebook* como campo etnográfico

A partir del surgimiento de la web 2.0, el Internet pasó de ser una red descentrada con plataformas que cumplían el papel de canales de comunicación, a funcionar bajo el principio de la interactividad en línea. En especial, las redes sociodigitales fueron las plataformas donde se encubaron las nuevas socialidades de co-presencia digital, teniendo en el *Facebook* una red sociodigital emblemática, tanto por ostentarse como una red de “amigos” como por ser un espacio de autopresentación apropiada por millones, especialmente por jóvenes.

Si en 2014 *Facebook* contaba con más de mil millones de usuarios (Meneses Rocha, 2015:52), en 2017 se estima que alcanzó los dos mil millones (El Economista, 2017). La plataforma de *Facebook* es una red sociodigital para el uso e intercambio de datos o *bits* de información;¹⁵ una plataforma desde donde se pueden buscar datos y metadatos¹⁶ (como, por ejemplo, el perfil de una persona donde se pueden encontrar otros datos específicos).

La plataforma permite que los usuarios compartan información sobre sí mismos, así como sobre temas que el usuario decida alojar en su muro, por lo que el principio de uso y apropiación es la interactividad en línea, erosionando las fronteras entre lo público y lo privado. Si en *Facebook* cada perfil/muro es el metadato en

15. Es un dígito de código binario: encendido-apagado / 0-1.

16. En términos simples, un metadato es un conjunto de datos sobre datos. El ir a un archivo bibliográfico y buscar el nombre de un autor es un metadato porque al encontrarlo habrá relación con otros datos, por ejemplo, sus libros, artículos, etc. En el Internet sucede algo similar cuando se busca un perfil: surgen datos específicos sobre una persona o institución que están albergados en un sitio específico.

general, el etnógrafo puede involucrarse en las dinámicas sincrónicas y los registros anteriores asincrónicos, ya que la plataforma permite observar y participar de las formas emergentes de socialidad digital; un requisito etnográfico indispensable para construir datos histórica y temporalmente situados.

Cuando realicé trabajo de campo, la temporalidad guardó relación con las actualizaciones de la plataforma, ya que ante el acelerado crecimiento del número de usuarios y la innovación constante de propiedades para su uso, la red de *Facebook* se ligó a otras redes sociodigitales, como *Instagram* en 2012 y aplicaciones de mensajería como *WhatsApp* en 2014. Para comprender su relación en Internet fue necesario ubicar esta red como parte de un ecosistema digital (Meneses Rocha, 2015; Trejo, 2015) cambiante. Muchas funciones pueden ser parte de las propiedades del sistema sólo por un tiempo; algo central en la temporalidad etnográfica, ya que el investigador debe ser consciente de la obsolescencia acelerada de esas propiedades y tomar sus precauciones o atenerse a las consecuencias de esos cambios.

Aunque tengo un perfil en *Facebook* desde 2012, comencé a usar la plataforma como experiencia etnográfica a mediados de 2015, cuando inicié el trabajo de campo para esta investigación. La temporalidad se extendió hasta 2017, aunque sin un cierre preciso porque regresaba a los muros por datos. Durante esa temporalidad etnográfica encontré que el *Facebook* era un espacio donde se intercambiaban experiencias personales cotidianas, estados de ánimo, fotos, videos, emociones permanentes y/o pasajeras. Entre l@s jóvenes universitari@s indígenas también era un espacio de información e intercambio académico y de saberes múltiples que estaba siendo usado para alojar saberes contemporáneos descentrados de espacios educativos, pero que incidía en estos últimos en la circulación de contenidos en diversas formas y dimensiones.

En términos del campo etnográfico, para darle sentido a las búsquedas, fue necesario plantear un tema, experimentar en la recolección de datos y diseñar una forma para sistematizarlos. Siguiendo a Meneses Rocha (2015) y Castells (2001) pronto me alejé del discurso que plantea que las redes son horizontales o que son “el nuevo opio del pueblo”, para navegar con l@s internautas entre sus flujos y dinámicas, con la finalidad de buscar a través de la comprensión compartida (Hine, 2004), los sentidos y formas difusas de la cultura digital.

Esto se justifica desde un aspecto ontológico y otro epistemológico. El primero, porque las redes y en especial *Facebook* parten de la autopresentación, y es en la experiencia de uso como se dinamiza el yo (arrancando de la pregunta “¿Qué estás pensando?”). El segundo factor, porque después del evolucionismo se dejó de ver a los otros como salvajes e inferiores, pero nunca fueron vistos como “iguales” (Rodrigo Díaz 2014: 60). Si bien se aceptó que compartimos un espacio, esos “otros” vivían en otro tiempo, como “primitivos contemporáneos”, o sea “excluidos del propio tiempo”. (Fabian, 1983). Díaz indica que esto tiene una doble violencia epistémica, pues aparte del binarismo nosotros-otros, el espacio “aquí” –el de nosotros– es un espacio de conocimiento, y el espacio de “allá” –el de los otros– remite a espacios para conocer. Además, que el espacio del investigador ha sido el espacio privilegiado desde donde se va a conocer a los otros y eso “produce una concepción espacializada de la diferencia cultural” (Díaz, 2014: 60).

Contrario a esto, mi intención fue entablar un diálogo que implicara “contemporaneidad e igualdad en los interlocutores” (Auge, 1995:68). Esto sin pretender el mesianismo etnográfico, ya que el objetivo “no es representar la voz de los silenciados” (García Canclini, 2004: 166), sino problematizar sobre lo que dicen y hacen, con la finalidad de mostrar quiénes son como jóvenes contemporáneos incrustados a Internet.

Es por eso que comencé a realizar la pesquisa digital con una ruta incierta, ya que tenía muchas piezas del rompecabezas: capturas de pantalla con fotos, memes,¹⁷ GIFS,¹⁸ videos del pasado, estados que denotaban ciertas emociones, hasta noticias dudosas que iba capturando en la cascada de *Facebook*.

También la temporalidad de campo me permitió ubicarme como etnógrafo en un espacio “conocido”, desnaturalizando que existe un espacio de partida y uno de llegada comprendidos de forma dicotómica. Reapropié el muro como un campo digital donde estaban imbricadas actividades personales y de ocio, con actividades de investigación. Pero desde el inicio de la investigación aproveché las propiedades del sistema para anteponer en la cascada de actualizaciones las publicaciones que l@s internautas universitari@s indígenas iban arrojando. De allí que pasé de apropiarme de mi muro como un espacio de experiencia personal sin un fin determinado, a navegar con la intención de participar observando, haciendo hincapié en los muros y publicaciones cotidianas de l@s internautas indígenas.

Desde luego que si en la etnografía presencial la intervención de un etnógrafo es en sí mismo algo que altera la realidad, cuando comencé este trabajo les mencioné a l@s internautas indígenas qué era lo que pretendía. No sólo que me interesaba entrevistarles y conocer sus vidas cara a cara, sino que también por un tiempo estaría en el *Facebook* ubicando sus dinámicas juveniles. La co-presencia etnográfica, en específico mis textos en las hipernarrativas que ell@s producían, incidían tanto en los contenidos en sí –de manera literal– como en el tipo de respuestas y reflexividades que arrojaban. En este sentido, el papel como etnógrafo en lo digital tampoco es neutral, por lo menos cuando se explicita que se está haciendo una investigación. En este tipo de acercamientos, donde no se busca la representatividad de los grandes datos, el estar “allí” a través del participar observando, dar gratificaciones y otras tantas formas hipertextuales de participar, incide en la comprensión de los significados y las interacciones digitales. Porque las plataformas digitales no

17. Aunque tiene su primera definición con la teoría de la difusión cultural, en Internet hace referencia a una idea o concepto que puede objetivarse en forma de imágenes, videos, audios y textos, como resultado de formas heterogéneas de producción digital. Una característica compartida es que a través del humor, la ironía y el sarcasmo, el meme muestra una realidad fragmentada pero densa que tiene significados heterogéneos y que se comprende y resignifica desde contextos locales. Asimismo, el meme tiene en su difusión un dinamismo que tiende a viralizarse, a ser efímero y a resignificarse según la temporalidad y los espacios de significación.

18. Es un formato que permite el intercambio de gráficos y animaciones en Internet. Dependiendo de la plataforma y/o aplicaciones, estos son muy utilizados por empresas e internautas, puesto que la calidad de la imagen y el poco peso de las mismas permiten su uso y viralización de forma “inmediata”. Cabe señalar que, debido a su popularidad, existen páginas para que l@s internautas puedan hacer GIFS de videos e imágenes propias.

son laboratorios sociales, ni teatros para representar la realidad; son otra realidad en sí misma con socialidades en línea interconectadas con otras esferas de lo social.

La huella digital y el logaritmo

Cuando internalicé que la temporalidad sería el medio más circundante (Rosaldo, 1990), día a día navegué transitando en ritmos acelerados, con la intención de ubicarme en la inercia social de la red para hacer hincapié en los ritmos de l@s jóvenes. Sin embargo algo hacía falta. Una vez instalado en el ritmo del campo etnográfico reflexioné que iba dejando huella sobre mi transitar. Me sentí observado, como si alguien me siguiera y me conociera de “otro lugar” porque “algo-alguien” sabía dónde había estado. Si entraba a un sitio u otro en Internet, enseguida me aparecía en *Facebook* la sugerencia de seguir alguna página visitada anteriormente. Una mañana, antes de comenzar con mi trabajo de campo en la plataforma, entré a la página de una línea aérea para ver el precio y los horarios de vuelo porque asistiría a un coloquio sobre estudios de juventudes indígenas. Después de eso entré a *Facebook*. Cuando iniciaba a observar en la cascada, entre los posteos vi que el sistema me sugería que “le diera me gusta” al perfil de esa línea aérea.

Cuando asumí que “en todos nuestros trayectos virtuales y cada vez que tecleamos nuestros datos personales vamos dejando una huella imborrable” (Meneses Rocha, 2015: 49), centré la atención en la imbricación del usuario con el registro digital; lo cual nombré sencillamente “huella digital”.¹⁹

Tanto en esa plataforma como en otras tantas, al aceptar las condiciones de uso, implícitamente el logaritmo va capturando los datos personales y va filtrando contenidos, comunidades o internautas que quizá “conozca”, recuerdos o principales amigos con quienes se comparten interacciones y gratificaciones digitales. Internet funciona como una red de redes porque al dejar la huella digital de nuestro paso en alguna plataforma, el sistema algorítmico lo traduce en “nuestros gustos” de navegación. En términos del campo digital, eso me permitió entender la relación entre el sistema computacional, el navegador, las plataformas visitadas y la intencionalidad del usuario, desnaturalizando la neutralidad de la tecnología y el “libre albedrío del usuario”.

En orden a una correcta comprensión sociodigital de la realidad, no se debe olvidar que existen filtros del sistema algorítmico que pretenden incidir en los gustos del internauta, pero eso no anula la intencionalidad de quien los decide alojar y compartir en las distintas redes y aplicaciones de uso. En otras palabras, Internet y las plataformas muestran la imbricación entre lo “intangible” del algoritmo lógico (*software*) y lo tangible: los componentes materiales para ejecutar una acción (*hardware*). No obstante, lo central no es la tecnología, sino las apropiaciones de quienes la usamos.

Si el *software* hace referencia a los programas y acciones lógicas que me permitieron

19. Se conoce como *cookie* al almacenamiento de los datos de navegación que vamos dejando al entrar a sitios de Internet y que éstos recolectan y pueden compartir con otros sitios. Nosotros alimentamos al sistema y él nos pretende retroalimentar constantemente.

conocer las aplicaciones automáticas mediante el sistema operativo, el *hardware* consta de los artefactos materiales-digitales que hicieron posible la interactividad en línea de forma ubicua con *distint@s* internautas. Por absurdo que parezca, para comprender el estar siendo etnógrafo en un campo digital ubicuo necesité situar estas diferencias, ya que el participar observando es una forma de dejar mi huella digital. De allí que diferencie entre lo que los sistemas operativos capturan y pueden extraer como parte de un “disco duro” que alberga/extrae grandes datos en Internet para diversos fines,²⁰ y un etnógrafo construyendo una base de datos para llenar su propio “disco flexible sociocultural”.

Este último es “formateado” por el investigador a través de darle sentido a las interacciones en línea, porque en la construcción de datos significativos de la cultura digital *l@s* agentes posibilitan ver las diferencias de apropiación de acuerdo a sus condiciones sociales y estructurales, siendo tarea del investigador conocer sus repertorios, pues es allí donde se expresan las multirreferencialidades de sus identificaciones así como las nuevas distinciones socialmente situadas.

Si la finalidad de los estudios sobre la tecnología implica buscar las consideraciones sociales y políticas para darle sentido al “tejido sin costuras” (Pinch, 2015: 55), *l@s* “facebooker@s” navegan desde microcontextos locales donde emergen relaciones de poder y desigualdad social que visibilizan posiciones de clase, etnicidad, género y generación.

Lo anterior es importante porque con ello puede identificar diversas situaciones sociales que dan sentido a las prácticas digitales. Encontré, por ejemplo, que a pesar de que el *Facebook* es visto por las instituciones educativas como un espacio digital contraescolar, y que por ello hay controles sociales expresados en prohibiciones de navegación en la red,²¹ a la que se culpa de estar deformando el lenguaje verbal y escrito, en las prácticas universitarias el *Facebook* es apropiado como un espacio con fronteras porosas, donde los flujos juveniles incluyen información en trozos sobre temáticas académicas en diversas formas y sentidos.

Mi estrategia me llevó a seguir los perfiles institucionales de las universidades de estudio. Fui parte de grupos/comunidades de licenciaturas y temáticas específicas donde circulaba información académica cotidiana. Formé parte de circuitos donde ocurrían intercambios informales de contenidos académicos que estaban revueltos en la cascada de información con todo tipo de contenidos. Los muros de *l@s* universitarios son como “estantes” donde se cuelgan objetos digitales diversos sin una clasificación específica pero que aluden a su condición de estar siendo jóvenes universitari@s indígenas. También son espacios de organización y notificaciones en presente continuo que sirve como una extensión de los salones de clase. Son escenarios donde ocurren reivindicaciones de etnicidad, de género, así como otros tantos posicionamientos situados que muestran la agencia compartida

20. De allí la necesidad de impulsar discusiones sobre los derechos digitales y la soberanía digital, entre otros temas de importancia contemporánea, pues la extracción de datos personales es un tema poco discutido en las academias.

21. Por ejemplo, en la Universidad del Mar, el acceso a esa red desde las computadoras de la institución está bloqueado en horas de clase.

(Lasén y Puente, 2015) entre internautas. Con ello no quiero romantizar la posición de internautas universitari@s porque sus interacciones e intercambios digitales no están exentos de tensiones y violencias en línea. Al contrario, en sus flujos digitales los posicionamientos presentan situaciones tensas e intensas que develan sexismos, etnizaciones y racismos en línea.

Al tener distintas redes sociodigitales para el trabajo etnográfico no pretendí hacer de ello una explicación holística, sino que fue una estrategia de campo para observar cómo l@s internautas eran/son parte del ecosistema digital ubicuo en distintas plataformas, ya las transitan multidireccionalmente, mostrando capitales digitales heterogéneos, compartiendo y produciendo repertorios, distinciones y autoidentificaciones en línea.

El campo etnográfico digital y la reconstrucción de conceptos

El concepto de juventud es una construcción social. Se trata de un proceso social dinámico, en el que las esferas digitales son parte de los espacios de producción de lo juvenil. La juventud es resultado de una construcción sociodigital, lo que incluye atender a las nuevas socialidades que se van tejiendo en la conectividad de las plataformas digitales donde navegan y tiene intercambios transculturales.

En el campo etnográfico digital “jugué” con el celular para capturar una situación que un joven mixteco transmitía en vivo en su muro de *Facebook*. Apropiarme del celular para grabar lo que estaba viendo en vivo en *Facebook* desde la computadora me ayudó a reflexionar sobre las tres dimensiones etnográficas a través de las cuales estaba recolectando los datos: a) la observación presencial en la vida cotidiana; b) las entrevistas cara a cara alimentadas vía comunicaciones digitales; y c) la inmersión en *Facebook* a través de la co-presencia digital.

Tales experiencias etnográficas me permitieron internalizar que la cultura digital habita entre las “fronteras electrónicas” (Hine, 2004) mediante la conectividad multisituada. Esto derivó en proponer que la cultura digital es constituyente y constitutiva. Es decir, por un lado, se construye y se forma en la experiencia de las prácticas de uso y apropiación en múltiples espacios digitales; por el otro, es constitutiva porque al ser parte de un todo social, la experiencia digital no está al margen de los contextos situados y de las condiciones sociales. Además, las prácticas y los sentidos de la cultura digital no están dados, porque aunque en las socialidades que allí se generan existen filtros personalizados del sistema, l@s internautas también van construyendo significados y prácticas en un proceso en devenir, visibilizando la agencia juvenil.

La inmersión cotidiana de campo me llevó a poner énfasis no sólo en los significados compartidos, sino en las diferencias y dispersiones de la cultura digital. Por ejemplo, encontré que la plataforma es un espacio de nuevas socialidades expresadas en relaciones entre “amigos”. Eso está reformulando lo que se entiende como “amigos” y lo que se entiende por “comunidad”. Los amigos de *Facebook* pueden ser familiares, antigu@s compañer@s de escuela, compañer@s de universidad, así como pertenecer a comunidades/grupos de afinidades temáticas pero que no se conozcan personalmente; la variedad de amigos no solamente es resultado

de nuestras búsquedas espontáneas, sino que la personalización que este tipo de algoritmos alberga, hace que las sugerencias de amigos visibilicen una socialidad programada (Van Dijck, 2016: 55).

Si la finalidad etnográfica sobre la vida digital no es realizar un estudio holístico para explicar datos duros, el reto consiste en comprender las conexiones de sentido a través de la temporalidad y espacialidad ubicua, a través de los usos (Hine, 2004; Árdevol, 2016) compartidos con los interlocutores.

Al enfocarme en las tres dimensiones de lo que hacían en los microespacios, lo que decían en los diálogos cotidianos y en las entrevistas, y lo que hacían en la plataforma de *Facebook*, caí en la cuenta de que estaba captando que eso era parte del estar siendo jóvenes universitari@s contemporáne@s. Eso me sirvió para formatear el concepto de juventud. Si ser joven da cuenta del concepto, el estar siendo define al agente en presente continuo; asimismo, su posición de internauta visibiliza los imprevistos del devenir, pero desde estructuras y condiciones sociales situadas.

Reconocer que su diversidad sociocultural se estaba viviendo entre fronteras transculturales presenciales y digitales –que visibilizaban nuevas y viejas desventajas estructurales y sociales– fue posible porque en el campo etnográfico multisituado pude acceder a la multirreferencialidad de la que l@s internautas jóvenes se alimentaban: como omnívoros (alimentándose de todo un poco) en multisituaciones cotidianas, navegando en un océano de repertorios dispersos y cambiantes.

El cruzar fronteras espaciales me permitió observar que sus particulares condiciones sociales eran experiencias concretas atravesadas por la clase, la etnicidad, el género y la generación; que además esas experiencias estaban amalgamadas por diferencias de consumo y de capitales digitales. Si bien navegan y se conectan, eso lo realizan desde marcos estructurales desiguales, visibilizando nuevas distinciones sociales (Reygadas, 2004) que bien pueden develar otras tantas desigualdades que dan sentido a la experiencia contemporánea de estar siendo jóvenes universitari@s indígenas en el siglo XXI.

Además, en la experiencia etnográfica encontré que la co-presencia digital no hace referencia a aspectos psicológicos de pensar al otro desde la distancia, sino a la acción digital ubicua y performativa de estar con otr@s al mismo tiempo en distintas redes-espacios-plataformas-aplicaciones sociodigitales. La conectividad digital no está conformada por canales lineales de transmisión de información, sino por fronteras porosas de interacción ubicua. Esto derivó en proponer el concepto de enter-acciones: las interacciones sociodigitales en línea que tienen l@s internautas en presente continuo, en espacios y temporalidades ubicuas donde suceden situaciones heterogéneas con intercambios de saberes y sentidos múltiples, mediante hipernarrativas autoperformativas. De allí que el intercambio de objetos digitales dinamizados en prácticas y socialidades en línea “constituyen nada menos que formas de acción social” (Hine, 2004: 21).

Expondré un último ejemplo. Una internauta zapoteca era definida por las mujeres con las que vivía como una multitareas, ya que podía trabajar en la computadora pero también tener otras ventanas abiertas (las de sus redes), ver series en el celular, escuchar música y pararse a poner el siguiente ciclo de la lavadora. Por su

parte, sus enter-acciones en Facebook ocurrían con posts de música, fotos de mascotas o comentarios tan diversos y laxos, como también texteos e hipernarrativas donde afirmaba su condición de género, de generación y de joven. A veces sus gratificaciones e hipernarrativas con otros “amigos” de la red condensaban ritmos de inmediatez donde los temas se dispersaban o cambiaban de sentido continuamente, pero también posicionamientos de género que provocaban tensiones y solidaridades con diversos miembros de su red social. Lo que quiero destacar de esto último es que etnografiar sus prácticas presenciales y de co-presencia digital me permitieron acceder a los múltiples sentidos de sus acciones, para conocer los tres aspectos de la cultura digital: lo cognitivo, lo valorativo y lo emotivo, siendo central participar observando en las enter-acciones en línea que realizaba. El acercamiento etnográfico no sólo sirvió para “comprobar” hipótesis y paradigmas (Boellstorff, 2012), sino que a partir de lo ontológico fue posible elaborar categorías situadas, siendo eso también un reto de los métodos digitales.

Reflexiones finales

Para la comprensión del fenómeno digital, la etnografía multisituada fue la manera en que pude acceder a las experiencias juveniles en relación a sus múltiples flujos de sentido. En la experiencia compartida con l@s jóvenes universitari@s indígenas fui adentrándome en sus mundos mediante la ubicuidad espacio-temporal, teniendo como estrategia no sólo el “estar allí” sino también experimentar a través de la co-presencia digital para ubicar los universos de sentido de sus acciones en línea.

Hacer etnografía digital enfocado a una plataforma me llevó a diversas experiencias etnográficas con herramientas híbridas, como el participar observando, la minería, el cultivo y el invernadero de datos. Construí el trabajo de campo presencial con la observación participante, la entrevista semiestructurada y las conversaciones e interacciones cotidianas. Me valí de artefactos digitales para registrar las situaciones juveniles así como de otras herramientas, como el diario de campo y la libreta de notas. Entre otros resultados pude construir biografías digitales que visibilizaron que la flexibilidad interpretativa fue sobre datos situados dinámicos, tomando como centro de la experiencia etnográfica a l@s internautas indígenas desde la construcción de sus procesos sociodigitales, no desde el tecnologicismo.

Esto no contradice que el conocer la plataforma de *Facebook* como espacio etnográfico implique comprender sus propiedades “internas” y su intervencionalidad “externa” con otras redes y aplicaciones de mensajería, así como con el ecosistema digital total. Entender la socialidad programada por los filtros del sistema de las plataformas es tan importante como comprender la agencia del internauta en los mundos digitales y su relación con múltiples espacios situados.

Es por eso que la noción de campo etnográfico digital implica otras formas de “estar” en una temporalidad no lineal, para estar siempre alertas de los cambios de las propiedades y de las personas. En este caso, la relación que guarda lo ontológico con lo teórico, lo metodológico y lo epistemológico, requiere hacer inflexiones que permitan construir categorías situadas, de acuerdo con las prácticas contemporáneas y los significados que se construyen en las diversas relaciones sociales

presenciales y de co-presencia digital, porque si l@s jóvenes universitari@s indígenas al andar hacen camino, también lo están haciendo al navegar.

Bibliografía

Ardèvol, Elisenda (2016). "Big data y descripción densa", documento electrónico: <http://aplicaciones.ccm.itesm.mx/virtualis/index.php/virtualis/article/view/186/181>, acceso 28 de noviembre de 2018.

Auge, Marc (1995). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona, Gedisa.

Austin, John (1981). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona, Paidós.

Bensa, Albán (2015). *Después de Lévi-Strauss. Por una antropología de escala humana*. México, Fondo de Cultura Económica.

Berry, Daniel (2012). "Introduction: Understanding Digital Humanities", en: D. Berry (ed.). *Understanding Digital Humanities*. New York, Palgrave Macmillan. pp. 1-20.

Boellstorf, Tom (2012). "Rethinking Digital Anthropology", en: Horst, Heather and Miller, Daniel (eds). *Digital Anthropology*. London, Bloomsbury. pp. 39-60.

Castells, Manuel (2001). *La Galaxia Internet. Reflexiones sobre internet, empresa y sociedad*. Madrid, Areté.

DANE (2016) *Encuesta Nacional de Calidad de Vida 2016*, documento electrónico: <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/salud/calidad-de-vida-ecv/encuesta-nacional-de-calidad-de-vida-ecv-2016>

Díaz, Rodrigo (2014). *Los Lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo. Poder y simbolismo en la obra de Víctor W. Turner*. Barcelona, Gedisa.

Ejea Mendoza, María Teresa (2015). "De identidades, regiones y fronteras. Entrevista con Andrés Fábregas Puig al celebrar sus 70 años de vida", *Cuicuilco*, Vol. 22, N° 63, pp. 295-318.

El Economista (2017). "Facebook alcanza los 2000 millones de usuarios", documento electrónico: <https://www.economista.com.mx/tecnologia/Facebook-alcanza-los-2000-millones-de-usuarios-20170627-0013.html>, El Economista, 27 de junio, acceso 20 de enero de 2018.

Fabian, Johannes (1983). *Time and the Other: How Anthropology makes Its Object*, New York, Columbia University Press.

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

García Canclini, Néstor (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidad*. Barcelona, Gedisa.

Guber, Rosana (2014). "Introducción", en: Guber, Rosana (Comp). *Prácticas etnográficas. Ejercicios de reflexividad de antropólogos de campo*. Buenos Aires, Miño y Dávila. pp. 13-40.

Hine, Christine (2004). *Etnografía virtual*. Barcelona, UOC.

INEGI-ENDUTIH (2015). *Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de las Tecnologías de la Información en los Hogares*. México, INEGI, documento digital: <http://www.beta.inegi.org.mx/proyectos/enchogares/especiales/intercensal/>, acceso 15 de enero de 2017.

Lasén, Amparo y Puente, Héctor (2016). "La cultura digital", en: López Gómez, Daniel, *Tecnologías sociales de la Comunicación*. Materiales Docentes de la UOC, Módulo Didáctico 3. Barcelona, UOC.

pp. 1-45.

Maffía, Diana (2009). "Cuerpos, fronteras, muros y patrullas". *Revista Científica de UCES*, N° 13 (2), pp. 217-226.

Malinowski, Bronislaw (1986). *Los argonautas del pacífico occidental*. Barcelona, Planeta-De Agostini.

Meneses Rocha, María Elena (2015). "Redes sociales virtuales: potencial democratizador y herramienta de vigilancia", en: Winocur, Rosalía y Sánchez, José Antonio (coords). *Redes sociodigitales en México*. México, Fondo de Cultura Económica, pp. 33-61.

Miller, Daniel y Horst, Heather (2012). The digital and the human: A prospectus for digital anthropology, en: Horst, Heather and Miller, Daniel (eds). *Digital Anthropology*. London, Bloomsbury, pp. 3-59.

Ortega, Enedina y Caloca, Eloy (2017). "Métodos digitales". Presentación para el Seminario de métodos digitales. ENAH. Inédito.

Pink, Sarah et. al (2016). *Digital Ethnography. Principles and Practice*. London, SAGE.

Reguillo, Rossana (2010). "Presentación", en: Reguillo, Rossana (coord). *Los jóvenes en México*. México, FCE-CNCA. pp. 9-13.

Reygadas, Luis (2004). "Más allá de la clase, la etnia y el género: acciones frente a diversas formas de desigualdad en América Latina", *Alteridades*, Vol. 14, N° 28, pp. 91-106.

Rogers, Richard (2009). *The end of the virtual-digital methods: Text prepared for the Inaugural Speech, Chair, New Media & Digital Culture*. Amsterdam, University of Amsterdam.

—(2013). *Digital Methods*. Massachusetts, MIT.

Rosaldo, Renato (1990). *Cultura y Verdad*. México, CONACULTA-Grijalbo.

Salmons, Janet (2016). *Doing qualitative research online*. California, SAGE publications.

Trejo, Raúl (2015). "México enredado. Auge, limitaciones y ligereza en el uso político de las redes sociodigitales", en: Winocur, Rosalía y Sánchez, José Antonio (coords). *Redes sociodigitales en México*. México, Fondo de Cultura Económica. pp. 62-86.

Urteaga, Maritza (2011). *La construcción juvenil de la realidad. Jóvenes mexicanos contemporáneos*. México, Universidad Autónoma Metropolitana-Juan Pablos Editor.

Van Dijck, José (2016). *La cultura de la conectividad. Una historia crítica de las redes sociales*. Buenos Aires, Siglo XXI.

Poeira do Tempo e as figuras do imaginário no sul do Brasil, os desafios para a produção de jogos de eletrônicos

POR ANA LUIZA CARVALHO DA ROCHA¹ Y CORNELIA ECKERT²

Carvalho da Rocha, Ana Luiza, y Eckert, Cornelia (2019) “Poeira do Tempo e as figuras do imaginário no sul do Brasil, os desafios para a produção de jogos de eletrônicos” *Etnografías Contemporâneas*, año 5, N° 9, pp. 114-136.

*As ideias se relacionam com as coisas
como as constelações com as estrelas.
(W. Benjamin, Passagens, 1940)*

Resumen

Este artículo aborda el proceso de creación del juego electrónico Poeiras del tiempo, figuras de la memoria en el sur de Brasil, en el cuerpo de las investigaciones del “Banco de Imagens e Efeitos Visuais” (BIEV/UFRGS) a partir de los desafíos de transponer las artes de narrar de la Antropología audiovisual para la producción de juegos electrónicos. En la producción de una obra híbrida, relatamos el desafío de crear un diálogo intertextual entre los géneros narrativos del documental etnográfico, por un lado, y de los juegos electrónicos, por otro lado. Seguimos las reflexiones de Janet Murray [2003] para quienes los juegos digitales se destacan por su potencialidad de contar historias. Se trata de una invitación al jugador / espectador para conocer un poco de las viejas leyendas y historias sur río-grandense cuya antigüedad subsiste en el folclore popular y en la tradición oral, tramada en los paisajes de antaño y en los recuerdos de los antiguos.

Palabras clave: Juegos digitales, Narraciones etnográficas, Etnografía hipermidiática, imagen, ciudad

1. Doutora em Antropologia Social, Paris V Sorbonne. Professora no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, IFCH, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre

2. Doutora em Antropologia Social, Université Paris V, Sorbonne. Professora no Departamento de Antropologia e no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, IFCH, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil. Pesquisadora CNPq.

3. O projeto Banco de Imagens e Efeitos Visuais recebeu apoio da FAPERGS, CNPq e CAPES. Este trabalho é fruto de inúmeras contribuições de bolsistas de iniciação científica CNPq e FAPERGS, bolsistas de apoio técnico CNPq e pesquisadores associados ao BIEV com bolsas CNPq ou CAPES que contribuíram ou têm contribuído, desde 1998, com o seu trabalho para a realização da pesquisa.

“Dust of Time” and imaginary figures in Southern Brazil: challenges in the production of electronic games

Abstract

This article delves in the process of creating the electronic game *Dust of Time*, figurations of memory in southern Brazil, as part of the research of “Banco de Imagens e Efeitos Visuais” (BIEV/UFRGS) taking into account the challenges of the narration arts of visual anthropology to the production of electronic games. In the production of a hybrid work, we examine the challenge of creating an intertextual dialogue between the narrative genres of the ethnographic documentary, on the one hand, and electronic games, on the other hand. We follow the reflections of Janet Murray [2003] for whom digital games highlight their storytelling potential. It constitutes an invitation to the player / spectator to get to know some of the old legends and stories of Rio Grande do Sul, that survive in popular folklore and oral tradition, woven into the landscapes of the past and the memories of the ancestors. **Keywords:** Digital games, Ethnographic narratives, Hypermedia ethnography, Image, City

Recibido: 27 de diciembre 2018

Aceptado: 17 de abril 2019

Introdução

A Antropologia Visual tem sido, tradicionalmente, um instrumento de pesquisa vigoroso, que tem promovido trocas e diálogos entre as diferentes culturas que convivem em nosso planeta. A pesquisa com imagens vem sendo, hoje, uma das principais vertentes dos estudos sobre culturas contemporâneas, justamente por propiciar que os grupos sociais estudados expressem a sua voz, partilhem suas lógicas e arranjos sociais. A antropologia está cada vez mais atenta a estes suportes que facilitam processos colaborativos, compartilhados, que, não raro, respondem a demandas de grupos pesquisados, alcançando, assim, uma ressonância muito mais ampla do que a circulação restrita aos meios acadêmicos.

Temos argumentado sobre o potencial da pesquisa com imagens no campo antropológico em diversas e diferentes oportunidades (livros, artigos, *papers* em congressos). Em especial, revisitamos a produção da Antropologia Visual no Brasil para considerar os núcleos de pesquisa neste campo de conhecimento e as linhas de pesquisa em Antropologia Visual consolidadas nos programas de pós-graduação em Antropologia Social e a expressiva participação destes pesquisadores em associações científicas brasileiras, como a Associação Brasileira de Antropologia (Eckert e Rocha, 2017). No que tange à etnografia em multimídia, a produção é mais tímida, não tendo sido ainda reconhecida pela comunidade de antropólogos no sistema de avaliação e qualificação científica desenvolvido no âmbito da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (*Capes*) na especificidade denominada *Qualis Imagens*. Este setor da área de Antropologia, se restringe a mesurar a produção de fotografias, vídeos e sons com base em pesquisa etnográfica. Esta

dificuldade de reconhecimento dos TICS, porém, como produção científica na área, não é sinônimo de ausência de pesquisa neste novo campo teórico e metodológico.

No caso do Banco de Imagens e Efeitos Visuais/Biev⁴, desde 1997, a criação sites, *blogs*, *dvds* interativos e jogos digitais tem ocupado boa parte das atividades de pesquisa realizadas por seus integrantes, ao lado dos trabalhos de produção audiovisual de documentários e de exposições fotográficas. As TICS são há mais de 20 anos uma das dimensões por nós privilegiadas no âmbito deste projeto, não apenas de construção do texto etnográfico, mas de reflexão acerca do processo de produção do conhecimento em Antropologia. Buscamos, portanto, contribuir para os estudos das interfaces entre antropologia, comunicação e a produção audiovisual multimídia, analisando suas intertextualidades, recorrendo às interpretações diferenciadas seja na sua especificidade histórica, seja na sua singularidade técnica.

No que tange aos recursos das redes eletrônicas e digitais, não se trata para nós apenas do esforço de ampliar o processo de divulgação dos resultados de nossas pesquisas etnográficas⁵ para uma ampla comunidade acadêmica e para além dela. Trata-se de focar no campo da produção antropológica, o uso das tecnologias digitais e eletrônicas e de expandir as formas mais convencionais de narrativas etnográficas para o campo da produção de *dvds* multimídia interativos e jogos eletrônicos, permitindo pluralizar o debate em torno das formas de tratamento documental de coleções etnográficas na *Web* como fato que integra os processos de produção do conhecimento antropológico.

Nosso eixo de interesse, sempre esteve mais orientado para a investigação detalhada dos sistemas de representações (imagens, imaginário, linguagens, sistema de valores) que caracterizam a vida nos territórios urbanos tanto quanto de suas redes afetivas, a partir dos procedimentos de pesquisa advogados por nós: etnografia da duração e etnografia de rua. Considerando a cidade como objeto temporal, a etnografia da duração prioriza o estudo das formas de tratamento de imagens, textos e áudios pesquisados em acervos, ou produzidos durante o trabalho de campo, ou interconectados por hiperlinks e disponibilizados num mesmo ambiente de consulta por meio das redes digitais e eletrônicas. Esta prática de pesquisa esta relacionada ao método da convergência na perspectiva do estruturalismo figurativo que procuramos aplicar ao processo de produção, geração e circulação de coleções etnográficas na *Web*. Na etnografia da duração, a cidade desponta como sede de sentidos de toda uma coletividade (Rocha e Eckert, 2013). A etnografia de rua, por sua vez, se constitui em exercícios de deslocamento por ruas e bairros na cidade para a prática de observações e conversações (interações com interlocutores). Nessas caminhadas individuais ou coletivas, objetiva-se a produção de fotografias, vídeos, captação de sons, desenhos e diários que serão editados, interpretados e disponibilizados na forma de banco de conhecimento para a produção de coleções etnográficas ou como base de filmes etnográficos, exposições fotoetnográficas, ensaios sonoros, *blogs* e produção de artigos. Tanto a etnografia da duração quanto a

4. <https://www.ufrgs.br/biev/>

5. <http://seer.ufrgs.br/iluminuras>, <https://www.ufrgs.br/biev/producoes>, <https://www.ufrgs.br/conferencias>, <https://medium.com/fotocronografias>.

etnografia de rua, são instrumentos significativos para o estudo antropológico nas cidades, problematizam seus ciclos temporais e os jogos de memória de seus habitantes, no esforço de compreender suas formas de sociabilidade e os itinerários nas grandes metrópoles contemporâneas, assim como a construção/criação de um banco de conhecimento multimídia sobre o processo de instalação da moderna civilização urbana, em particular no Brasil (Eckert e Rocha, 2014).

Eis aí uma das razões para se investir numa pesquisa sistemática em torno da multiplicidade e do dinamismo da construção do conhecimento, com base na tecnologia intelectual oriunda das redes digitais, e de seus efeitos correlatos, para a apropriação e recriação de memórias coletivas no mundo contemporâneo. Nestes termos, o desafio é compreender as novas formas de expressão do patrimônio cultural que destilam feito imagens sobrepostas de pessoas, cenários, lugares, acontecimentos, entre outros, enquanto paisagens das memórias vividas nos espaços praticados.

A partir do resultado fílmico e fotográfico de um projeto sobre a paisagem fantástica no contexto rio-grandense e da pesquisa de campo nas regiões missioneiras do estado, realizada entre os anos 1998 a 2005, optamos por ampliar os exercícios de novas formas de produção etnográfica no caso hipertextual, de acordo com a noção de intertextualidade, problematizando a criação de um jogo eletrônico como forma de geração e criação de narrativa etnográfica em hipertexto. Reconhecemos que no caso da nossa pesquisa com os jogos da memória nas modernas sociedades urbano-industriais, a transformação de acervos patrimoniais (objetos, vestígios da cultura material, fragmentos visuais, textos históricos, informações diversas) em dados digitais tem gerado uma mudança significativa na forma como tais documentos são dispostos em um conjunto de informações pelo antropólogo com a finalidade da produção de narrativas etnográfica.

Os procedimentos de produção de narrativas etnográficas hipertextuais

A virtualização da informação por desconexão em relação a um meio particular implicou, na história da humanidade, a transformação do espaço-tempo ordinário das coletividades abrindo-as para outros meios de interação cognitiva com seu meio cósmico e social. Este processo, como bem apontou Roger Chartier (1999) e Jean Clement (2015), entre tantos outros estudiosos dos anos 90 do século passado, faz parte da variabilidade de espaços e de temporalidades em que registros da vida humana e seus diversos sistemas de transmissão (oral, escrita manuscrita, impressão, fotografia, filme, vídeo, redes digitais) constroem diferentes ritmos e velocidades para a criação/destruição do patrimônio da humanidade ao longo dos tempos.

No caso particular das TICs, se a imagem digital tem, por um lado, a vantagem de armazenar, sob a forma de dados, as informações retiradas do original, por outro lado, entretanto, ela própria é incapaz de construir conhecimento por completo das culturas humanas sem o recurso às ferramentas de um sistema de processamento dos dados, capaz de armazenar, extrair e organizar, de forma seletiva e

analítica, suas informações. Estamos nos referindo aqui ao fato de que quanto mais enveredamos pelo território da imagem digital mais temos que compreender um processo que envolve coleta, qualificação, transformação, análise e distribuição de suas informações tanto quanto os cenários onde elas são disponibilizadas.

Questão que nos aproxima do paradigma dos quatro universos que regem a modelagem matemática da imagem digital apresentado por Gomes e Velho (1995), e que nos permite compreender como a imagem-síntese faz a passagem do mundo real, onde os sinais são contínuos, para o mundo do computador e de suas redes digitais e eletrônicas, onde tudo é discreto. O paradigma dos quatro universos refere-se a: 1) o universo Físico, onde estão os objetos do mundo real; 2) o universo matemático, onde são formuladas as descrições abstratas desses objetos; 3) o universo de representação que transfere as descrições abstratas para o mundo digital (é onde se dará a discretização dos sinais contínuos) e, finalmente, 4) o universo de implementação onde é feita a codificação do sinal discretizado na memória do computador através de uma estrutura de dados.

Por esta razão precisamente, ou seja, capacidade narrativa que subsidia o processo de discretização da representação etnográfica contínua do mundo real, é que pontuamos relevância, para o nosso caso, do uso das mídias eletrônicas e digitais e suas linguagens para a escrita etnográfica dos jogos da memória, sob a forma de práticas etnográficas hipertextuais, no contexto de uma etnografia da duração. Tal processo nos permite refletir sobre os novos procedimentos de sínteses intelectuais para o estudo dos dados etnográficos captados desde o seu fluxo original, ao longo do trabalho de campo do antropólogo, nas pesquisas de campo, tanto quanto dos conjuntos documentais presentes nos arquivos públicos (museus, bibliotecas, centros de pesquisas) ou nos acervos pessoais de nossos parceiros de pesquisa.

O tempo vivido e narrado: a pesquisa de campo

De Porto Alegre (capital do Estado) até a região das missões, no noroeste do Rio Grande do Sul, são cerca de 8 horas de viagem por transporte rodoviário. A terra vermelha anuncia ao viajante a aproximação à região missioneira. Esta deferência regional se deve ao processo histórico colonizador (desde o século XVI) pela criação das missões evangelizadoras pelos padres jesuítas espanhóis da Companhia de Jesus. A leste do rio Uruguai, as missões orientais deram origem a sete reduções com destaque para a de São Miguel Arcanjo pelo monumental patrimônio arquitetônico concluído em 1745 e destruído em guerras e saques, em especial no início do século XIX (Guerra Cisplatina). Os panfletos turísticos apresentam a origem das cidades missioneiras com base em sete aldeamentos indígenas criados pelos jesuítas, ou sete povos das missões. As cidades missioneiras, como podemos apelidar os múltiplos núcleos urbanos que emergiram neste processo colonial, guardam rastros destes tempos fundacionais, como as ruínas do complexo jesuítico edificado e os sítios arqueológicos (cemitérios indígenas) tombados pela UNESCO como patrimônio mundial em 1983.

Filmar a paisagem missioneira implica em percorrer estas territorialidades de Santo Ângelo, São Luiz Gonzaga, Bossoroca e outras cidades do noroeste gaúcho como Cruz Alta e Vicente Dutra que visitamos. As viagens se deram entre os anos

1998 a 2005. Lugares que chegamos por redes de amigos e parentesco de alunos e colegas de profissão. Sempre recebidas por pesquisadores com estudos nestes contextos, para mediar nossa inserção, chegávamos aos grupos citadinos ou rurais para as visitas da equipe, sendo acolhida em suas casas. Entre rodas de chimarrão e cafés próximo ao fogão de lenha, as apresentações se davam para inserir o propósito do projeto fílmico de ouvir suas histórias. Logo os interlocutores nos levavam para longas caminhadas na cidade em suas ruas, praças, museus locais e outras instituições oficiais, ou nos deslocávamos para a zona rural, conhecendo os sítios arqueológicos, as ruínas, os cemitérios indígenas. Por fim nos assentávamos com os anfitriões nos pátios ou nos galpões para ouvir suas narrativas sobre os lugares encantados com prováveis tesouros enterrados ou relatos de aparições e assombrações.

Os percursos

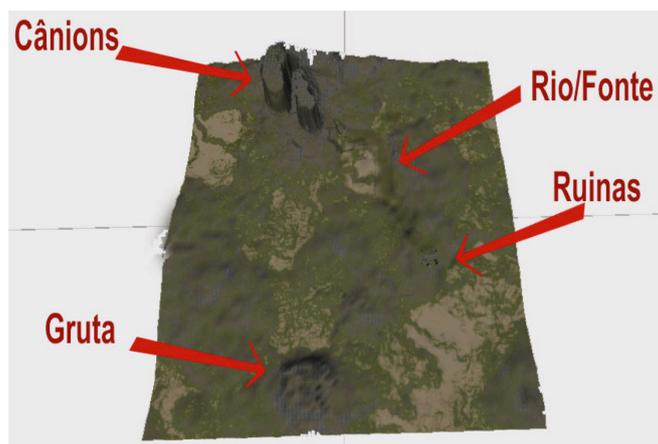


IMAGEM 1

As colaborações com a pesquisa foram generosas. Famílias de descendência indígena, portuguesa, italiana, alemã ou afro descendentes, a multiplicidade étnica coloria nosso imaginário sobre a trajetória histórica dos lugares de pertença dos narradores. As narrativas registradas, as fotos realizadas, as documentações inventariadas foram sendo trabalhadas como acervo das coleções etnográficas do Banco de Imagens e Efeitos Visuais resultando em filmes, exposições, *dvds*, artigos, orientação de dissertação e de tese, e, finalmente, em imagens visuais e sonoras para o jogo eletrônico publicado na forma de capítulo de livro (Rocha e Eckert, 2015).

As estruturas constelares e a escrita de uma etnografia da duração

Para nós, no caso que aqui relatamos, trata-se de abraçar o desafio da produção de narrativas etnográficas com base na criação de coleções etnográficas multimídia, oriundas de diferentes fontes de origem, e da sua disponibilização nas redes mundiais de computadores na forma de *dvds* interativos ou jogos digitais, tendo

por base o método de convergência desenvolvido por G. Durand (1982, 1984, 2000) em seus estudos de “mitodologia”, conforme já comentamos em outras de nossas produções escritas (Rocha e Eckert, 2013, 2015).

Por um lado, ao se operar com acervos digitais os estudos e pesquisas desenvolvidos no âmbito do Banco de Imagens e Efeitos Visuais se aproximam de núcleos de pesquisas de outros tantos “lugares” onde se processa o estudo da memória da contemporaneidade, nacionais ou internacionais, considerados como espaços de preservação de simulacros das culturas e sociedades humanas, tais como os arquivos, as bibliotecas e os museus. Lugares simbólicos onde se concentram as comemorações e os emblemas de uma comunidade, em que podemos escutar suas narrativas das experiências temporais e geracionais (Ricoeur, 1994). Por outro lado, os acervos digitais que estão sob a guarda do Banco de Imagens e Efeitos Visuais, resultado dos anos de pesquisa de seus integrantes, tem nos permitido uma reflexão acerca das diferentes possibilidades da representação etnográfica de dialogar com os dados sensíveis da vida social por intermédio das formas como o teatro da vida urbana nas grandes metrópoles contemporâneas se manifesta como um sistema adaptativo complexo e não linear (Jenks, 1995).

Para o caso da criação de uma etnografia hipertextual, há que se pensar que, no ilusionismo provocado pela imagem-síntese, o observador interage com a representação: clicar na imagem ou no menu, tomando decisões ou selecionando, caracterizando-se por uma dinâmica temporal singular: a relação do usuário com os atos artificiais, incompletos e desconstrutivos da máquina do computador.

Neste ponto, a criação de acervos digitais multimídia não obedece a lógica clássica das formas de exposição de conjuntos documentais, sem que os mesmos estejam reunidos em um único e mesmo lugar, já que as visitas virtuais desafiam e provocam o espectador a diferentes tipos de atos cognitivos: analisar diferentes conjuntos de informações, processar uma busca, iniciar suas aplicações, navegar através das páginas da tela, novamente iniciar outra busca, e assim sucessivamente, num mesmo tempo, através de múltiplas telas abertas, que vão lhe exigir sempre novas perguntas e novas respostas.

Trata-se de um ato de busca por uma pluralidade de dados que as novas tecnologias mais integrativas e interativas permitem. Para nosso projeto, implica em acolher, em seu processo contínuo de criação e recriação de imagens da cidade, os espaços praticados (De Certeau, 1984), os tempos pensados e vividos (Bachelard, 1963), a produção de novos registros visuais e sonoros da vida urbana local a partir da investigação de narrativas etnográficas baseadas nos efeitos de *poesis* das imagens passadas e presentes (Debray, 1994).

Na perspectiva de uma etnografia da duração, procuramos inserir “os objetos perdidos” de uma determinada sociedade e cultura numa ordem de sentido, a do tempo presente e de sua força de germinação. Em especial, no caso de uma antropologia em hipertexto os/as leitores são convidados a contemplarem as lembranças dos fragmentos e dos objetos não como formações naturais de uma cultura urbana, mas como “imagens culturais” dispostas segundo certos laços de proximidade entre si. No BIEV, a produção de hipertextos de documentos etnográficos orienta a pesquisa pelo sistema de navegação em sua base de dados. O sistema é guiado

pelos laços que os unem. Tais laços correspondem às formas de classificação adotadas para esse tipo de documento (sons, vídeos, fotos e textos), não mais pensados isoladamente, conforme a especificidade de seus suportes, mas reunidos em coleções de fragmentos hipertextuais.⁶

Para o caso dos acervos digitais de objetos e fragmentos da cultura a destruição da linearidade de sua leitura é um passo importante rumo a uma estrutura constelar que presidem os jogos da memória, contrariando o imobilismo e a cristalização de seus significados. As coleções etnográficas aqui podem ser consideradas em seu caráter de ruína (no sentido de Georg Simmel apud Souza, 1998) e de farrapos, escombros e detritos (no sentido de Benjamin, 1986:574).

As montanhas e vales

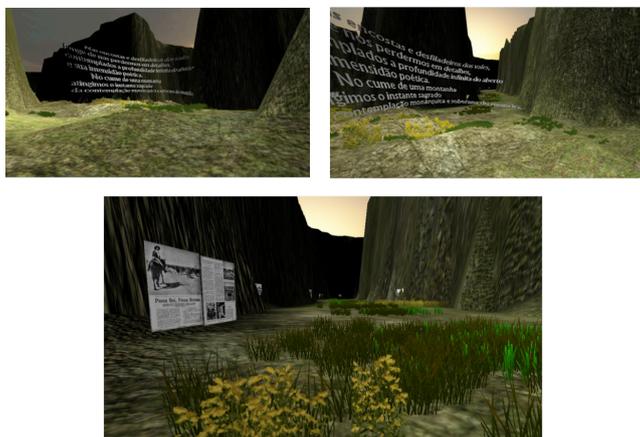


IMAGEM 2

O jogo e a arte de jogar como possibilidades narrativas

Poeira do Tempo, percursos etnográficos: figurações da memória no sul do Brasil

Sinopse: “Vamos aprender um pouco das velhas lendas rio-grandenses cuja ancestralidade subsiste na tradição oral, hoje quase perdida e meio confusa, tramada no acervo das paisagens de antanho e nas lembranças dos antigos.” O jogo eletrônico não linear que foi desenvolvido pelo Banco de Imagens e Efeitos Visuais, constrói uma experiência de imersão nas lendas e estórias do folclore gaúcho.

6. Para uma reflexão mais aprofundada sobre como o Biev trabalha com hipermídia e hipertexto e um debate sobre o tema, sugerimos a leitura do livro Rocha e Eckert (2015).

Em meio a jornada, o usuário percorre ambientes diferentes segundo os múltiplos temas que as narrativas contemplam.

Normas: Existe a duas etapas: a primeira é a execução do aplicativo que faz a instalação do game, a segunda é a execução do próprio game.<p/>

Instalação: Ao executar o arquivo da mídia DVD, inicia-se a cópia e descompactação do game do DVD para dentro do PC, isso porque ficaria muito lento usar o game lendo direto do DVD. Algumas telas de diálogo vão informando esse processo que pode levar de 4 a 12 minutos dependendo da configuração do PC, drive, etc. A velocidade de gravação é feita na mais lenta para eliminar erros que possam ocorrer em drives de DVD mais antigos.

Execução: Para executar o game: clicar uma vez somente no ícone “Poeiras do Tempo” e aguardar. Deve-se ter paciência nesta etapa da carga do game, ele é muito pesado, visto que 2/3 das referências de todos os vídeos do projeto são carregados nesse momento. Em nossos testes em PC mais atuais, a primeira tela do game aparece em 20-30 segundos, em outras pode levar até 3 minutos. As vezes o usuário pode achar que não carregou e clica várias vezes no ícone e isso só piora porque várias cópias são executadas ao mesmo tempo, tornando tudo mais lento.

Coordenação de Projeto: Ana Luiza Carvalho da Rocha, Cornelia Eckert

Coordenação de Projeto: Ana Luiza Carvalho da Rocha. Cornelia Eckert

Pesquisa de campo: Ana Luiza Carvalho da Rocha, Cornelia Eckert, Flávio Abreu da Silveira, Rafael Victorino Devos, Rosane Rubert

Paisagem sonora: Ana Luiza Carvalho da Rocha, Viviane Vedana, Pedro da Rocha Paim

Designer/ Produção de Arte: Luiz Antônio Carvalho da Rocha

Programação/Game: Sergio Mello (Enovative Design e Tecnologia)

Os jogos digitais ou jogos para computador tem hoje um grande mercado, sendo maior que o do cinema, movimentando, segundo Moita (2006), bilhões de dólares anualmente, ficando atrás apenas “da indústria bélica e da automobilística”. Fora o seu valor na indústria do entretenimento, os *games* tem sido objeto de estudo e pesquisa na área da psicologia e da pedagogia, como o caso dos estudos da referida autora.

Quanto a indústria de games, não se trata de um campo tranquilo de produção intelectual. Ora reconhecidos pelas novas formas de aprendizagem que possibilitam em termos do desempenho de competências cognitivas por parte dos indivíduos, ora, ao contrário, detratados por serem artefatos culturais “alienantes”, uma vez que, segundo tal ponto de vista, cultivam valores sociais e culturais de uma sociedade de consumo, influenciando de forma nefasta o comportamento dos indivíduos. Os jogos digitais e seus ambientes virtuais despertam as mais variadas reações por parte dos intelectuais e pesquisadores.

No entanto a formação de grupos de investigação sobre o tema do entretenimento digital no âmbito das universidades brasileiras, além dos inúmeros editais FINEP/CNPq⁷, fomentando a área de entretenimento, tem conduzido ao reconhecimento dos jogos computadorizados como uma obra audiovisual de impacto no campo científico e seu mercado como um fenômeno cultural significativo das sociedades contemporâneas. Nesta via citamos a criação da linha de “financiamentoJogoBR” (2015), concurso promovido pelo Ministério da Cultura (<http://www.cultura.gov.br/edital-jogos-eletronicos>) e destinado ao financiamento de jogos eletrônicos de temática livre, voltados “para adolescência e juventude” assim como o desenvolvimento de pesquisas aplicadas em jogos computadorizadas no âmbito acadêmico.

Para nós o *DVD Poeiras do tempo, percursos etnográficos* significou no corpo das investigações do BIEV, o desafio de expandirmos a arte de narrar da Antropologia audiovisual para a modalidade de jogos eletrônicos. Um desafio metodológico e uma aposta nos procedimentos de criação de novas formas de produção de conhecimentos no campo das práticas e saberes antropológicos. E como veremos a seguir, a produção da referida obra audiovisual não resultou num esforço de simples adaptação dos formatos clássicos das narrativas etnográficas audiovisuais que o Banco de Imagens e Efeitos Visuais vem produzindo já há algum tempo no campo da pesquisa da Antropologia Visual e/ou da Imagem (etnografias em hipermídias), agora direcionada ao processo de fabricação de jogos eletrônicos.

Bem ao contrário, na feitura do *game* acabamos cruzando fronteiras de linguagens bem complexas, na produção de uma obra híbrida, resultado de um diálogo intertextual mais intenso entre o gênero narrativo do documentário etnográfico, e de suas influências do cinema documental, por um lado, e os gêneros narrativos que acompanham o processo de criação dos jogos digitais, por outro lado. O projeto do qual resulta o *game Poeiras do Tempos, figurinos do imaginário sul-rio-grandense* traduziu uma oportunidade singular de mergulharmos mais profundamente em outras formas de contar histórias sobre o processo de instauração de uma civilização urbana e industrial no sul do Brasil, a partir das lendas e estórias fundacionais de ocupação territorial de sua terras, e onde a participação do usuário nos enredos apresentados se torna fundamental para o desencadeamento da trama a ser narrada.

Seguindo Janet Murray (2003) em seus estudos sobre as formas das narrativas digitais, consideramos trabalhar os jogos eletrônicos por suas novas potencialidades multissequenciais de contar/narrar histórias mediada pelo computador. O que aproxima a perspectiva de nossos estudos e pesquisa sobre os jogos da memória, com base nas contribuições de G. Durand (1984) acerca das estruturas antropológicas do imaginário com os estudos de J. Murray, é o fato da autora apontar que os jogos eletrônicos, no âmbito de suas formas de narrativas interativas, remeterem a algumas estruturas arquetípicas das narrativas lendárias e míticas das sociedades humanas, tendo por argumento e/ou roteiro, em sua maioria, histórias de mistério, envolvendo enigmas e charadas. Neste sentido, em termos de uma gênese dos

7. Financiadora de Estudos e Projetos / Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.

jogos eletrônicos podemos compreendê-los como parte integrante de uma série de artefatos culturais produzidos pelas sociedades humanas, assim como o cinema e o vídeo, teatro e literatura, pintura e música, etc.

Dito isto, não estamos reduzindo uns aos outros. Sem dúvida, como apontam autores tais como Espen Aarseth (2005), Jesper Juul (2003), entre outros, os jogos digitais não são uma simples “mistura” do cinema e do vídeo em termos de suas possibilidades narrativas ainda que possamos combiná-los, nem se confundem como “estórias”, discordando de Murray (2003: 2), segundo o qual, “*games are always stories*”. Para alguns profissionais da área dos jogos eletrônicos influenciados pelos estudos de Wittgenstein, em suas *Investigações Filosóficas* (1975), e suas ponderações sobre as formas de vida e os jogos de linguagem como práxis comunicativa interpessoal, o ato de jogar se diferencia do ato de narrar estórias.

Cabe ressaltar um série de outros autores, aos quais nos filiamos, que apontam para uma influência recíproca cada vez mais forte entre os jogos de simulação por computador e as outras mídias. É graças aos recursos gráficos e computacionais cada vez mais sofisticados que os jogos eletrônicos ganharam novas potencialidades narrativas, tornando-se, cada vez mais, dotados de características fantásticas ou similares à realidade, criando uma atmosfera imersiva para o jogador.

Em nossas ponderações não vamos nos deter nos debates específicos acerca dos jogos digitais objetos *versus* processo ou das relações que existem entre os aspectos de funcionalidade, jogabilidade ou referencialidade dos jogos eletrônicos e seus contextos sociais, culturais ou históricos de origem a partir da simples aplicabilidade de conceitos e teorias do campo da Narratologia para os estudos dos jogos digitais. Como antropólogas que somos é fundamental se reconhecer que, não por acaso, seja por aproximação, seja por distanciamento, os estudiosos dos games tem como referência os estudos clássicos sobre o lúdico de J. Huizinga (*Homo Ludens*, 1992) e de Roger Caillois (*Les jeux et les hommes, le masque et le vertige*, 1992) para suas reflexões. Neste sentido, de uma forma ou de outra, conforme aponta Janet Murray, entre os formatos digitais, os jogos eletrônicos podem ser considerados como um dos roteiros ficcionais que mais evoluem nos dias atuais. Segundo a autora, as inovações tecnológicas na área de produção de games nos últimos 15 anos abriu espaço para a criação de estruturas de jogos mais complexas e elaboradas, agregando virtualmente elementos da linguagem cinematográfica como a música, a animação, os efeitos especiais, etc., tanto quanto aproximou as suas linguagens com processos narrativos oriundos dos livros, de quadrinhos, cinema, vídeo, desenhos animados, televisão, entre outros.

Alguns apontamentos de partida

Como primeiro apontamento do processo de criação do *game* *Poeiras do Tempo, figurinos do imaginário sul-rio-grandense* é importante assinalar sua feição transdisciplinar uma vez que sua produção não abarca apenas as funções do *software* adotado para a sua criação mas traduz o esforço conjunto de vários profissionais: artista, designer, roteirista, antropólogo, programador, etc.

O primeiro desafio foi o de compor uma lista de metas do jogo. Segundo Henry

Jenks (2009) uma história transmidiática desenrola-se através de múltiplas plataformas de mídia, com cada novo texto contribuindo de maneira distinta e valiosa para o todo. A convergência de mídias que daria origem ao game nos demandava uma nova mudança de paradigma em relação a produção de narrativas etnográficas a partir da criação de *dvds* interativos. Estudos como de Hunicke, Leblanc e Zubek (2015), que descreve três componentes básicos para o desenvolvimento de jogo (mecânica, dinâmica e estética), nos dava pistas para esta ousadia, ainda que apoiadas que estávamos nos procedimentos dos estudos de “mitodologia” (Durand, 2000) aplicados por nós ao processo de produção de coleções etnográficas, no formato de constelações, seguindo os núcleos semânticos em torno dos quais se reuniam tais conjuntos documentais.

Tratamos, assim, de construir o diálogo entre os estudos durandianos de mitocrítica e mitoanálise aplicados os estudos das narrativas transmidiáticas, nos moldes dos estudos de H. Jencks. Para o autor, os estudos de narrativas transmídia exige “um descolamento de conteúdo de mídia específico a um conteúdo que flui por vários canais, em direção a uma elevada interdependência de sistemas de comunicação, em direção a múltiplos modos de acesso a conteúdos de mídia e em direção a relações cada vez mais complexas entre mídia corporativa, de cima para baixo, e a cultura participativa de baixo para cima” (2006: 325).

A composição da lista de metas nos conduziu, por sua vez, a refletir ainda que de forma provisória sobre a estrutura narrativa do game a ser construída, e que fora pensada originalmente como uma aventura no interior do imaginário popular gaúcho, com o jogador seguindo sua estrutura de labirintos e de níveis, organizados previamente de acordo com seus símbolos, esquemas e gestos nos moldes proposto por Gilbert Durand (1984), na sua obra *As estruturas antropológicas do Imaginário*.

Nossa inspiração primordial foram os jogos de enigma que tem por base o uso de recursos avançados de gráficos e sons para criar ambientações da paisagem rio-grandense, apostando no engajamento mais lento na história para sugerir um mergulho no poder dramático das estórias que são narradas segundo seus respectivos cenários e personagens. Novamente nos apoiávamos nos comentários de J. Murray (2003) para a qual os jogos eletrônicos adquirem possibilidades inéditas de narrativas interativas a partir da mídia digital. Sons, gráficos, desenhos e personagens passam a ser especialmente criados para orientar o jogador para um passeio na ficção. Tendo em vista o apelo a navegabilidade, esta é mais presente no ambiente digital do que nas mídias tradicionais.

Passamos, assim, a uma das primeiras etapas do processo de elaboração do jogo que é o que costuma denominar a “confecção do *design bible*”. Isto significou pensar um universo ficcional a partir do detalhamento de todas as especificações dos conjuntos documentais multimídia que fariam parte do desenvolvimento do jogo, organizados no formato de três constelações de imagens: Figurinos do Imaginário, Histórias Fantásticas, Mundo dos Antigos. Cada uma delas orientada no sentido das três grandes estruturas concebidas por G. Durand para pensar o espaço fantástico da memória e suas modalidades narrativas em conformidade com o dinamismo de seus símbolos: Figurinos do Imaginário (simbolismo das sombras,

simbolismo da animalidade, simbolismo da espada), Histórias Fantásticas (simbolismo das visagens, simbolismo da lua, simbolismo do sepulcro) e Mundo dos Antigos (simbolismo da roda, simbolismo da árvore, simbolismo dos grãos). As três grandes constelações de imagens desdobravam-se, cada uma, por três esquemas e seus simbolismos correspondentes na modalidade de coleções etnográficas multimídia (reportagens em forma de texto, sons, vídeos e fotografias) a elas associadas.

Apoiando-nos nestes procedimentos de organização de imagens universais (arquetípicas) em constelações, e em narrações, a proposta inicial seria a de mergulhar o jogador-personagem do game numa ambiência transformadora de sua experiência com os relatos históricos e mitológicos da formação da sociedade gaúcha, segundo o método da convergência que pressupõe que não há nenhuma anterioridade entre as três classes de estruturas e de seus símbolos organizadores das modalidades simbólicas de controle do Tempo.

Para a criação das ambientações e cenários, os personagens e seus enredos ao adotarmos estas três classes de estruturas pensamos nos três esquemas⁸ que comportam os gestos fundacionais da sociedade gaúcha: o gesto do herói solar, correspondente à verticalidade da postura humana e a dois schèmes: o da subida e o da divisão (visual ou manual), sintetizado na figura do conquistador da terra gaúcha (O mundo dos antigos); o gesto do herói lunar, corresponde ao schème digestivo e seus simbolismo, do repouso, do refúgio, da comunhão, onde se destaca a figura do missionário (Histórias fantásticas) e, finalmente, o gesto do peregrino, correspondendo aos schèmes erótico do progredir e do avançar, associado a figura do colonizador (Figurinos do imaginário).⁹

Um ponto importante a ressaltar acerca da produção de um roteiro para jogos eletrônicos em comparação com roteiros de documentários e de filmes é que, apesar da semelhança, precisamos pensar na interferência do usuário para o desencadeamento da história a ser narrada, disto dependendo o estilo de jogo a ser desenvolvido.

8. Fazemos aqui uma diferença, seguindo os comentários de G. Durand, com base nos estudos de J. Piaget (1978) sobre a psicologia da inteligência entre esquema (*schemá*) entendido mais comumente segundo as estabilidades das estruturas das invariantes operatórias de um diagrama, plano ou modelo e o *schème*, relacionado a mobilidade/movência o pensamento inteligente, que se lança em ação, se projeta em relação ao mundo cósmico e social.

9. O fundamento da adoção de tais arquetipos, *schèmes* e esquemas para a narrativa transmidiática do jogo esta relacionada aos argumentos da tese de doutorado de Ana Luiza Carvalho da Rocha (1994).

Os vales e as águas

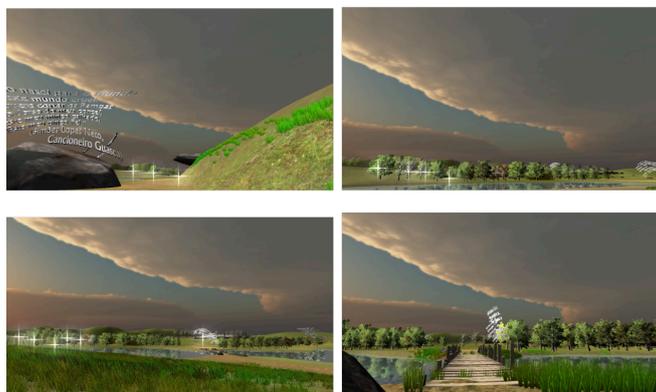


IMAGEM 3

Adentramos, neste momento, no desafio de pensar o desenho do jogo (game design) propriamente dito, ou seja, sua conceituação artística. Tendo em vista a complexidade de imersão do usuário nas histórias e nos seus respectivos cenários, suas 3 divisões, níveis e subníveis, pensamos as peculiaridades das paisagens do Rio Grande do Sul para situar as diferentes intrigas e tramas da história. A escolha de cada uma das paisagens, dos personagens (animais) e dos enredos que conduzem a as histórias narradas se deu em função da adequação dos enredos e seus esquemas aos schèmes, aos gestos e as posturas que orientaram os mitos fundacionais da sociedade gaúcha.

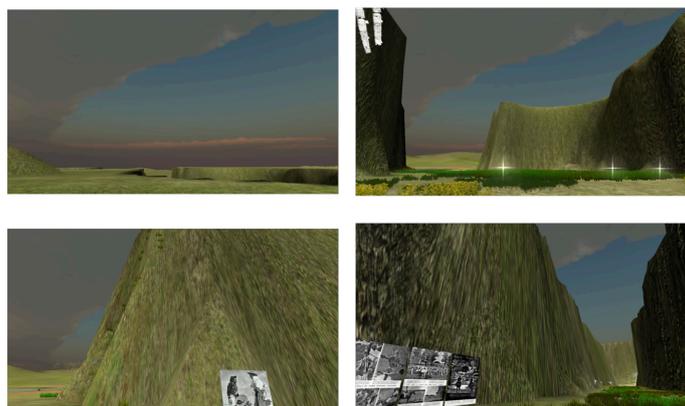


IMAGEM 4

Seguindo no processo de criação do jogo, iniciamos a parte de concepção do game play, momento em que foi necessário descrever o princípio da sua “jogabilidade”, ou seja, parte das regras do jogo e o seu balanceamento na medida em que as histórias narradas se desenvolvem (game balancing). Nesta parte, foi fundamental a participação do game designer (o artista plástico Nico Rocha) no sentido de guiar os programadores no interior das ideais iniciais que tínhamos para o jogo (etapa de scripting).

A conceituação artística do jogo pelo game designer nos permitiu avançar na criação dos cenários e dos seus entrelaçamentos complexos e, assim, permitir a visualização dos múltiplos enredos em termos do detalhamento de suas ambientações e suas texturas fundamentais, das características dos cenários, do esboço dos personagens, mapas e descrições das fases (level design) da trama a ser narrada seus reflexos para o adensamento das histórias a seguidas pelos jogadores.

A proposta inicial da “jogabilidade” seguiu o seguinte percurso:

Elaboração de roteiros a partir da produção de imagens acervadas no Banco de Imagens e Efeitos Visuais.

Os roteiros seguiram as seguintes proposições:

Histórias fantásticas (a gruta, as fendas, as galerias e os salões)

Argumento: O deslocamento no interior de uma caverna, o jogador percorre os ambientes derivados do anterior, deparando-se em objetos que o conduzem a reportagens sobre a passagem do tempo na vida cotidiana no interior do Rio Grande do Sul.

Schéme: O gesto de descer, penetrar, possuir

Movimento: da luz para as sombras

Figurinos do Imaginário

Argumento: Entardecer, anúncio da lua no céu, o jogador prossegue mato a dentro e se embrenha numa trilha do mato e se desloca até encontrar uma clareira, sobre os escombros de ruínas. No percurso deparando-se em objetos que o conduzem a reportagens sobre a figura do gaúcho e seu cortejo de símbolos no interior do Rio Grande do Sul.

Schème: O gesto de ligar, de tecer, de tramar, de avançar

Movimento: Progressão horizontal

Mundo dos antigos

Argumento: O percurso do jogador no ambiente de *falésias* e vales entrelaça o deslocamento das histórias narradas pelos “antigos”, abarcando biografias, seus saberes e seus fazeres.

Schème: O gesto de ascender, do separar

Movimento: progressão ascensional e vertical

Histórias fantásticas

Deslocamento sinuoso no interior de uma caverna, sempre descendo, cada vez mais até o escuro de uma caverna, onde a presença de sombras nos conduz a tesouros enterrados. O sentimento de ser engolido pela terra, e de descobrir no seu ventre um mundo de riquezas e de abundância de tesouros.

Nas fendas, as estórias de aparições (interligam trechos inclinados ou mesmo abismos internos de galerias)

Nas galerias, as estórias de assombros (Constituem a maior parte dos caminhos internos da caverna. Se forem largos e altos, permitem a caminhada em pé. Quando estreitas ou muito baixas, exigem que se rasteje para atravessá-las. Podem ter desníveis de diversos ângulos.)

Nos salões, as estórias dos guardados (Os salões podem adquirir dimensões monumentais de até centenas de metros de largura e altura. Grandes rochas desabadas e outros sedimentos podem se acumular no chão e dificultar o trajeto.)

Figurinos do Imaginário

O mato, o pequeno curso de água, as clareiras, as ruínas cobertas de vegetação. O que move a estória narrada é o deslocamento no final do dia até o anoitecer e o encadeamento a partir da passagem diferenciada pelos ambientes no interior do capão, de sua entrada até a sua saída, com a chegada da noite.

Na entrada da mata/capão as estórias contendo as figuras do bestiário

Nas ruínas abandonadas as estórias contendo o simbolismo das sombras

Ao longo do curso de águas as estórias contendo o simbolismo da viagem

Mundo dos Antigos

O voo se inicia no fundo do vale (curso de um rio), se desloca pelas encostas e termina sobre o cume do desfiladeiro. O voo da águia real, de baixo para cima, do abaixo ao acima, do baixo e do alto.

No fundo do vale, as gargantas localizam-se as estórias contendo o simbolismo da queda

Nos paredões e encostas localizam-se as estórias contendo o simbolismo da verticalidade.

Acima do desfiladeiro localizam-se as estórias contendo o simbolismo do sol

No esforço de criar uma interface lúdica para o jogo digital *Poeiras do Tempo, figurinos do imaginário gaúcho*, foram produzidos roteiros como guia das inúmeras estórias e narrativas apresentadas.

Tais roteiros implicavam, por sua vez, certos procedimentos e regras de navegação nas paisagens ficcionais criadas e que o jogador-personagem descobre durante a própria exploração de seus cenários (movimentos horizontais, verticais, de aceleração, etc.), criados por estéticas específicas segundo certos critérios (cores, efeitos sonoros, desenhos gráficos): capões, matas, montanhas, coxilhas, vales, rios, cavernas, etc.), nos termos descritos por Schell (2008).

A mata e a noite



IMAGEN 5

O jogo e os atos de jogar, em suas múltiplas interpretações

Passamos agora brevemente a uma descrição de uma diminuta parte de todo esse processo. Um jogo pode ser representado de diversas formas. Entretanto, em sua forma extensiva, dentre as principais formas de representação gráfica obedecemos a estrutura de árvore, de forma que fosse possível na ambiência 3D do jogo representar os percursos etnográficos no mundo ficcional das lendas e estórias que conformaram alguns dos mitos fundacionais da sociedade gaúcha, segundo mudanças sequenciais de paisagens.

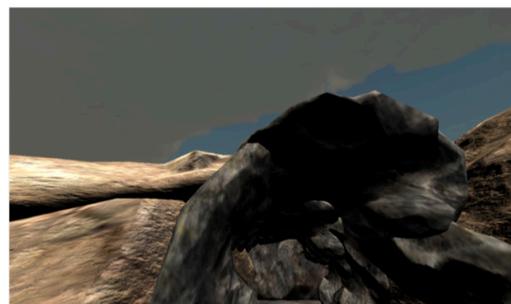
A motivação principal da equipe, envolvida na criação do jogo digital *Poeiras do Tempo*, não foi a de promover desafios, disputas e recompensas ao jogador-personagem mas sim a de oferecer mecanismos para que o mesmo pudesse usufruir das diferentes paisagens nas quais as estórias e as suas diferentes faces se tornam presentes ao longo dos diversos percursos. A proposta para o(a) jogador(a)-personagem é de aprender um pouco das velhas lendas rio-grandenses cuja ancianidade subsiste na tradição oral, dispersa nas lembranças, tramada no acervo das paisagens de antanho e nas reminiscências dos antigos.

Sem dúvida, desenvolver um caráter lúdico para o jogador ao percorrer os trajetos foi um dos outros tantos desafios. Seguimos assim a proposta de Schuytema (2008) para os jogos digitais, ou seja, que ele se traduza numa atividade lúdica formada por ações e decisões que resultam numa condição final de acesso ao amplo universo onde o jogador é desafiado a aventurar-se por percursos a serem descobertos (obviamente tais decisões e ações tem um escopo limitado em razão de ser regido por um conjunto de regras geridas por um programa de computador).

Numa perspectiva mais pragmática da composição do campo de possibilidade das decisões e ações do jogador no interior das paisagens e ambiências propostas para evocar as lendas e as estórias apresentadas no *Poeiras do Tempo*,

preocupamo-nos basicamente com as três partes que Battaiola (2006) afirma ser importante para a criação de um jogo eletrônico: enredo, motor e interface interativa.

O interior da gruta



Os portais



IMAGEN 6,7, 8

Neste sentido, o enredo (uma aventura no interior do imaginário popular gaúcho, com o jogador seguindo sua estrutura de labirintos e de níveis, organizados previamente de acordo com seus símbolos, esquemas e gestos) definiria o tema das paisagens que se entrelaçam no jogo; a trama revela evidentemente os objetivos dos percursos etnográficos propostos e as sequências às formas como as histórias e lendas surgem associadas a certos tempos e espaços.

O motor do jogo, ou seja, a criação de roteiros, foi sendo concebido a partir do detalhamento de todas as especificações dos conjuntos documentais multimídia que fariam parte do desenvolvimento do jogo, organizados no formato de três constelações de imagens: Figurinos do Imaginário, Histórias Fantásticas, Mundo dos Antigos. Mecanismo que controla a reação do ambiente às ações e decisões do jogador, efetuando as alterações de estado neste ambiente, noite/dia, vales/montanhas, etc.

Finalmente, foi a interface interativa criada que permitiu o deslocamento e comunicação do jogador com o motor do jogo, que fornece um caminho de entrada para as suas ações e um caminho de saída referentes às mudanças do estado dos ambientes e das paisagens ao longo dos seus diversos percursos.

Neste ponto, a nossa proposta de jogo digital, seguimos as orientações apontadas por Juul (1998, 2003) que afirma que a existência de mundos fictícios, no interior de um mundo lúdico único onde o jogo se desenvolve através de elementos gráficos interativos dispostos num monitor, ser a principal característica que distingue os jogos digitais dos não-digitais.

Dentre as características e critérios mais comuns, pode-se citar o objetivo do jogo, segundo as categorias propostas por Crawford (1982): o jogo *Poeiras do Tempos*,

figurinos do imaginário sul-rio-grandense, dialoga, por um lado, ainda que timidamente, com jogos de ação, onde o jogador-personagem, na maior parte do tempo, é desafiado a reagir diante dos estímulos audiovisuais das múltiplas paisagens que lhes é apresentada, num formato que alude ao labirinto na medida em que o jogo apresenta um ambiente composto por vários caminhos que, eventualmente, o jogador necessita descobrir até um local específico, onde as estórias se desenrolam. Por outro lado, também dialoga com jogos de aventura para crianças onde o jogador, com base em um raciocínio exploratório, deve se mover por mundos e ambientes diversos para que sejam alcançados os locais onde os narradores e suas estórias habitam.

Obviamente, a questão ficcional da realidade virtual criada, ativa e dinâmica, faz parte do jogo proposto. No caso aqui descrito e alvitado, não se trata de um jogo que tenha em suas regras formais metas contraditórias e/ou conflitos determinados que estão associados ou são dependentes das ações escolhidas pelo jogador-personagem.

Na modelagem do jogo, está previsto, o fator tempo. Como uma variável da entrada de determinadas transições de paisagens e cenários. O que indica ao jogador-personagem que suas ações no ambiente virtual gráfico, com base na lógica da sua exploração, afetam o enredo na medida do desenrolar dos percursos. Percursos cujas aventuras serão vividas na primeira pessoa (FPA, *First Person Adventure*), onde a posição do jogador é a do próprio personagem em suas experiências lúdicas nos diversos ambientes que tem como objetivo a exploração dos cenários onde vão sendo apresentadas as estórias e narrativas do folclore popular gaúcho.

A guisa de conclusão

Uma grande aprendizagem, para nós antropólogas oriundas do campo de pesquisa da Antropologia Visual e da Imagem, foi a de interagir com os componentes básicos para o desenvolvimento de jogos digitais aos quais, como linguagem e tecnologia, não estávamos acostumadas em termos de modalidades de narrativas etnográficas. Nossa experiência com as linguagens audiovisuais (fotografia, vídeo, desenhos, etc.) assim como a escrita não tinham sentido no âmbito do processo de desenvolvimento do jogo. Neste ponto em particular os estudos de Hunicke, Leblanc e Zubek (2015) para descrever os três componentes básicos para o desenvolvimento de jogo (mecânica, dinâmica e estética) foram de extrema relevância para a modelagem de nossas narrativas etnográficas a partir da ambiência de um jogo eletrônico.

Seguimos inspiradas no método de convergência, nos moldes descritos por Gilbert Durand em seus estudos de mitocrítica e mitoanálise. A estrutura das coleções etnográficas com base em multimídias foram fundamentais para definir a mecânica do jogo. Tendo a disposição os materiais produzidos, foi possível ao artista criar a composição visual das distintas ambiências ficcionais do jogo tanto quanto os movimentos, objetivos e as opções de controle a serem disponibilizados para o jogador-personagem em seus percursos nos diversos cenários onde as estórias estão apresentadas. Da mesma forma, os conjuntos documentais separados

segundo seus núcleos semânticos (Figurinos do imaginário, Mundo dos Antigos e Histórias fantásticas) que orientaram a formação das coleções multimídia foram fundamentais para construir a dinâmica do jogo, ou seja, os comportamentos que resultaram da aplicação da sua mecânica tanto quanto da fruição estética que acompanharia tais desempenhos.

Referências

Aaereth, Espen (2005). "A narrative theory of games", em: *Proceedings of the International Conference on the Foundations of Digital Games*, Raleigh, North Carolina — May 29 - June 01, 2012 ACM New York, NY, USA ©2012 pp.129-133.

Bachelard, Gaston (1983). *La dialectique de la durée*. Paris, PUF.

Barton, Richard F. (1973). *Manual de Simulação e Jogo*. Petrópolis, Vozes.

Battaiola, A. L. (2000). "Jogos por computador: Histórico, relevância tecnológica e mercadológica, tendências e técnicas de implementação", *Anais do XIX Jornada de Atualização em Informática*, p. 83-122.

Beatriz, Isa; Martins, Jodeilson e Alves, Lynn (2009). "Desenvolvimento de Jogos 3D: Concepção, Design e Programação". *VIII Brazilian Symposium on Games and Digital Entertainment*. Rio de Janeiro, RJ, Brasil, Outubro, pp. 8-10. Disponível em <http://www.comunidadesvirtuais.pro.br/buzios/publicacoes/sbgames2009/nevesmartinsalves>., Acesso 2 outubro 2016.

Benjamin, Walter (1986). *Obras escolhidas I, Magia e técnica, arte e política*. São Paulo, Ed. Brasiliense.

—(2002). *Brinquedos e Jogos, Reflexões sobre o brinquedo, a criança e a educação*. São Paulo, Ed. 34.

Berthomieu, B., Diaz, M. (1991) "Modeling and Verification of Time Dependent Systems Using Time Petri Nets, IEEE", *Transactions on Software Engineering*, vol. 17, no. 3, pp. 259-273, Mar. <https://ieeexplore.ieee.org/document/75415>, Acesso 30 setembro 2015.

Caillois, Roger (1992). *Les jeux et les hommes, le masque et le vertige*. Paris, Gallimard.

Chartier, Roger (1999). *A aventura do livro, do leitor ao navegador*. São Paulo, UNESP.

Clement, Jean (2015). "Du livre au texte: les implications intellectuelles de l'édition électronique". *Sciences et techniques éducatives*. Volume 5 - n°4, 1998, Hermès. https://www.persee.fr/doc/stice_1265-1338_1998_num_5_4_1407, Acesso 27 julho.

Costikyan, G. (2002). *I have no words and I must Design: Towards a Critical Vocabulary for Games*, *Proceedings of Computer Games and Digital Cultures Conference*. Tampere University Press. <http://www.costik.com/nowords2002.pdf>, Acesso 12 julho 2015.

Crawford, C. (1982). *The Art of Digital Game Design*. Washington, Washington State University, Vancouver.

Debray, Régis (1994). *L'Œil naïf*. Paris, Seuil.

De Certeau, Michel (1984). *The Practice of Everyday Life*, trans. Steven Rendall, University of California Press, Berkeley.

Durand, Gilbert (1982). *Mito, símbolo e mitologia*. Lisboa, Presença.

—(1984). *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. 10.éd. Paris, Dunod.

—(2000). *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*. Paris, Le Livre de Poche/Albin Michel.

Eckert, Cornelia e Rocha, Ana Luiza Carvalho d. (2014). *Etnografia de rua, estudos de antropologia urbana*. Porto Alegre, Ed. UFRGS.

—(2017). Consolidación de dos líneas de investigación em el escenario brasileno: antropoloía urbana y antropologia visual. In: Tocancipa-Falla, Jairo (Compilador). *Antropologías em América Latina Prácticas, alcances y retos*. Cauca, Editorial Universidad del Cauca. pp. 137-173.

Gomes, J.M.; Velho, L. (1995). *Computação Visual: Imagens*. Rio de Janeiro, SBM.

Huizinga, Johan (1993). *Homo Ludens*. São Paulo, Perspectiva.

Hunicke, R., Leblanc, M., & Zubeck, R. (2015). “MDA: A formal approach to game design and game research.” *AAAI Workshop Technical Report*, 2004. WS-04-04, 1-5. Disponível on line: <http://www.cs.northwestern.edu/~hunicke/MDA>, Acesso 20 julho 2015.

Jencks, Charles (1995). *The Architecture of the Jumping Universe a Polemic: How Complexity Science is Changing Architecture and Culture*. London, Academy Editions.

Jenks, Henry (2006). *Confronting the Challenges of Participatory Culture: Media Education for the 21st Century*. Cambridge, MIT Press.

Juul, Jesper (1998). “A Clash Between Game and Narrative”, *DAC Conference*. Bergen, Norway.

Juul, Jesper (2003). *Half-Real: Video Games between Real Rules and Fictional Worlds*. Cambridge, The MIT Press.

Kelley, D. (1988). *The Art of Reasoning*, New York, W. W. Norton.

Kuger, Fernando Luiz e Cruz, Dulce Marcia (2001). “Os Jogos eletrônicos de simulação e a criança”. Trabalho apresentado na INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXIV Congresso Brasileiro da Comunicação – Campo Grande /MS – setembro.

Moita, Filomena Ma. G. da S. Cordeiro (2006). “Games: locus de aprendizagens colaborativas e novas sociabilidades”. Em: Lima Jr, Arnaud Soares; Hetkowskim Tânia Maria (Orgs.). *Educação e contemporaneidade: desafios para a pesquisa e a pós-graduação*. Rio de Janeiro, Quartet, p.217-237.

Murray, J. H. (2003). *Hamlet no Holodeck: o futuro da narrativa no ciberespaço*. São Paulo, Itaú Cultural UNESP.

Piaget, Jean (1978). *A Formação do Símbolo na Criança: imitação, jogo e sonho*. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

Clua, Esteban Gonzales e Bittencourt, João Ricardo (2005). Desenvolvimento de Jogos 3D: Concepção, Design e Programação. *Anais da XXIV Jornada de Atualização em Informática do Congresso da Sociedade Brasileira de Computação*, pp. 1313-1356, São Leopoldo: Brazil, Julho de. Disponível em: <http://www2.ic.uff.br/~esteban/files/Desenvolvimento%20de%20jogos%203D.pdf> Acesso 20 maio 2015.

Pinheiro, Cristiano Max Pereira (2007). Apontamentos para uma aproximação entre jogos digitais e comunicação. *Tese (Doutorado em Comunicação Social) - Programa de Pós-Graduação em Comunicação - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre*.

Rappoport, A., Chammah, A.M. (1965). *Prisoner's dilemma: a study in conflict and cooperation*. Michigan, University of Michigan Press.

Ricoeur, Paul (1994). *Tempo e Narrativa*. Campinas, Papirus.

Rocha, Ana Luiza Carvalho da e Eckert, Cornelia *A Preeminência da imagem nos jogos da memória coletiva em coleções etnográficas*. Brasília, Editora Associação Brasileira de Antropologia, 2015.

—*Etnografia da Duração: estudo das memórias coletivas em coleções etnográficas*. Porto Alegre, Marcavisual, 2013.

Schell, J. (2008). *The art of game design: A book of lenses*. San Francisco, Morgan Kaufmann.

Schuytema, P. (2008). *Design de games: uma abordagem prática*. São Paulo, Cengage Learning.

Sousa, Jessé e Öelze, Berthold (1998). *Simmel e a modernidade*. Brasília, UnB. pp. 137-144.

Wittgenstein, Ludwig (1975). *Investigações filosóficas*. São Paulo, Abril Cultural.

Castelos de pixels: prazer e erotismo no Second Life

POR RAIRA BOHRER DOS SANTOS¹

Bohrer dos Santos, Raira (2019). “Castelos de pixels: prazer e erotismo no Second Life”, *Etnografías Contemporáneas*, año 5, N° 9, pp. 137-158.

Resumen

Resultado de uma pesquisa etnográfica realizada no mundo virtual digital 3D *Second Life* entre os anos de 2012 e 2016, esse artigo perpassa questões metodológicas de etnografias em ambientes digitais e eróticos, aspectos sexuais e eróticos propiciados por esse universo *online*, práticas de bondage, disciplina, dominação, submissão, sadismo e masoquismo e as decorrentes relações hierárquicas entre dominadores e submissos, bem como as negociações que acontecem entre práticas sexuais e moralidades nas comunidades destinadas a essas sexualidades no universo *online*. Analisei diferentes sociabilidades BDSM e, como resultado, identifiquei cinco categorias, entre elas “Comunidades e estilos de vida”, “Sociabilidades pedagógicas”, “Clubes e mercado erótico”, “Ambientes liberais” e “Praticantes independentes”.

Palavras-chave: Etnografia digital, internet, *Second Life*, sexualidade, BDSM

Castillos de pixels: placer y erotismo en Second Life

Resultado de una investigación etnográfica realizada en el mundo virtual digital 3D *Second Life* entre los años de 2012 y 2016, este artículo atraviesa cuestiones metodológicas de etnografías en ambientes digitales y eróticos, aspectos sexuales y eróticos propiciados por ese universo *online*, prácticas de *bondage*, disciplina, dominación, sumisión, así como las negociaciones que se dan entre prácticas sexuales y moralidades, en las comunidades destinadas a esas sexualidades en el universo *online*. Analicé diferentes sociabilidades BDSM y, como resultado, identifiqué cinco categorías, entre ellas “Comunidades y estilos de vida”, “Sociabilidades pedagógicas”, “Clubes y mercado erótico”, “Ambientes liberales” y “Practicantes independientes”.

Palabras clave: Etnografía digital, Internet, *Second Life*, Sexualidad, BDSM.

1. Mestra em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Maria, doutoranda em Antropologia na Universidade Federal Fluminense

Castles of pixels: pleasure and erotism in Second Life

Abstract

This article is the result of ethnographic research carried out in virtual digital 3D world Second Life between the years 2012 and 2016. The focus is on methodological ethnographic questions in digital and erotic environments, and on sexual and erotic aspects in the context of online milieu, bondage practices, discipline, dominance, submission, sadism and masochism and the hierarchical relations between dominants and submissives. Furthermore, I focus on the negotiations that happen in between sexual practices and moralities in the communities that engage in these practices online. I have analyzed different BDSM sociabilities, as a result, five established categories were identified, among them “Community and Lifestyles”, “Pedagogical Sociabilities”, “Erotic Clubs and Market”, “Liberal Environments” and “Independent Practitioners”.

Keywords: Digital Ethnography, Internet, *Second Life*, Sexuality, BDSM

Recibido: 1 de febrero 2019

Aceptado: 9 de abril 2019

Apesar de ter conhecido o fetichismo por meio de literatura e festas temáticas, meu primeiro contato com o acrônimo BDSM – a saber, Bondage, Disciplina, Dominação, Submissão, Sadismo e Masoquismo –, aconteceu ainda na graduação, quando dei início a uma pesquisa etnográfica no Mundo Digital Virtual 3D (MDV3D) *Second Life*. Nesse universo *online* interagi com grupos de usuários, que no ambiente, são adeptos de práticas englobadas pelo BDSM. Ao longo do trabalho de campo – de 2012 a 2016 –, percebi um discurso muito rígido sobre a necessidade do BDSM ser uma prática bastante controlada e racionalizada, posto que as práticas devem ser regidas por contratos e regras muito claras e consensuais, evitando interações que escapem deste controle.

Ao notar transbordamentos afetivos em relacionamentos sadomasoquistas dentre sujeitos dessa pesquisa, percebi a necessidade da compreensão de relações que se formam entre a rigidez e o controle exigidos pelo meio BDSM e o envolvimento emocional crescente, conseqüente da criação de laços com os parceiros. Essa perspectiva originou a dissertação *Castelos de Pixels: Relacionamentos BDSM no mundo digital virtual 3D Second Life*².

O Mundo Virtual Digital 3D (MDV3D) *Second Life* é um dos mais populares mundos virtuais, com cerca de um milhão de contas ativas e inúmeras possibilidades de criação, dado que praticamente tudo que há neste universo é criado livremente pelo usuário. Dos fenômenos sociais intrigantes neste ambiente, se destacam sexualidades e afetividades, visto que grande parte dos residentes³ procura o mundo

2. Defendida em 2016 no programa de pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), sob orientação da Prof^a Dr^a Débora K. Leitão.

3. “Residentes” é como se denominam os usuários enquanto avatares vivendo no mundo virtual

para buscar satisfação sexual e amorosa. Por sua característica de criação – seja do ambiente, objetos e personagens (avatars 3D) –, o ambiente expressa grande potencial de elaboração da imaginação e fantasia, possibilitando a criação de uma “segunda vida”, com o anonimato completo do usuário⁴. Distante da convergência identitária das redes sociais, o *Second Life*, em decorrência da divergência identitária (Ramos, 2015), possibilita ambiente propício para experimentações de si (Leitão; Gomes, 2018). Nesse sentido, o universo digital que compõe o ambiente de pesquisa, é capaz de comportar subjetividades, construções identitárias, corporalidades, sociabilidades, eroticidades que expandem as possibilidades da vida *offline*. Suscita, portanto, diversas aprendizagens sociotécnicas e elaborações de si.

Nesse artigo procuro desenvolver a questão metodológica acerca de contextos digitais e eróticos, bem como os desdobramentos das comunidades BDSMers⁵, que produziram diferentes cenários de sociabilidades divididos em grupos e locais de práticas, aprendizagens, comércios, e vivência do estilo de vida, além da produção de novas sociabilidades fetichistas em decorrência das especificidades deste ambiente digital, deixando pouco espaço para os marcadores da diferença⁶, tendo em vista que os sujeitos acessados durante o trabalho de campo, expressavam muito mais o prazer de experimentar no ambiente e menos as problemáticas do ser.

Tais questões se fazem imprescindíveis devido 1) à necessidade de desmistificar limitações, e reforçar possibilidades e estratégias para trabalho de campo nesses contextos, incluindo reflexão sobre a subjetividade do pesquisador em campo; 2) ao fato do meio BDSM ser baseado em uma série de normas que visam o controle e a racionalização das interações em contraste com o potencial criativo da plataforma *Second Life* (SL), pois mesmo com um código de conduta tão rígido, as práticas englobadas pelo BDSM no *Second Life* demonstram transcender àquelas tidas como legítimas nas comunidades estabelecidas de BDSM na Real Life⁷ (RL); 3) ao potencial de criação e experimentação do mundo virtual, para realizar fantasias e transformações subjetivas nos sujeitos.

Etnografando em contexto digital e erótico

Já é noite, clico no ícone do Viewer⁸ para me conectar ao Second Life, procuro por algum dos meus contatos online e, em todo caso, quero visitar os lugares

digital 3D Second Life.

4. É necessário enfatizar que não era do interesse dos interlocutores dessa pesquisa informar sobre gênero, orientação sexual, desejos e práticas, que não faziam parte do contexto do residente, enquanto suas escolhas identitárias no *Second Life*, salvo exceções.

5. Categoria êmica, faz referência aos adeptos de BDSM que fazem parte da comunidade.

6. Sobre marcadores da diferença, algumas discussões foram abordadas no artigo SANTOS, R. B.; SILVEIRA, G. R. Corpos desviantes no ciberespaço: uma etnografia sobre avatares negros no Second Life. Revista Primeiros Estudos, São Paulo, n. 4, p. 69-78, 2013.

7. Categoria êmica, utilizada em contraposição à “*Second Life*”.

8. Plataforma utilizada para acesso ao mundo virtual 3D *Second Life*.

nos quais provavelmente encontrarei ação. Há alguns dias, lendo as mensagens deixadas em grupos de BDSM, percebi como o uso que deles é feito poderia ser útil para minha busca por mais residentes interessados em conversar comigo e me levar para seus mundos. Os grupos, muitas vezes, são usados como murais, classificados em que residentes buscam ou oferecem “serviços” de dominação e submissão, entre outras atividades fetichistas. Interessada na dinâmica que o grupo permite, havia deixado uma mensagem sobre minha busca enquanto pesquisadora e posteriormente passei a acompanhar o perfil de alguns residentes que postavam no grupo, deixando mensagem para aqueles que eram mais ativos e autodeclarados praticantes de BDSM.

Decido visitar um local dedicado ao BDSM e Femdom. Cheguei à land (local/ilha) da Dominion Femdom e encontrei um grupo de mulheres dominadoras conversando, enquanto um homem vestindo uma fantasia erótica de empregada doméstica usava uma máscara que mais parecia a cabeça de um porco, ele andava de quatro pernas/patas entre elas. Observei a situação, lembrando que já a tinha visto em outros momentos, o mesmo servo com cabeça de porco. Foi então que piscou uma janela de bate-papo. Era Bella, nosso primeiro contato.

Bella gosta de conversar, nosso diálogo se desenrolou até a madrugada. Estávamos nos conhecendo e aproximando, ela falava sobre suas escravas. Perguntei se estava com elas naquele momento, sua resposta foi em forma de convite para conhecê-las pessoalmente, me enviando um link de teletransporte (TP)⁹. Cheguei em Puerto Esclava em um barco ancorado e caminhei até um terreno arenoso, onde, por alguns minutos vi tudo sem forma. As imagens estavam carregando e eu não fazia ideia do que me esperava¹⁰. Não sabia se estava indo para um lugar privado, ou para um clube, praia, etc. Aos poucos os residentes foram tomando forma e pude perceber que o local era semelhante a uma praça na beirada de um porto. Bem em meio à praça estava uma jaula alta, algumas poltronas e lojas em volta, Miss Bella estava em pé, ajoelhadas aos seus pés duas escravas.

Puerto Esclava estava cheia de residentes, grande maioria praticantes de BDSM. Em certo momento fui abordada por Pablo, que procurava uma residente para se relacionar com ele. Me disse que queria ser “daddy”, engajar-se em cenas/jogos de ageplay e incesto, nos quais eu seria sua filha, babygirl. Sem aceitar ou negar, o indaguei sobre como seria e seguimos conversa por um tempo.

Seguindo a lógica do Second Life, eu conversava com Bella no chat privado, observava o chat local onde todos trocavam mensagens entre si, respondia outros residentes pelo chat privado, presentes ou não na ilha. Já se passava das quatro horas da manhã, disse a Bella que precisava dormir, estava muito cansada. Ela

9. O transporte entre locais dentro do mundo pode se dar a pé, voando, ou por teletransporte, dada a grande extensão “territorial” entre continentes e ilhas.

10. O ambiente costuma ser bastante pesado para carregar todos seus elementos, exigindo uma boa conexão de internet, e uma máquina de acesso com placa de vídeo e memória RAM adequadas. Todo o universo fica armazenado nos servidores da desenvolvedora Linden Lab, disponíveis por meio do programa de acesso instalado no computador do usuário (ver nota de rodapé de número 6).

prontamente respondeu que eu perderia toda a ação, e continuou “susy e vylan adoram ser humilhadas, apanhar em publico, dentre vários outros tipos de humilhação, basicamente o que vc vai ver agora é uma das maneiras que uso para chamar a atenção das pessoas para elas, para elas se sentirem envergonhadas”.

Nesse momento o Chat Local havia chamado minha atenção. Miss Bella estava humilhando publicamente suas escravas. Logo outros(as) dominadores(as) começaram a participar incentivando Bella e reforçando as palavras de ordem e humilhações, enquanto a Miss usava seu chicote nas submissas. As humilhações se concentravam em críticas ao corpo e incapacidade das escravas de serem disciplinadas. A cena se desenrolou até Bella exigir que uma delas lhe fizesse sexo oral. Bella, apesar de seu corpo muito feminino, desnudou um grande pênis. Quando lhe perguntei se ela se dizia transexual, ela confirmou e logo completou “shemale”, mas reiterou que isso era o menos importante e que o “pênis servia melhor às suas escravas do que qualquer mordaca”. O diálogo se desenrolava em inglês, apesar de haver muitos brasileiros na ilha. Bella havia me falado mais cedo sobre não se relacionar com brasileiros, porque segundo ela, esses procuravam apenas sexo enquanto performance dos avatares e não tinham qualidade criativa na escrita e narrativas. Uma boa cena de BDSM deveria, em sua concepção, “ir além das animações dos avatares, criar uma atmosfera, narrar, excitar com as palavras”. Fazer com que aquelas performances entre os avatares realmente produzissem prazer aos presentes.

Além de observar a cena, fiquei atenta à recepção por parte dos outros residentes, tudo parecia tão sereno quanto antes, possivelmente muitas conversas se desenrolavam no privado. No chat local, mensagens de todos aqueles que participavam da cena, entre algumas conversas entrecruzadas. (Diário de campo, Junho, 2015)

Em meados de 2012 fiz a conta no site do *Second Life* e fui direcionada a escolher um avatar entre doze disponíveis¹¹, uma representação digital pronta e vestida. Fiz *download* do programa sugerido – *Viewer* - no site¹², instalei, abri e *loguei*, senti que já fazia parte de um aprendizado sociotécnico que abrangia o uso das ferramentas da plataforma e suas funcionalidades. Desde a edição do corpo do avatar, como a possibilidade da busca de locais, grupos e outros usuários, até o uso das ferramentas de bate-papo, voz e transporte entre os locais.

O fazer etnográfico em um mundo digital virtual tridimensional impõe desafios bastante específicos, desde a reflexão sobre ir a campo, o “estar lá” (Leitão e Gomes, 2011), discussões sobre o ambiente, a produção de presença e as estratégias etnográficas que devem ser desenvolvidas no contexto estudado. Boellstorff (2012) defendeu a construção de uma Antropologia Digital, se baseando na antropologia, como uma técnica para investigar o *online*, que permite abordar o objeto de estudo

11. Atualmente, o Second Life disponibiliza um número bem maior de avatares, com diferentes temáticas a escolher.

12. <<<https://secondlife.com/>>>. Última visualização em 20/01/2019

em seus próprios termos, e não como um derivado do *offline*. Considerando que o *Second Life* é uma plataforma virtual 3D de interações com base na representação visual corporificada tridimensional – o avatar –, (Guimarães Jr., 2004), a presença corporificada nesta comunidade *online*, é preceito básico para existir e interagir no ambiente.

Ao acessar o mundo, era apenas eu e meu alterego pesquisadora – representada pela imagem 3D da avatar Rita – e meus “nativos” em suas ilhas (locais e grupos). Eu poderia *deslogar* a qualquer momento, assim como os outros residentes. No ano 2000, Hine já alertava que a presença em campo não poderia ser descartada por se tratar de pesquisa em ambiente *online*, ao contrário, a presença do pesquisador é fundamental, assim como o profundo compromisso com a vida cotidiana dos habitantes desse campo. Criar um avatar vai além de escolher uma representação semelhante de si entre os avatares predispostos no site como um instrumento de pesquisa. É, para além, a construção de uma identidade e biografia, assim como a construção de sua aparência, aspectos que serão modelados de acordo com a convivência no ambiente, com outros residentes e em diferentes locais, especialmente em ambientes destinados às práticas fetichistas.

A elaboração e singularização do avatar, bem como a rotina de pesquisa foi de suma importância para que se tornasse possível entrar em contato com residentes. A cada contato era direcionada a diferentes espaços ou levada a refletir sobre meu lugar no ambiente. Em uma das minhas visitas a locais adultos, mais precisamente em um local denominado “Clube do Sexo”, fiz os primeiros contatos que tiveram grande relevância para a reflexão sobre o papel central do avatar nesse universo. Alguns residentes disponibilizaram ajuda para encontrar praticantes de BDSM, mas alertaram que eu deveria repensar minha aparência, pois não lhes parecia atraente. Ao questionar em que aspecto deveria melhorar a aparência de Rita, obtive como retorno não só dicas estéticas, mas também de como a avatar deveria ser uma parte de mim, como um alterego, provido de personalidade. Rita parecia comigo, usando óculos de grau, calça jeans, sapatilha, cardigan *petit poá*. Segui boa parte das sugestões e, por fim, Rita estava mais magra, usando roupas de látex e cabelos lisos compridos. Os óculos permaneceram e se tornaram um acessório essencial para debates sobre minha personagem pesquisadora.

Elaborei um perfil com uma foto de Rita, no qual explicava o interesse como pesquisadora em um pequeno parágrafo: “*Interessada na “first” e “second life”, amizades e antropologia. Pesquisadora na área de cibercultura, sexualidade e emoções. Principalmente relacionamentos BDSM. Quer me ajudar? :)*”. A descrição teve grande repercussão por possuir uma versão em inglês, mencionar relacionamentos e ainda por fazer uso de um pedido de ajuda que produziu certo impacto nos residentes, que imediatamente iniciavam diálogos por meio de frases como: “como posso te ajudar?”, “de que tipo de ajuda precisa?”, entre outras abordagens. Ainda que meu interesse por suas “*first lifes*” não tenha surtido efeito, questão que me fez refletir sobre o *Second Life* como um ambiente de divergência identitária, anônimo e experimentação.

A convivência com outros residentes que conhecia em grupos ou locais que visitava contribuiu definitivamente para a imersão no ambiente, pois era por meio

dessas conversas informais que eu me sentia – e me tornava – parte do mundo. Vivendo em uma lógica espacial e temporal diferente, por vezes esquecia que estava em frente a uma tela, e me sentia na “pele” de Rita. Tornar-se residente enquanto pesquisadora, não com a finalidade de tornar-se nativa, mas de fazer parte dessa vizinhança a ponto de reconhecer seus rituais e costumes, significa estar, assim como eles, envolvida em diferentes esferas que constituem o ambiente de sociabilidade virtual (Guimarães Jr, 1999), isto é, não apenas frequentar o *Second Life*, mas também as redes sociais, blogs, fóruns e sites que fazem parte da rotina do grupo estudado.

O contexto estudado, de práticas sexuais dissidentes, exige muita reflexão sobre como estar situada (Geertz, 2008), e até que ponto fazer parte dessas interações enquanto observadora participante. Isso porque afetar-se em campo é tema bastante debatido na antropologia e requer uma análise bastante específica do grupo estudado. Segata (2008) ao pesquisar salas de bate-papo destinadas a temática sexual, escolheu um apelido com o qual apenas observaria. O apelido “Apenas Olhando”, em cor cinza, poderia ter sido uma forma de não ser inserido nas práticas sexuais do bate-papo, já que em outro momento a escolha da cor vermelha fez com que fosse considerado “com fogo” pelos participantes. Porém, ao imaginar estar camuflado, estava na verdade, na visão dos interlocutores, participando como *voyeur*. Braz e Moraes da Silveira (2013) também problematizaram a participação sexual do antropólogo em campo. Ao relativizar a noção de sexualidade do “nativo”, os autores demonstram que, mesmo em nossa intenção de não participar das práticas, podemos ser englobados pelos interlocutores em suas próprias categorias de práticas sexuais. Barreto (2017) em pesquisa sobre festas de orgia para homens, também enfrenta o dilema, ao perceber que o pesquisador se torna também um personagem, afinal a “pesquisa exigiu que o principal recurso utilizado fosse o próprio corpo do pesquisador”, tornando a etnografia mais proveitosa ao evitar postura de “neutralidade científica”.

Suas experiências impulsionaram a reflexão sobre meu papel de pesquisadora em campo. Como meus interlocutores me viam? Ao revisitar os diários de campo notei que algumas vezes fui tratada como pesquisadora *voyeur*, fazia parte da cena, me tornei personagem. Ao permanecer observando os ambientes de prática de BDSM fui provocada e também recebi investidas para participar das cenas, e por fim, meus interlocutores brincavam com o fato de eu preferir apenas observar e conversar sobre suas sexualidades, enquanto eles sentiam-se instigados sexualmente por nossas conversas.

Minha imersão em campo realmente começou quando Master Z, um dos interlocutores mais próximos, considerou que eu deveria passar por uma experiência de dominação e submissão (D/S), uma cena elaborada por ele. A primeira reação foi negativa, pois temia que a experiência pudesse prejudicar a interpretação dos fatos, sentia-me em um dilema. Estava iniciando o campo e acreditei ser um processo que não me afetaria, pois as punições seriam no corpo de Rita. Aceitei, após negociações, que durante quinze minutos participaria da relação D/S, em que eu seria a submissa, com a finalidade de compreender melhor as afetividades envolvidas. A intensidade desses minutos marcou o início do entrelaçamento do meu corpo

biológico com o corpo digital. A afetação nesse contexto envolveu não só o enlace entre Rita e eu-pesquisadora-usuária, mas também o impacto psicológico das relações d/s e sadomasoquistas, gerando certa preocupação sobre até que ponto eu poderia permitir envolvimento.

A experiência afetou minha compreensão do campo como etnógrafa, pois temos nossas próprias representações (Favret-Saada, 2005), tornando Rita parte de mim, me tornando parte dela, processo que me fez perceber a intensidade de afetos vividos nesse universo digital. Foi nessa condição de estar afetada que pude construir minha observação do campo, como reforça Goldman:

Basta que os etnógrafos se deixem afetar pelas mesmas forças que afetam os demais para que um certo tipo de relação possa se estabelecer, relação que envolve uma comunicação muito mais complexa que a simples troca verbal a que alguns imaginam poder reduzir a prática etnográfica. (2005:150)

Minhas estratégias para enfrentar essas questões, a fim de não deixar o projeto de conhecimento se perder, foram manter um perfil explícito sobre meu papel enquanto pesquisadora e sempre me apresentar detalhadamente ao iniciar diálogo com um novo interlocutor. Por fim, tomei como inspiração o jogo de cintura (Meinerz, 2007) em campo, tratando os jogos de sedução como estratégia para apreender e explorar o modo como as parcerias se constituíam.

Aspectos eróticos e fetichistas

Para compreender as relações sexuais, amorosas e fetichistas nesse universo *online*, é preciso compreender aspectos sociotécnicos específicos, sem os quais não faria sentido apresentar os resultados de pesquisa. Para Waskul (2003), a internet é um contexto desprovido de materialidade corpórea, mas como o sexo requer um corpo, os participantes evocam um. São fragmentos reunidos para servir de conteúdo a este corpo digital na busca por relações amorosas e sexuais através da construção de corporalidades que ampliam o corpo orgânico. Texto, imagem, vídeos, construção e transformação de avatares. As interações entre os usuários no universo *online Second Life* são visuais e narrativas, combinação enfatizada nas interações sexuais, portanto de grande relevância enquanto mediadores eróticos das relações.

Alguns interlocutores fazem uso, inclusive, de diferentes avatares para que possam incorporar diferentes afecções. O uso de avatares alternativos é comum para práticas sexuais, e a escolha dos corpos transita entre sexos, gêneros, papéis d/s. As ferramentas de criação disponibilizadas para o usuário são vitais para a compreensão da aparência do avatar, pois no momento de criação no site, além de opções restritas, os avatares disponíveis seguem certos padrões que não diferem muito da RL. Peles, corpos, roupas, sapatos, cabelos, genitálias, entre outros, utensílios criados e vendidos pelos residentes dentro do mundo ou no *marketplace*¹³, geram grande influência visual para a escolha dos parceiros.

13. <<<https://marketplace.secondlife.com/>>>. Última visualização em 21/01/2019

Sobre o aspecto narrativo, a principal ferramenta é a escrita no bate-papo em detrimento do uso da voz por meio da ferramenta *Voice*, relativamente nova no *Viewer*. Poucos residentes utilizam voz, que em certos locais é apenas mecanismo de verificação identitária, explicarei adiante. Outro aspecto relevante é a qualidade da escrita e envolvimento do usuário nessa tarefa, tendo em vista que as práticas sexuais *online* exigem dedicação e criatividade, como elementos propiciadores da imersão. Esta qualidade é bastante evidenciada pelos residentes e adeptos de práticas sexuais *online*, assim como a aparência e qualidade dos utensílios do avatar. Ambos aspectos são fundamentais para a performance do residente.

Para a interação sexual ser completa, os residentes fazem uso da narrativa e dos *scripts* de movimentos e posições sexuais entre avatares. Normalmente esses *scripts* são animações programadas em objetos como camas, cadeiras, animais¹⁴, mesas entre outros aparelhos destinados às práticas mais específicas de BDSM. Neste contexto de interação sexual, acessórios como genitálias, roupas fetichistas, coleiras, *toys*, chicotes, *strap-ons*, tem grande relevância. Os avatares disponibilizados pela *Linden Lab*¹⁵ são desprovidos de genitálias, tornando-se necessária a criação, compra e venda pelos próprios residentes, para anexar ao avatar e interagir sexualmente¹⁶, engendrando um mercado erótico.

Nas diferentes práticas englobadas pelo BDSM no *Second Life*, há uma diversidade de representações, dominação, submissão, dinâmicas de disciplina, imobilizações, castigos, ou então os que exigem também a penetração – seja com pênis, brinquedos, plugs, punho – vaginal, anal ou oral, como parte da performance, mantendo a centralidade do sexo genital¹⁷. Há também os que sentem necessidade de provocar ou se submeter a dor e violações, humilhações e violências físicas severas, podendo chegar à morte e canibalismo.

Existem formas variadas de excitações eróticas através de disciplina, punição, humilhação e dor. As mais recorrentes em minha pesquisa foram *spanking*, como me explicou Master Z “a arte de bater e/ou apanhar”, prática que também pode ser interpretada como castigo/punição por indisciplina. Bem como castigos utilizando instrumentos e utensílios de tortura, entre eles, chicotes, açoites, e máquinas que remetem às práticas medievais de tortura, com finalidade de causar dor e excitação para os participantes desses jogos eróticos. Dominação e imobilização através de cordas, algemas, braçadeiras, camas de látex são bastante recorrentes, assim como o uso de coleiras nos submissos. Disciplina e obediência em público, em clubes e através do chat aberto são práticas frequentes. Seguir ordens, mesmo as consideradas absurdas pelos servos, como ser obrigado a fazer sexo com animais, ou então assistir o Mestre ou a Dominatrix ter relações sexuais com outras pessoas e limpar

14. Os animais podem ser objetos ou avatares. Se objetos, podem possuir scripts de animação.

15. Linden Lab é a empresa norte-americana desenvolvedora do *Second Life*.

16. O consumo de genitálias é bastante relevante para o mercado erótico do *Second Life*, tendo em vista a gama de variedades disponíveis para venda e os diferentes valores, assunto abordado em Leitão (2012).

17. O universo BDSM não tem o sexo genital como prática central, sendo apenas um dos aspectos possíveis englobados nas práticas fetichistas.

os fluidos que permanecem em seus corpos, prática referida como *cuckold* e definida pelo interlocutor Cuckold Slave como o “prazer de ser corno”, entre outras. E há também a humilhação verbal, muito importante para os adeptos, principalmente através da qualidade da escrita como narrativa dos eventos sexuais. Assim como para um dominador o prazer está ligado a punir, humilhar, machucar, para o escravo o prazer está em ser humilhado, pisado, amarrado, disciplinado e obedecer incondicionalmente seus mestres.

O *viewer* que possibilita a entrada no mundo virtual apresenta uma ferramenta bastante utilizada no meio BDSM, denominada RLV (*Restrained Life Viewer*). É um mecanismo que possibilita que outros usuários/residentes possam controlar a experiência do avatar com qual interage, satisfazendo o prazer que o dominador sente em controlar o escravo, e do escravo em estar sob controle. Há dominadores que exigem a senha da conta no SL de seus escravos, a fim de fazer modificações na aparência dos avatares e também gerenciar os contatos.

Outro aspecto que se fez evidente em minha pesquisa é o compromisso que os praticantes de BDSM têm com a consensualidade e segurança também nesse universo *online*, o SSC (São, Seguro e Consensual) e uso de palavra de segurança, *safe word*, deixando claro que todo o jogo faz parte de representações combinadas previamente, que satisfaçam ambas as partes, pois há “um conjunto de normas que o potencial praticante deve seguir: identificar seus desejos e fantasias; encontrar o parceiro; negociar a cena; procurar o local adequado pra ela; escolher a posição e os personagens; cuidar da saúde e da segurança” (Gregori, 2016: 153). Facchini (2012) faz uso da noção de comunidades imaginadas, de Benedict Anderson, para dar conta da formulação ou construção das comunidades possibilitadas por sentimentos de fraternidade ou comunhão e lutas político-identitárias. Nesse mesmo sentido analisei o meio BDSM no *Second Life* e as comunidades que se estabelecem dentro do universo.

É necessário ter em vista que essas divisões não excluem a transição de sujeitos entre os diferentes grupos, mesmo porque a possibilidade de mudança identitária é bastante evidente, não só pela possibilidade de transformações no avatar de um usuário ou utilizações de outros avatares alternativos, mas também porque os residentes, por vezes, transitam entre gostos e práticas e, portanto, grupos, comunidades e ambientes.

Comunidades e Estilos de Vida

A *Dominion Femdom* se mostrou muito mais que uma ilha com atividades de dominação feminina, *FemDom*. Não apenas leilões de escravos, festas e humilhações públicas ocorrem no local, além de encontros e reuniões entre dominadoras para conversar e debater sobre o estilo de vida, suas possibilidades, regras, boa conduta entre os participantes, responsabilidades. Como fica explícito nas normas de boas-vindas entregues a todos os visitantes do local, existem regras de convivência que são elaboradas e reelaboradas por seus membros e participantes assíduos. Normas de boa convivência, mas também pedagogias de como ser uma Mistress, Lady, Domme, e disciplinar seus escravos.

Encontros, aulas e palestras são recorrentes, tanto para ensinar a arte da dominação como a de submissão. As constantes reuniões e negociações das regras de conduta remetem à luta por legitimidade que desenvolveu durante décadas um estilo de vida elaborado e bastante controlado por normas, reflexo de comunidades que, ao longo de décadas, lutam contra a patologização de seus interesses eróticos e sexuais. A revolução sexual do século XX trouxe consigo uma noção de luta identitária de comunidades com agenciamentos sexuais específicos. Surgem desse contexto, além de movimentos feministas e LGBTQI, as comunidades BDSM. Durante as transformações sexuais ocorridas nos últimos séculos, bem como a sexualidade entendida como parte da construção do sujeito, o termo “sodomasoquista” foi positivado por uma comunidade autodeclarada enquanto praticantes de BDSM. Conforme Facchini e Machado (2013: 199), “tais contornos são delineados pela articulação entre práticas eróticas [...] e a adesão a um rígido conjunto de regras relacionadas à sanidade, à segurança e à consensualidade”. Os “grupos tem o cuidado de, em suas palestras e workshops, divulgar a necessidade de práticas SM se darem em meio a um contexto de segurança, devendo ser estruturado a partir da negociação e comunicação entre as pessoas envolvidas”, além disso “há o esforço de tornar o sadomasoquismo uma alternativa erótica aceitável, a partir de uma retórica que salienta o jogo consensual entre parceiros que brincam com conteúdos e exercícios, ligados às posições de dominação e de submissão” (Gregori, 2016: 151). A internet facilita o contato entre pessoas com interesses afins, no caso do BDSM, existem sites e blogs direcionados para a temática, seja através de contos, fotografias, e/ou manuais.

Um mapeamento na Internet demonstra que existem textos disponíveis sobre o BDSM em diversos formatos: artigos dissertativos com ou sem referências bibliográficas, notas e notícias jornalísticas, comentadas ou não, contos, poemas, histórias e outros. Contudo, há um formato mais específico que concentra o conteúdo da legitimação do BDSM e que pode ser considerado como um “manual”. (Zilli, 2010: 484)

Assim como defende Zilli, para Gregori (2016: 152) “o texto dos manuais tenta legitimar o SM, empregando o argumento de que o jogo de poder é central na imaginação erótica”. No mundo virtual, algumas comunidades criam seu próprio meio de divulgação e demonstração de normas e regras, dispondo de materiais semelhantes a manuais, discursos que buscam legitimação das práticas. Muitas das regras básicas que permeiam a comunidade BDSM são reestruturadas no *Second Life* a fim de se adaptar ao aparato sociotécnico do universo.

Percebi a divulgação de normas no momento em que entrei na *Dominion* e recebi mensagens com as regras de boa conduta para fazer parte dessa comunidade. Foi através desses *notecards*¹⁸ que tomei conhecimento de outra sigla utilizada no

18. *Notecards* são como e-mails ou cartas, que ficam salvas no inventário de cada residente. Aparecem como *pop-ups* na tela do *Viewer*, assim que recebidos, e podem ser acessados sempre que o usuário tiver interesse.

meio sadomasoquista *online*, RACK diz respeito à consciência do risco, ainda que as dominadoras que gerenciam a ilha também fazem uso do SSC em suas regras. Além de regras já conhecidas no BDSM, algumas normas acerca das práticas e dos usuários e avatares são elencadas, como por exemplo: é proibido que um usuário homem utilize uma avatar feminina na tentativa de frequentar a ilha como Mistress, Lady ou Dominatrix, nesse caso é feita verificação por voz, idade e gênero podem ser comprovados através dessa ferramenta, aproximando as identidades *offline* e *online*. Também proíbem a utilização de avatares que representam crianças. Outro aspecto relevante é a proibição de sexualidades tabu, como a pedofilia, incesto, o sexo genital público e explícito, a prostituição e a pornografia. Sexualidades que ameaçam a busca por legitimidade. Disponho aqui as principais regras oferecidas para os visitantes ao entrar na *Dominion*:

1. *The Dominion is a real FEMDOM, owned and run by real life women. Women Rule. Male and female submissives are welcome.*
2. *The First Mistress has the final say in all matters.*
3. *No male domination. This includes RL males in female avatars.* (Nota de campo, Março, 2014)

Nos itens 1 e 3 é esclarecido que a *The Dominion Femdom* é gerenciada não só por avatares femininos, mas por mulheres na Real Life, sendo as dominadoras exclusivamente mulheres. Portanto homens em avatares femininos não são aceitos como dominadores. Essa é uma regra fundamental do Femdom adaptada para o mundo virtual digital.

4. *All males and female submissives must kneel. Do not sit on furniture, walls, ledges or other surfaces.* (Nota de campo, Março, 2014)

Outra adaptação do BDSM/Femdom para o aparato sociotécnico está relacionada a como se portar enquanto escravo neste universo. A regra no item 4 de não sentar em objetos como móveis, paredes, não está somente relacionada com a necessidade de o escravo manter-se ajoelhado, mas também com a gestão do aprendizado técnico e social para existência enquanto residente. É, portanto, comum encontrar uma gama de regras comportamentais e técnicas ao adentrar em outros locais e ilhas que não são necessariamente destinados à sexualidade.

5. *Males and female subs must address all dominant women with their preferred title (Lady, Miss, Domina, etc. Ladies please note owned subs may have certain titles reserved for their owner.). Ask permission to IM a Lady in public chat.* (Nota de campo, Março, 2014)

O item 5 demonstra a dinâmica do uso do chat privado versus chat local, com a visível intenção de manter respeito à hierarquia e aos interesses das dominadoras, assim como a possibilidade ou impossibilidade de uma sociabilidade erótica

pública.

6. *Subs must not kneel at a Lady's feet without her permission. Do not repeatedly offer yourself or make a nuisance of yourself.*

7. *Subs must not be nude or engage in sexual acts in public unless instructed by a Mistress in his or her company. Ladies, if you wish to leave your sub nude on sim as part of a punishment, please notify a staff member.*

8. *No prostitution or financial domination. Please remove tags or titlers referring to such.*

9. *No child avatars. Whether or not an avatar appears to be adult is at the discretion of our staff.* (Nota de campo, Março, 2014)

Itens 7, 8 e 9 demonstram algumas regras de comportamento em relação ao sexo. Evitar atividade sexual explícita, ainda que faça parte de uma punição, deve ser notificada e previamente autorizada, item 7. A não autorização de prostituição ou trocas sexuais com incentivos financeiros é evidenciada no item 8. E por último, no item 9, a proibição do uso de avatares infantis, isto é, da representação de crianças, mesmo que seja por adultos. Para as dinâmicas de *ageplay*, se escolhida uma idade menor de 18 anos para a cena, a representação deve se dar através de acessórios, roupas e encenação, mas o avatar deve ser de um adulto.

Ainda que a prostituição e dominação financiada sejam proibidas aos membros, bem como a explicitação desses serviços no perfil ou *nickname*, algumas formas de serviços em troca de dinheiro são institucionalizadas, como o leilão de escravos. A atividade que parece contraditória às regras da *Dominion* é um de seus cartões de visita. Os escravos são colocados em leilão por suas donas, estipulando valores e identificando qualidades que são expostas publicamente e pretendem justificar os valores financeiros a serem investidos. São as donas, portanto, que recebem o investimento financeiro de outras dominadoras.

O leilão de escravos é uma forma de valorizar os escravos de acordo com suas qualidades, mas serve também como um rito, uma humilhação coletiva. Enquanto um escravo é colocado para leilão em um pedestal, dominadoras sentadas em suas poltronas confortáveis, prazerosamente observam. O que destaca é o prazer obtido da possibilidade da compra de um escravo e dos desfrutes das práticas BDSM que essa aquisição possibilitaria, bem como o prazer evidente da humilhação coletiva dentro de uma relação que erotiza a vexação pública do submisso. O leilão é a cena principal da qual podem decorrer outras cenas e sessões D/S entre dominadoras e escravos adquiridos.

10. *No weapons or meters, except those appropriate to Dominion role playing events. Traditional toys (crops, whips, canes, etc.) are not considered weapons.*

11. *Do not interrupt any scene without invitation or interfere with a Lady dealing with her own submissive.*

12. *Dommes please respect collars. Do not play with or punish owned submissives. Address any problems to his or her Mistress and to our staff if necessary.*

13. *All play must be consensual and a "NO" from any party is to be respected. The Dominion enforces the principles of both RACK (Risk Aware Consensual Kink) and SSC (Safe, Sane and Consensual).* (Nota de campo, Março, 2014)

O item 12 remete à consideração aos compromissos entre dominadoras e escravos como regra de boa convivência, assim como respeito aos contratos entre dominadoras e servos. O item 13 faz referência aos cuidados com riscos, consensualidade e sanidade, como mencionado anteriormente, por meio do SSC e RACK. Pode-se notar como os “manuais” *online* de BDSM estão sendo adaptados e em formato de nota de boas-vindas informam aos residentes interessados em frequentar o ambiente como podem e/ou devem agir.

Poucos locais exigem a verificação por voz¹⁹. Nesse caso, servem como forma de controle para que crianças não tenham acesso ao conteúdo adulto, e para que em práticas de dominação feminina, um usuário homem não use avatar feminina para dominação. O uso do *Voice* é portanto fator que aproxima os residentes dos usuários em termos de convergência identitária, nessa comunidade. Também, diferente de outros locais BDSM dentro do universo *online*, se aproxima do ideal de controle, contenção de riscos, seguindo regras e protocolos, manuais, negociações, e toda racionalização das mais articuladas comunidades do meio BDSM.

Sociabilidades Pedagógicas

Escolas para submissos ou dominadores e clubes voltados a uma pedagogia sexual são facilmente encontrados no mecanismo de pesquisa do *Viewer*, oferecem o ensino do BDSM como conjunto de práticas, estéticas e normas e produzem ambientes de sociabilidade direcionados ao aprendizado, alguns dos locais conhecidos foram *BDSM School of Submission*, *House of Young Domme* e *BDSM School for subs and Dominants*. Essas escolas transmitem um discurso baseado na classificação do que é consensual e aceito enquanto prática legítima de BDSM. Tais discursos vão em direção à teoria foucaultiana de controle das agências sexuais através de uma pedagogia sexual, discursos pedagógicos, responsáveis pelo aprendizado sexual.

Bozon (2004) aponta para uma estruturação, a partir da noção de *scripts* sexuais, do imaginário sexual dos grupos, relacionamentos e indivíduos, na medida em que permitem identificar, interpretar e estabilizar os conhecimentos e práticas sexuais. Um exemplo bastante evidente da transformação do imaginário erótico dos grupos é a pornografia, que tem um papel fundamental na elaboração de *scripts* sexuais. O que precisa ser levado em consideração, é que as sociabilidades possibilitadas por esse mundo virtual, podem reelaborar os *scripts* sexuais a ponto de transformar as práticas de BDSM dentro do mundo em dramaturgias distintas do que conhecemos

19. Devido à resistência de grande parte dos residentes em relação a divulgação de aspectos da identidade civil, o Second Life foi palco de diversos protestos contra a ferramenta de voz implementada pela Linden Lab na plataforma.

em termos de fetichismo e sadomasoquismo.

A sexualidade é aprendida, a hipótese de Foucault (2013) é que, a partir do século XVIII, ocorre uma proliferação de discursos sobre sexo, que redirecionam o curso das práticas sexuais. Esse apontamento pode ser pensado também como a formação de diferentes *scripts* sexuais. Destacam-se aqui pesquisas médicas e experiências voltadas à compreensão da sexualidade humana e, em decorrência de tais experimentos, aulas de educação sexual. Atualmente a pornografia pode ser apontada como mais uma forma de pedagogia sexual. Para Leite Jr. (2006: 15), “mais do que liberar a fruição dos prazeres, a pornografia legalizada explicita uma padronização dos desejos e uma domesticação dos corpos talvez nunca encontradas antes”. Se a ciência subdividiu o gozo sexual em doente e saudável, a pornografia proporcionou subdivisões dentro das próprias produções, “conhecidas como bizarra, sadomasoquista ou fetichista, [...] ou o ‘gozo legítimo’” (Leite Jr., 2006: 16).

Destaco também os elementos pedagógicos desenvolvidos na *Dominion Femdom*. Suas atividades constantes de reflexão sobre regras e riscos por meio de reuniões ou mesmo palestras e debates podem ser considerados como sociabilidades pedagógicas. É possível acompanhar os eventos através do blog²⁰. Os eventos são organizados com a ferramenta Agenda Google e tem programação diversificada, alguns eventos são fixos. Dentre festas e grupos de debates, há palestras e conversas reservadas apenas aos submissos ou dominadoras. De acordo com Deleuze (1999), o elemento pedagógico está presente nas obras e nos heróis de Masoch. Já Sade, através de suas palavras de ordem parece desenvolver faculdade demonstrativa, tomando as vítimas como confidentes, como que na tentativa de persuadir, convencer, ainda que esteja distante da intenção pedagógica.

O doutrinador sádico se opõe ao educador masoquista, já que em Masoch tudo consiste em persuasão e educação, elementos que ficam evidentes em seus romances. A essência educadora que demonstra pedagogicamente o papel de algoz que suas heroínas devem desenvolver, assim como a submissão dos heróis às mulheres, a necessidade de convencê-las a assinar um contrato, o risco do fracasso da pedagogia, são elementos constituintes das obras de Masoch. Talvez seja em decorrência dessa necessidade pedagógica que os principais colaboradores dessa pesquisa parecem mais identificáveis aos heróis de Masoch. Longas conversas com explicações detalhadas, apresentação de contratos, demonstrações controladas são elementos que se destacam. Assim como a expectativa de que sua atenção, conhecimento e informações sejam tão sedutoras a ponto de levar para seu mundo aqueles que com eles aprendem.

Clubes e mercado erótico

Dentre tantas possibilidades de relações que universo digital *Second Life* dispõe, algumas se destacam por laços de comunidades e estilos de vida, outras por sua liberdade de expressão e ação, outras ainda por sua relação de produção, consumo e prática desenvolvendo essa sociabilidade regida por um mercado erótico.

20. <<<http://www.dominionfemdom.com/events.html>>>. Última visualização em 28/01/2019.

Para além daqueles que buscam nesse universo a realização de desejos anteriormente formulados – especificamente, praticantes de BDSM que já tinham percepção de si enquanto BDSMers ou fetichistas –, diversos interlocutores narraram suas descobertas sobre sexualidade e sadomasoquismo por meio de relações e locais que frequentavam dentro do mundo. Alguns a procura de relações sexuais sem envolvimento emocional, outros ao conhecer o BDSM através de relações com praticantes, e alguns casos são ainda mais intrigantes, como a iniciação de Master Alexandre:

Master Alexandre: Eu não sei te dizer como o BDSM surgiu no SL, mas eu posso te dizer como me interessei por ele dentro do SL... Bem... Num RPG (Role Play Game), há um tema, e dentro deste tema os jogadores criam personagens e interpretam tais personagens dentro de certas regras. Então existem RPGs de idade média, vampiros, piratas e etc. O que aconteceu em muitos RPGs, é que era difícil achar gente disposta a gastar em HUDs, armas e etc. E como vampiro, um cara sério, comecei por Bloodlines... E descobri que um tinha uma incrível e interessante facilidade em encontrar vítimas em lands de BDSM. E mesmo que eu não procurasse sexo... as mulheres vinham com propostas. (Entrevista, Junho, 2015)

Quando Master Alexandre contou sobre suas interpretações de regras do BDSM, percebi discursos divergentes sobre as normas que permeiam o meio BDSM SL. De um grupo que parecia já conhecer e mesmo praticar o BDSM na RL, pude notar maior controle, rigor com manuais, contratos e estabelecimentos prévios do aceitável ou não nas relações, baseados no SSC. Outro grupo, que descobriu o BDSM através do envolvimento imbricado em suas relações dentro do mundo, parece ter interpretações mais flexíveis das regras, sem necessariamente contratos preestabelecidos e com negociações constantes, cujo único guia seria a consensualidade.

O contato com Master Alexandre me fez perceber que os locais que ele menciona, as *lands* de BDSM, dizem respeito a um tipo de sociabilidade diferente das descritas até então. Locais que podem ser descritos enquanto lojas, mas também clubes. Proporcionam o comércio de instrumentos para a prática e são também locais de encontro para interessados. Os locais que proporcionam essa sociabilidade – imbricada em um mercado erótico – tem maior diversidade de residentes, interesses, corpos, relações e práticas. Parecem locais de iniciação, para quem está conhecendo o universo BDSM, ou então está à procura de principiantes para disciplinar. Locais de encontro, ou de “caça” como explica Alexandre.

Esses ambientes reúnem iniciantes e experientes, prática e venda de acessórios para as cenas. Tudo que está disponibilizado para venda pode ser testado, usado ali mesmo. Se destaca como os efeitos de mercado, em termos de produção, comercialização e consumo de bens, se inscrevem na produção de categorias classificatórias em torno da sexualidade. Braz (2014) aponta para os efeitos do consumo na expressão das individualidades, assim como conformação de estilos, subjetividades e identidades sexuais, o autor enfatiza o surgimento de uma sociabilidade que se forma a partir desses processos e locais, que resultam na produção de um senso de comunidade ou pertencimento. *Sweet Domination Palace*, ambiente que

proporciona local de encontro e diversão para os praticantes de BDSM, é também local de comércio. Englobada em um mercado erótico, envolve produção, consumo, lazer e prática, resultando em *scripts* sexuais específicos. Nesse sentido, podemos pensar os clubes de BDSM enquanto locais de encontro e de produção de identidades e pertencimento de comunidade. A relação entre o mercado erótico, sexualidade e produção das diferenças nesses ambientes são características que os distinguem das outras formas de sociabilidade e comunidades.

A produção discursiva de identidades sexuais – materializadas em atos, performatividade e corporalidades –, que se desenvolve nesses locais é resultado de processos de produção e repertórios que se constituem em relação a públicos distintos, sejam não praticantes de BDSM, ou membros de comunidades mais rígidas, ou ainda locais que fazem uso de temáticas sexuais mais à margem, como nos ambientes com maior flexibilidade que veremos em seguida.

Ambientes liberais

Busquei durante toda a pesquisa compreender a ampla difusão do BDSM dentro deste universo sem me limitar a compreensão do BDSM como um fenômeno único, com regras específicas e comunidades que buscam legitimação. Mesmo porque, alguns de meus interlocutores não expõem como prioridade as preocupações com a marginalização desses prazeres. Mas demonstram, antes de tudo, desejo em vivenciar todas as possibilidades que o *Second Life* oferece enquanto relações sexuais e amorosas, assim como práticas e técnicas sexuais, abrindo espaço para expressões do imaginário erótico. Prova disso é que na sociabilidade BDSM dentro do universo, pode-se encontrar muito mais práticas do que aquelas autodeclaradas pelo meio BDSM. Canibalismo²¹, sexo com animais, bem como modificações corporais – principalmente genitálias –, mudanças de sexo, gênero, papéis D/S, servem à construção de uma sociabilidade bastante específica. Portanto é preciso refletir sobre esse possível mundo de exceções que é construído pelos residentes e que comporta representações do domínio das violações²² que talvez não fossem possíveis fora dele.

Puerto Esclava apresenta dinâmicas diferentes de outros ambientes de BDSM. O convite de teletransporte enviado por Bella continha uma fotografia de negras escravizadas e a chegada à ilha é em um barco, o que pode ser interpretado como um navio negreiro. *Puerto Esclava* mantém uma temática tabu, a escravização social e sexual dos negros. O local, além da temática, comporta sexualidades mais à margem: pedofilia, incesto, sexo explícito, pornografia, prostituição, ainda que

21. Os residentes não morrem realmente, mas encenam a morte, a amputação dos membros, o cozimento da carne, o banquete final. Uma grande cena, na qual cada momento tem reconhecido poder de transgressão e erotismo

22. A possessão e fascínio pela morte estão presentes nas obras de Sade. Diferentemente de Masoch, ele não está realmente preocupado com uma pedagogia, com contratos e alianças. A possessão por meio de violações como estupro, tortura, assassinato é parte genuína do erotismo sádico (Deleuze, 2011).

o respeito a toda e qualquer diferença seja abordado na mensagem de boas-vindas. Contratos e regras não parecem essenciais, como se pode notar na humilhação pública de uma das submissas de Bella, em que outros residentes interviram sem negociação prévia. As narrativas públicas são costume muito comum em todos ambientes e relações entre adeptos que presenciei, porém nesses casos é exigido uma negociação prévia, aspecto que não presenciei em *Puerto Esclava*.

Além dessas práticas, uma gama de outras possibilidades tem maior liberdade nesse ambiente, visto que não há regras severas quanto ao comportamento de seus visitantes. Oferecer sexo em troca de dinheiro, assim como a produção de vídeos sexuais parece bastante comum e aceito nesses ambientes. A prática de *daddy*, que pode remeter ao incesto, e por vezes à pedofilia com uso de avatares infantis, também não parece ser rechaçada. Outras *lands* com diferentes temáticas englobadas por práticas de BDSM seguem essa estrutura mais flexível, *Bestiality Doglounge*, destinada a sexo com animais e *Dolcett - Town of Stepford*, com grandes banquetes canibais, entre outras nas quais não me detive.

Bestiality Doglounge se utiliza de diversos elementos cenográficos que representam animais, há residentes com avatares bestiais, mitológicos, antropomórficos e também representações mais fiéis de animalidade, cachorros, cavalos, porcos, etc. A ilha consta como local de prática de BDSM, e serve como ambiente para o qual *Dommes* e *Doms* levam seus escravos para serem humilhados publicamente e obrigados a manter relações sexuais com animais. A prática de *petplay* é levada ao extremo, visto que nessa ilha, não é apenas a representação de animais com acessórios, mas o avatar pode ser um animal, além dos animais-objetos que existem na ilha, compostos por animações sexuais, com os quais os residentes interagem eroticamente.

A morte e o canibalismo entram em um contexto erótico em *Dolcett - Town of Stepford*²³, servindo de temática para um ambiente de sociabilidade BDSM um tanto liberal, produzindo *scripts* sexuais mais influenciados pelo imaginário e fantasias.

Independentes

Além dos castelos, masmorras, festas, as relações BDSM dentro do *Second Life* parecem transbordar para outros ambientes. Muitos encontros acontecem nas casas dos residentes ou clubes particulares. Desenvolve-se nesse universo uma diferente sociabilidade, dando ensejo para negociações e relacionamentos que, de certa forma, pareciam banidos da comunidade BDSM.

A noção de sujeitos singulares é bastante reclamada aos residentes desse universo, desde suas constituições enquanto avatares e residentes. A construção, edição e possibilidade de compra e venda de itens é característica definidora da ideologia de sujeito que permeia os residentes. Residentes que agem de forma independente, buscando satisfação de interesses e desejos individuais, em geral, transitam por

23. Dolcett é o pseudônimo do desenhista que criou, nas décadas de 1970 e 1980, uma coleção de imagens eróticas em que mulheres se ofereciam espontaneamente para serem torturadas, empaladas ou executadas – asfixia, enforcamento, decapitação, canibalismo, entre outros –.

grupos e locais com menor reforço de comunidade, ou seja, maior liberdade de interação e expressão dos desejos sexuais, performances e atos corporais e se relacionam com residentes que também buscam adaptação.

É nesse sentido que esses sujeitos desgarrados das comunidades são encarados como uma ameaça para a moralidade BDSM e mesmo para outros praticantes, que levam muito a sério o debate constante das práticas e regras. O argumento é de que, por vezes, compreensões particularistas das práticas englobadas pelo acrônimo podem acarretar problemas e dificuldades para toda a comunidade, tendo em vista a busca constante por legitimidade política e social que os adeptos empreendem.

Nessas sociabilidades mais individualistas, nota-se maior improvisação e negociação das práticas sexuais e relacionamentos. Isto é, as relações entre os adeptos, tanto em termos de agências sexuais quanto alianças e sentimentos estão em constante negociação, já que as normas de comunidade têm menor apelo. Relacionamentos amorosos e/ou passionais ou, ainda, que desrespeitem a hierarquia necessária de dominador/submisso são dramas constantes nessa forma de sociabilidade. São esses transbordamentos que possibilitam pensar o amor e a liberdade de ação, bem como as noções de compromisso e lealdade, características predominantes em relacionamentos duradouros.

Assim como a literatura de Sade, o MVD3D *Second Life* pode ser considerado um ambiente de exercício de fantasias sexuais, de desejos reprimidos ou ainda, anseios do domínio da imaginação e não necessariamente da realidade. Haja vista que a imaginação por vezes possibilita prazeres que a prática não possibilitaria, como afirma Bella:

Miss Bella: a unica maneira que tenho de me sentir mais livre de tudo isso, é com o bdsm

Miss Bella: aqui eu explorei as piores formas de bdsm, coisas que jamais faria na rl

Miss Bella: para experimentar, para conhecer a mente das pessoas

Miss Bella: gosto de ir a fundo na minha ideia de saber como funciona a cabeça do outro

Miss Bella: então eu vou fundo nas relações com meus submissos, para descobrir ate onde eles podem ir. (Entrevista, Junho, 2015)

Essa compreensão de relações negociadas aparece no discurso de Bella para além da relação com a namorada – também dominadora –, nas relações BDSM que tem com suas escravas. O esforço que Miss Bella faz para abandonar a rigidez das cartilhas e manter diálogos, conhecer a fundo suas parceiras, e dar a elas o que lhes garante maior prazer, bem como se satisfazer de diferentes formas com a peculiaridade de cada relação, demonstra um caráter de negociação de regras. O controle de si, para Bella, não exige um afastamento de sentimentos, mas a domesticação deles. O sentimento amoroso entre dominadores e submissos não lhe parece um problema, pelo contrário, em sua concepção é o cerne de toda relação. Para Bella, somente

ao aceitar certa vulnerabilidade que o amor proporciona, é que se conquista acesso a uma verdadeira relação D/S.

Considerações finais

O *Second Life* é, em minha análise, um ambiente que possibilita reorganização social, tendo em vista que segmenta grupos não mais por fronteiras e linguagens, mas por interesses e afinidades. E é essa nova organização que possibilita o encontro de interesses, sexualidades dissidentes e a criação de comunidades elaboradas com essas temáticas. A possibilidade de construir, corporificar, no meio digital, fantasias que dizem respeito ao mais íntimo da imaginação humana, ocasiona não somente o surgimento de uma segmentação das comunidades BDSM dentro do universo, mas diversas narrativas sobre transformações subjetivas e objetivas do desejo, prazer e desenvoltura desses sujeitos, após as vivências e afecções no ambiente, dando respaldo a compreensão do *Second Life* como um laboratório (Leitão, Gomes, 2018), mas também, como um espaço de apreensões e realizações, que constituem lateralidades do ser (Rose, 2011).

As primeiras análises que fiz a partir das pesquisas empíricas apontavam para a constituição de uma comunidade que se elaborava e reelaborava dicotomicamente, ou seja, confrontando as possibilidades criativas do mundo virtual com a moral BDSM RL encontrada em manuais, sites, blogs ou mesmo na experiência de praticantes RL. A compreensão desses grupos englobados por temáticas BDSM ficou extremamente complexa. A única forma de mostrar suas sociabilidades seria estudando suas fronteiras, diferenças, identidades.

Essa questão se fez importante devido ao fato da comunidade BDSM, em sua busca por legitimação política e social, ter criado uma série de normas que visam o controle e a racionalização das interações. Mesmo com um código de conduta tão rígido, as práticas englobadas por BDSM no SL demonstraram transcender as práticas tidas como legítimas na Real Life. Os desdobramentos das comunidades BDSM nesse ambiente digital produziram diferentes cenários de sociabilidades, divididos em grupos e locais de práticas, aprendizagens, comércios, e vivência do estilo de vida. Bem como diferentes arranjos de relacionamentos.

As distintas formas de sociabilidades analisadas foram de extrema importância para um estudo mais aprofundado da constituição dos grupos, assim como da abdicação do ideal de grupo dos praticantes independentes, geralmente transitando entre grupos e locais sem necessariamente desenvolver pertencimento. De um extremo, locais que prezam por um código moral historicamente elaborado do BDSM, permeado por discursos de racionalidade, controle, legitimidade e pedagogia, inclusive aproximando as identidades RL e SL, e de outro, locais mais liberais que dariam espaço para práticas vetadas no meio BDSM. Se por um lado há laços fortes de comunidade e membros envolvidos pela moral BDSM legítima, por outro há uma contínua busca por liberdade, individualidade e autonomia nas práticas, bem como a criação de espaços para desenvolvimento de fantasias sexuais que poderiam transgredir a prática transgressiva que tem sido o BDSM no imaginário social.

Por fim, mesmo que em esforço inicial, tento demonstrar como o mundo digital

virtual 3D *Second Life*, enquanto ambiente *online*, tem grande complexidade em termos de fantasia, imaginação, organização social, sociabilidades, sexualidades e relacionamentos amorosos, com potencialidade para comportar e elaborar transformações dos/nos sujeitos, para além das fronteiras *online* e *offline*.

Referências bibliográficas

Barreto, Victor Hugo S. (2017). *Festas de Orgias para Homens: Territórios de Intensidade e sociabilidade para homens*. Salvador, BA, Editora Devires.

Boellstorff, Tom. (2012). "Rethinking Digital Anthropology", en: *Digital Anthropology*. Edited by Daniel Miller and Heather Horst. Oxford, Berg, pp. 39-60.

Bozon, Michel (2004). *Sociologia da Sexualidade*. Rio de Janeiro, FGV.

Braz, Camilo (2014). "De Goiânia a 'Gayânia': notas sobre o surgimento do mercado "GLS" na capital do cerrado", *Estudos Feministas*, Florianópolis, Vol. 22, Nº 1, pp. 277-296.

Braz, Camilo; Moraes da Silveira, Raphael (2013). Nos limites da cena: reflexões metodológicas sobre o "estar lá" em contextos eróticos. *Trabalho apresentado na X Reunión de Antropologia del Mercosur, Córdoba, Argentina*.

Deleuze, Gilles (2009). *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. Trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.

Facchini, Regina (2012). "Comunidades imaginadas: um olhar sobre comunidades políticas a partir de mulheres que se relacionam com mulheres no meio BDSM", *Pensata (UNIFESP)*. Vol. 1, pp. 6-25.

Facchini, Regina; Machado, Sarah Rossetti (2013). "Praticamos SM, repudiamos agressão": classificações, redes e organização comunitária em torno do BDSM no contexto brasileiro. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, Rio de Janeiro, Nº 14, pp. 195-228.

Favret-Saada, Jeanne (2005). Ser afetado. Tradução Paula Siqueira. *Revista Cadernos de Campo*, n. 13, p. 155-161, 2005.

Foucault, Michel (2013). *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal.

Geertz, Clifford, (2008). *A interpretação das culturas*. – 1.ed. –, 13.reimpr. Rio de Janeiro, LTC.

Goldman, Márcio (2005). "Jeanne Favret-Saada, os afetos, a etnografia", *Revista Cadernos de Campo*, n. 13, p. 149-153.

Gregori, Maria Filomena (2016). *Prazeres Perigosos. Erotismo, gênero e limites da sexualidade*. – 1ª ed. –. São Paulo, Companhia das Letras.

Guimarães Jr., Mário (1999). Sociabilidade no Ciberespaço: Distinção entre Plataformas e Ambientes. *Trabalho apresentado na 51ª Reunião Anual da SBPC – PUC/RS*.

Guimarães Jr., Mário (2004). "De pés descalços no ciberespaço: Tecnologia e cultura no cotidiano de um grupo social on-line", *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, Año 10, Nº 21, pp. 123-154.

Hine, Christine (2001). *Virtual ethnography*. Londres, Sage Publications.

Leitão, Débora (2012). Sexualidade e mercado erótico no mundo virtual Second Life. *Trabalho apresentado no 36º Encontro Anual da Anpocs, GT32 – Sexualidade e gênero: sociabilidade, erotismo e política*.

Leitão, Débora K.; Gomes, Laura G (2011). "Estar e não estar lá, eis a questão: pesquisa etnográfica

no Second Life”, *Cronos – Revista do Programa de Pós-Graduação da UFRN*, Vol. 12, Nº 2, pp. 23-38.

Leitão, Débora K.; Gomes, Laura G (2018). “Gênero, sexualidade e experimentação de si em plataformas digitais on-line”, *Civitas*, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 171-186,.

Leite Júnior, Jorge (2006). *Das Maravilhas e Prodígios Sexuais: a pornografia “bizarra” como entretenimento*. São Paulo, Annablume.

Meinerz, Nádia (2007). Um olhar sexual na investigação etnográfica: notas sobre o trabalho de campo e sexualidade. En: *Entre saias justas e jogos de cintura*. Org. Alinne Bonetti e Soraya Fleischer. Florianópolis – Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC.

Rose, Nikolas (2011). *Inventando nossos selfs*. Psicologia, poder e subjetividade. Petrópolis, Editora Vozes.

Segata, Jean (2008). “Da Arte de se Traduzir: corporalidades e gênero nos mundos possíveis no ciberespaço”, *Revista Campos* Vol. 9, Nº 1, pp. 159-176.

Zilli, Bruno D (2009). BDSM de A a Z: A despatologização através do consentimento nos “manuais” da internet, en: *Prazeres Dissidentes*. Organizado por María Elvira Díaz-Benítez, Carlos Eduardo Fígari. Rio de Janeiro, Garamond, pp. 481-508.

Waskul, Dennis D. (2003). *Self-games and Body-play: Personhood in online chat and cybersex*. New York, Peter Lang Publishing.

Materialidad digital y acción política: Las cartas a los presos políticos y su circulación en las redes sociales en Brasil y Catalunya

POR ELISENDA ARDÈVOL¹ E ISABEL TRAVANCAS²

Ardèvol, Elisenda y Travancas, Isabel (2019). "Materialidad digital y acción política: las cartas a los presos políticos y su circulación en las redes sociales en Brasil y Catalunya", *Etnografías Contemporáneas*, año 5, N° 9, pp. 159-181.

Resumen:

Este artículo propone una incursión en el concepto de *materialidad digital* para reconfigurar la aproximación teórica y metodológica en el estudio de las prácticas sociales que atraviesan las redes sociales. A partir de un trabajo de campo realizado en torno a las campañas de escribir cartas a los "presos políticos" en Brasil y Catalunya, el análisis se centra en *la carta* y su circulación como eje de las campañas activistas, ampliando el concepto de *etnografía digital* para abarcar un trabajo de campo que transita entre las redes sociales, las calles y las plazas. Esta aproximación descentra lo digital y su impacto social como núcleo de la indagación para examinar el papel de las redes sociales en el contexto de una acción política más amplia.

Palabras clave: Materialidad digital, etnografía digital, cultura material, prisión, acción política

Digital Materiality and political action: the letters to political prisoners and their circulation in social media in Brazil and Catalonia.

Abstract

This article suggests an incursion into the concept of *digital materiality* in order to reconfigure the theoretical and methodological perspective in the study of social practices that are part of the social media activity. Drawing on the fieldwork carried out in two letters writing campaigns to "political prisoners" in Brazil and Catalonia, the analysis focuses on the letters and their circulation as the axis of the activist campaigns, expanding the concept of digital ethnography to include fieldwork that takes place in social media as well as in villages and squares. This approach decentres the digital and its social impact as the focus of inquiry to examine the role of social media as part of a wider political action.

Key words: Digital materiality, digital ethnography, material culture, prison, political action

1. Universitat Oberta de Catalunya

2. Universidade Federal do Rio de Janeiro

Recibido: 12 de febrero 2019

Aceptado: 30 de marzo 2019

Introducción

En este artículo proponemos una reflexión teórica y metodológica en relación con el estudio de las prácticas sociales que atraviesan las redes sociales tomando como punto de partida el trabajo de campo realizado en torno a las campañas de escribir cartas a políticos y activistas presos en Brasil (*Lula Livre!*) y en Catalunya (*Escriu als presos*).³ A pesar de las diferencias entre los dos países y de los motivos por los cuales estas personas están presas, en ambos casos se crearon campañas estimulando la escritura de cartas a los presos como forma de acción política.

A raíz de estas campañas, la escritura de cartas se propaga por las redes sociales y otros medios de comunicación, de manera que los presos reciben en poco tiempo millares de cartas escritas por personas a título personal, por organizaciones y colectivos, y también por personajes públicos. Miles de personas escriben a los presos, pero no sólo les escriben, sino que intercambian sus experiencias en las redes sociales; animando a otros a escribir, haciendo recomendaciones sobre cómo escribir a los presos, y mostrando imágenes de las cartas enviadas, recibidas o rechazadas y devueltas al remitente. Al mismo tiempo, la lectura de cartas de los presos o para los presos se torna un hecho recurrente en los actos políticos, y también se escriben cartas que son publicadas en los medios de comunicación y retuiteadas por miles de seguidores.

Este fenómeno llama nuestra atención como investigadoras tanto por el contenido de los mensajes que se intercambian en las redes acerca de las cartas, como por el hecho de la escritura masiva de cartas personales en un contexto dónde el género epistolar parece haber pasado a la historia como forma de comunicación interpersonal. Además, ilumina una situación social de excepción que suele pasar desapercibida: la restricción de la libertad de comunicación de los presos y su privación del uso de Internet y de las redes sociales. Según Liebling y Maruna (2005:2), aún hoy en día son insuficientes los estudios sobre los efectos de la cárcel y el impacto en la dimensión afectiva que produce “el miedo, la ansiedad, la soledad, el trauma, la depresión, la injusticia, la impotencia, la violencia y la incertidumbre” como parte de la experiencia de la vida en la cárcel; a lo que hay que añadir que la reclusión supone una importante limitación de la libertad de expresión, comunicación y acceso

3. En este artículo usamos el término “presos políticos” como categoría vernácula que utilizan los activistas de las campañas analizadas y sus seguidores para referirse a sus líderes presos, porque para ellos lo son. No es nuestra intención entrar en la polémica de si “efectivamente” lo son, e independientemente de que sus oponentes discrepen en esta categorización o de que haya un consenso en los distintos países sobre su estatus, o incluso que distintas organizaciones internacionales se hayan posicionado a favor de otorgarles esta consideración, como la Fundación Internacional de Derechos Humanos que reconoce a Lula como preso político en julio, 2018 y Amnistía Internacional que reconoce a los activistas catalanes Jordi Cuixart y Jordi Sánchez como presos políticos, en octubre, 2018.

a la información. Los presos tienen restringidas y controladas sus interacciones personales y telefónicas con familiares, amigos y abogados, pero en el caso de los políticos y activistas, este confinamiento supone no solo un sufrimiento afectivo y una merma de su libertad de expresión, sino también una ruptura drástica con su actividad pública.

En este contexto, entendemos que las cartas y su circulación en Internet constituyen una forma de expresar apoyo y solidaridad con la causa y los políticos y activistas presos; este apoyo es a la vez interpersonal –dirigido a cada uno de los presos– y público –al compartir sus cartas a través de las redes sociales–. De esta forma, el género epistolar genera un espacio íntimo en el cual estas cartas tienen sentido, y al mismo tiempo, es una manifestación colectiva que entra en el espacio público. La publicidad de la carta en los medios y en los actos políticos la convierte en un *médiium* por el cual traer a la presencia la ausencia de los presos en la vida pública, y conseguir mantener así la actividad política que les ha sido cercenada.

Como veremos a continuación, la materialidad y la singularidad de la carta como objeto pasan a tener un valor afectivo excepcional para las personas que comparan sus cartas en las redes sociales, más allá del contenido de la misma. De este modo, sostenemos que la carta entra a formar parte de un proceso de materialidad digital que vincula a los presos con sus escritoras y escritores, tanto en su vida privada como en sus actos públicos.

Hace tiempo que la antropología ha empezado a tomar interés por las modalidades de la circulación pública de productos culturales, especialmente de la circulación de imágenes y discursos, como una cuestión central en el análisis cultural. Más recientemente también hemos incorporado la comprensión de los medios como un conjunto de tecnologías, prácticas y redes (Eisenlohr, 2011: 1-2). De este modo, son ya abundantes los estudios de carácter sociológico o antropológico sobre movimientos sociales e Internet (Castells, 2008; Rovira, 2017; Trere, 2018; Postill, 2018). Sin embargo, la mayoría de estas aproximaciones suelen centrar su análisis en las prácticas sociales de los activistas en la red o en cómo las redes sociales se imbrican en los movimientos sociales, interesándose en si esta imbricación es eficaz o no para la lucha política o qué nuevos elementos introduce. Es decir, se trata de comprender las transformaciones, continuidades y discontinuidades de los movimientos sociales a raíz de la introducción de las tecnologías digitales o la incidencia de las redes sociales en la práctica política.

Sin embargo, la pregunta sobre qué es un medio (*medium*) examina también cómo las distintas dimensiones de la mediación se relacionan unas con otras en los usos concretos y situados de las tecnologías de la información y la comunicación. Nuestra comprensión de “medio” se extiende entonces siguiendo a Birgit Meyers (2012: 27-28) desde una perspectiva desde la cual los medios son definidos prácticamente por los medios de comunicación y las tecnologías digitales, hacia una visión más abierta, incluyendo otras formas de mediación y tecnologías, como por ejemplo las cartas, y otras prácticas “mediúmicas” que articulan modos de copresencia o de “traer a la presencia” espíritus, divinidades o personas (vivas o difuntas). De este modo, nuestro artículo busca indagar cómo se articulan continuidades y discontinuidades entre distintas formas de mediación en un caso

concreto, examinando el objeto “carta” y su producción de sentido como acción política en un flujo de relaciones, materialidades y sensorialidades.

En esta dirección, entendemos que, en el contexto de nuestro estudio, la carta y su circulación por las redes sociales forma parte de una práctica política particular, que sintoniza con el concepto de acción política. Seguimos aquí el trabajo de Verena Stolcke sobre Hannah Arendt y nos acercamos a la concepción de la acción política como una acción que evita a la violencia para ir a buscar la palabra adecuada o certera en el momento justo; este movimiento de la violencia a la palabra es una acción política por sí misma, independientemente del contenido o el mensaje que se busca (Stolcke, 2008: 321). Según esta autora, la acción política se define en términos de Arendt por una acción colectiva basada en la interacción entre seres humanos que requiere y afirma la expresión singular y diversa de cada uno. En este sentido, entendemos que la carta es una expresión singular de cada remitente hacia su destinatario, y establece un vínculo entre ambos que el remitente decide hacer público, simplemente, en el acto de declarar en las redes sociales que ha escrito una carta para alguien a quien considera preso por motivos políticos. Al hacerlo, se expone públicamente y se posiciona políticamente, retando y buscando la complicidad de una audiencia. Se trata pues de una acción centrada en la palabra que es a la vez individual, colectiva y coordinada, cuyo propósito es mostrar afecto y solidaridad a los presos y para con los presos, denunciando su confinamiento. Esta acción individual y colectiva persistente en el tiempo persigue, a su vez, mantener la movilización social “viva” en torno a unos ideales políticos.

En nuestro estudio mostramos como la carta –y la imagen de la carta escrita o recibida– circula en distintos contextos, y muy especialmente en las redes sociales, acompañada generalmente de un breve texto y comentarios. Veremos que tanto en la imagen como en el texto que la acompaña, el autor o autora del mensaje destaca de distintos modos la materialidad de la misma –el sobre, el papel, la tinta, la escritura a mano, el proceso de escritura– y su envío y trayectoria, su viaje material hasta su destinatario, muchas veces incluso por encima del propio contenido de la misma.

De este modo, sostenemos que la carta forma parte de prácticas y procesos materiales e inmateriales, digitales y físicos, que hemos denominado “materialidad digital”. La materialidad digital es un concepto que surge de un trabajo de campo anterior con diseñadores de tecnología digital y que se refiere al hacer y a lo que emerge de procesos complejos en los que intervienen cosas, personas, intenciones, aspiraciones, discursos, imágenes, relaciones, etc. y no a un estado o cualidad de la materia (Pink, Ardèvol y Lanzeni, 2016: 11). Este concepto procesual permite zanjar la distinción ontológica entre material y digital, ya que lo digital también forma parte de nuestra materialidad, como lo vemos claramente en el problema cada vez más acuciante de la basura electrónica (Parikka, 2015). Lo que nos interesa entonces en este estudio es el objeto-carta como objeto-en-acción (Suchman, 2005) en el proceso de materialidad digital en el que la carta se inscribe. La materialidad digital emerge en el juego entre procesos materiales e informacionales generando formas sensoriales y estructuras de sentido para la gente implicada en estos procesos. Podríamos decir que la carta como objeto físico se digitaliza como imagen o como

texto para su circulación en las redes sociales, pero con ello no pierde sus características materiales, ya que la imagen digitalizada remite tanto a su materialidad como a su significado cultural específico. De este modo, no decimos que la carta se haya convertido en un objeto híbrido, sino que en su proceso de digitalización adquiere nuevas propiedades, como la de poder circular en contextos más amplios, pero sin dejar de ser lo que es: una carta. Escribir una carta y compartirla a través de las redes es parte de esa materialidad digital a la que nos referimos, no hay separación clara entre lo que sucede "fuera" o "dentro" del mundo virtual, al contrario, es un continuo donde el mundo real de "la acción política" emerge.

La etnografía digital y las epístolas políticas

Como nos recuerdan John Postill y Sarah Pink (2012: 124), los caminos por los cuales las redes sociales se constituyen como campo de investigación son contingentes a los métodos y metodologías empleados, y sus trazos dependen también de las preguntas de investigación y los objetos de estudio. En nuestro caso, no hemos pretendido realizar un estudio sobre Facebook ni un análisis de redes sobre el origen de los tuits, su proximidad semántica o su valor emocional positivo o negativo hacia una causa (Martínez y Aragon, 2012). Tampoco, como decíamos al inicio, pretendemos analizar o caracterizar los movimientos sociales implicados en las dos campañas, que son de naturaleza muy distinta, aunque ambas presentan claras similitudes en sus objetivos y propuestas de acción política.

Centrar nuestra atención en las cartas supone acceder al campo de una forma distinta a si hubiéramos decidido estudiar el impacto de las tecnologías digitales en los movimientos sociales. Para Postill y Pink (2012: 125), Internet y las redes sociales forman parte del campo porque sus activistas se mueven activamente en este medio y lo que buscan comprender es cómo, por qué y con qué consecuencias los activistas usan las redes sociales. Desde su perspectiva, seguir a los activistas en las redes supone entender éstas como un lugar etnográfico que es a la vez social, experiencial y móvil. Y es desde este interés investigativo que señalan la importancia del concepto de sociabilidad por encima del de comunidad, cultura o red (Postill y Pink, 2012: 132). En nuestro caso, hemos optado por el concepto de materialidad digital, ya que lo que seguimos es un objeto y su agencia (Gell, 1998).

Nuestra experiencia está pues algo alejada de un trabajo como el de Postill y Pink (2012) en la que la investigación sobre el activismo político les lleva a seguir a los activistas en las redes sociales y a través de Internet para seguir etnográficamente las experiencias y sociabilidades de los activistas en las redes y en su vida cotidiana. No obstante, también nosotras desarrollamos prácticas etnográficas más allá de la dicotomía *online-offline*, entendiendo el campo como un *continuum*, de manera que el desplazamiento a los lugares físicos y el seguimiento en las redes nos proporciona una continua retroalimentación. No se trata de hacer una etnografía virtual, en los términos de Hine (2000), sino de seguir a las cartas en sus diferentes contextos de interacción social, incluyendo las redes sociales, plazas, librerías, personas particulares o asociaciones y colectivos en las que las cartas tienen una presencia activa.

Es por esta razón que preferimos utilizar el término “etnografía digital” para describir nuestro enfoque metodológico, ya que hemos realizado una aproximación etnográfica a nuestro objeto de estudio que incluye tanto el contexto de producción y recepción de la carta, como el seguimiento de la carta en su circulación a través de las redes sociales. Siguiendo a Sarah Pink y colegas (2016) la etnografía digital incorpora el hecho de que lo que investigamos participa de un entorno que es físico y sensorial, material e inmaterial, discursivo y paralingüístico. Lo es también porque incorpora la dimensión digital en las técnicas de campo y en el establecimiento del lugar etnográfico, que no se contemplan cuando hablamos solo de etnografía. Como afirman estos autores, hay que descentrar “lo digital” del estudio de los medios digitales para situarlo en la cotidianidad de nuestros actores sociales y de nuestro trabajo. Esto supone incorporar “lo digital” en nuestros métodos y campo de un modo que responda a los objetivos y preguntas de investigación, que no necesariamente deben estar focalizadas en los medios digitales. Entonces, nos alineamos con una etnografía digital que se desmarca de una posición digital-céntrica, y que tiene en cuenta las relaciones entre los elementos sensoriales, materiales e inmateriales de nuestro mundo social (Pink et al. 2016:7). Nuestra metodología incluye la comprensión de la etnografía digital como un continuo del trabajo de campo, de manera que ésta no establezca dicotomías fijas entre los ámbitos *online* y *offline*, de formas que no hay diferencias sustantivas, sólo tipos distintos de ambiente y formas de copresencia (Ardévol y Gómez-Cruz, 2012; Di Próspero, 2016).

El trabajo de campo es de tipo cualitativo y de carácter etnográfico, en el sentido de que buscamos la significación del acto de escritura más que medir la magnitud del fenómeno, y tiene la particularidad de que el punto de partida es la epístola política, más que el estudio de los movimientos sociales o el carácter del activismo político que hay detrás de cada caso analizado. Nuestro estudio se centra en examinar el por qué las personas deciden escribir cartas a unos destinatarios que muchas de ellas no conocen personalmente, en seguir cómo las cartas a los presos políticos circulan por las redes sociales, y cuáles son los comentarios que las acompañan. El trabajo de campo ha tenido sus contingencias. Podemos decir que empieza cuando ambas investigadoras decidimos centrar nuestra atención en las epístolas políticas como objeto de estudio, ya que las dos estábamos en Barcelona cuando ocurre el encarcelamiento de los activistas proindependencia en Catalunya y posteriormente el de Lula en Brasil. Como catalana y brasileña, estamos inmersas en los eventos que se suceden, y como antropólogas de los medios, nos parece que podemos mantener un diálogo etnográfico entre ambos casos para una mayor comprensión antropológica de este fenómeno que se configura como transnacional (Boccagni, Lafleur y Levitt, 2016). Por una parte, se trata de dos campañas que se suceden casi en paralelo en lugares muy distintos del globo, y por otra, la escritura de cartas moviliza a las comunidades brasileña y catalana que habitan en distintas partes del mundo, así como a personas de distintas nacionalidades que simpatizan con los movimientos y que mediante las cartas expresan su solidaridad con los presos y los activistas, dando cuenta de una internacionalización de cada causa.

Aunque hemos seguido ambas campañas desde sus inicios, el trabajo de campo

más intensivo se realiza desde abril de 2018 hasta diciembre de 2018, y consiste en su mayor parte en un seguimiento de las cartas en los medios de comunicación, y más concretamente en las redes sociales, especialmente en Facebook para el caso de Brasil, y en Twitter para el caso catalán (mucho más activo en este medio). Esto supone que empezamos el trabajo de campo de forma digital, abriendo una página en Facebook para archivar los *posts* que hablaban de las cartas, en especial a Lula, y una cuenta en Twitter, para hacer un seguimiento en tiempo real de la actividad en torno a las cartas en el caso de Catalunya, siguiendo las cuentas de los activistas en prisión administradas desde sus organizaciones, y haciendo búsquedas manuales a partir de los *hashtags* más utilizados en la campaña. En Catalunya, también asistimos a un evento de escritura colectiva y Elisenda asistió a distintos actos políticos en los que se leyeron cartas de los presos; En Brasil, Isabel realizó una visita al Instituto Lula en Brasil en São Paulo y un seguimiento posterior con entrevistas en Brasilia, así como asistió a un taller de escritura colectiva en Rio de Janeiro. Como parte del trabajo de campo, también realizamos entrevistas a distintas personas implicadas en las campañas y escribimos a los presos. En el caso del ex presidente Lula, la investigadora brasileña recibió una respuesta del Instituto Lula y Elisenda habló con Susana Barreda, esposa de Jordi Sánchez. Cabe decir que mientras en Brasil se recomienda que las cartas sean mandadas al Instituto Lula, que recibe y contesta las cartas, en el caso de Catalunya, las cartas son enviadas nominalmente a los presos, que las reciben en el centro penitenciario y son administradas directamente por sus familiares.

Las campañas

Escribir a Lula

La campaña "Lula Livre!" (*Lula libre!*) empieza dos días después de la detención de Lula el 7 de abril de 2018 en la sede de la Superintendencia de la Policía Federal de Paraná, en Curitiba. Lula da Silva fue metalúrgico, sindicalista y fundó el Partido de los Trabajadores (PT) en 1980 siendo elegido Presidente de Brasil en 2002 y 2006. En el año 2018, el Tribunal Regional Federal de la 4ª Región lo condenó en segunda instancia a 12 años y un mes de prisión por los delitos de corrupción y blanqueo de dinero en el caso del apartamento triplex en Guarujá, São Paulo. En agosto de 2018 el Comité de Derechos Humanos de la ONU manifestó que el Estado brasileño debería garantizar al ex presidente Luiz Inacio Lula da Silva el ejercicio de todos los derechos políticos aunque estuviera en la cárcel. Esto incluiría el acceso a los miembros de su partido y a la prensa, y que no se le impidiera presentarse en las elecciones de 2018 hasta que se analizan todos los recursos judiciales pendientes. No obstante, el Gobierno brasileño no acató la orientación del Comité. Desde el arresto de Lula en abril, los líderes del Partido de los Trabajadores comenzaron a divulgar la dirección de la Policía Federal para que los simpatizantes pudieran enviar cartas al ex presidente. El sitio de noticias de UOL informó del inicio de la campaña: "PT hace campaña para que Lula reciba cartas en la PF, pero no todo puede ser entregado".

Con la prisión de Lula, las redes sociales se tornan un espacio privilegiado para la divulgación de la campaña de estímulo a la escritura y envío de cartas al político. La campaña fue divulgada a través de páginas, sitios y posts de miles de brasileños. Uno de los principales canales fue el sitio Lula.com que publicó el 23 de abril de 2018 la noticia: "Cartas del pueblo brasileño al presidente Lula - mensajes de solidaridad y resistencia también llegan de diversas partes del globo; la dirección de envío será centralizada en el Instituto Lula ". "Llegan de todas partes. Acumulan palabras de solidaridad, resistencia y gratitud. Traen oraciones, rezos, memorias y deseos para el futuro. Ya son más de diez mil cartas dirigidas al presidente Luiz Inacio Lula da Silva." Al poco tiempo son tantas las cartas que la Superintendencia de la Policía Federal en Curitiba ya no da abasto y pronto el envío es centralizado en la sede del Instituto Lula, en São Paulo, donde el ex presidente confía en que serán recibidas.

Escribir a "los Jordis"

La campaña "*Escriu als presos*" (Escribe a los presos) se inicia en las redes sociales poco tiempo después de que los presidentes de las dos asociaciones ciudadanas proindependencia de Catalunya, Jordi Cuixart, presidente de *Omnium Cultural* y Jordi Sánchez, presidente de *Assemblea Nacional Catalana* (ANC) fueran encarcelados de forma preventiva el 16 de Octubre de 2017 en Soto del Real, Madrid, tras haber ido a declarar por su implicación en la manifestación multitudinaria del 20 de Septiembre en Barcelona. Esta manifestación se produce como protesta a raíz de una intervención judicial en distintos organismos públicos de la *Generalitat de Catalunya* relacionada con impedir los preparativos para la celebración del Referéndum sobre la independencia de Catalunya, suspendido por el Tribunal Constitucional del Estado Español unos días antes. Desde el poder judicial y desde el gobierno del Estado español se insta al gobierno autonómico catalán que desista de cualquier intento de llevar a cabo la consulta. No obstante, gran parte de la ciudadanía se moviliza para conseguir que el Referéndum pueda celebrarse. Finalmente, y a pesar de que las fuerzas de seguridad actuaron en distintos colegios electorales para impedir la votación, el 1 de octubre de 2017 votaron más de dos millones de ciudadanos (aproximadamente un 45% del censo electoral), ofreciendo unos resultados claramente a favor de la independencia (Barceló, 2018; Poblet, 2018). A partir de ese momento, son procesados más de una veintena de representantes del gobierno y del parlamento catalán por permitir y aceptar los resultados del referéndum, de los cuáles siete también entran en prisión preventiva y siete se encuentran actualmente exilados fuera del estado español.⁴ Aquí nos centraremos en los dos activistas, Jordi Cuixart y Jordi Sánchez, que pasan a ser

4. En este artículo no entramos en detalle en el proceso político que lleva al 27 de octubre a la declaración política de la independencia de Catalunya, a la suspensión del autogobierno, a la prisión preventiva o exilio de sus líderes políticos, y a convocar nuevas elecciones autonómicas catalanas el 21 de diciembre por parte del gobierno del Estado español y el juicio que se inicia en febrero de 2019. Para una ampliación contextual ver: Alkorta, Eider y Leonisio, Rafael (2019).

conocidos como “los dos Jordis” o “los Jordis”, ambos aún en prisión preventiva a la escritura de este artículo, acusados junto con los parlamentarios y miembros del gobierno catalán de sedición y rebelión.

La campaña “*Escriu als presos*” (escribe a los presos) se promueve a través de distintos medios de comunicación y en la web de Omnimium y ANC a los pocos días de entrar en prisión sus respectivos presidentes (“los dos Jordis”) y rápidamente se extiende por el movimiento independentista en las redes sociales, tanto a nivel individual como por medios de comunicación afines (p.e. “Cartes per la Llibertat” del periódico electrónico *VilaWeb*). Mientras *Omnium Cultural* es una entidad con fines sociales y culturales que nace durante el franquismo, *Assemblea Nacional per Catalunya* (ANC) es una organización mucho más reciente y orientada hacia objetivos políticos. Sin embargo, ambas organizaciones promueven un activismo basado en la no-violencia, el pacifismo y en valores democráticos, y ambas promueven la campaña dirigida a los activistas y también a los políticos independentistas presos, sin distinción ideológica, utilizando logos y lemas compartidos. De esta forma, la campaña se propaga rápidamente por las redes sociales y aparecen pronto junto con recomendaciones de cómo actuar para que las cartas no sean devueltas: “¿Pensó en escribir a los presos? ¿Ha pensado en hacerlo? Antes de enviarlas, lea estas instrucciones”. (@Andaluzindepe, noviembre de 2017).

Para hacernos una idea de la magnitud de la campaña, en abril del año 2018 las familias de “los Jordis” explican que los funcionarios de la prisión ya no dan abasto y les guardan las cartas en sacos para que se las lleven sin abrir. La pareja de Jordi Cuixart explica en un programa de radio que al principio les entregaban unas 200 cartas diarias, lo que suponía tener un funcionario todo el día dedicado a abrir sus cartas antes de entregarlas por si contenían elementos no permitidos, y que en el momento de la entrevista acumulan un total de 160 kilos de cartas cada uno. La pareja de Jordi Sánchez, Susana Barreda, explica que tiene en casa más de 20 sacos sin abrir y que una empresa de transportes se ofreció a llevarlas a su casa (entrevista personal y en RAC1, abril 2018).⁵

Las cartas

La visita al Instituto Lula en São Paulo realizada por la investigadora brasileña en Octubre de 2018 le permitió poder entrevistar a Calinka Lacort responsable de la organización y catalogación de las cartas, tener acceso a las cartas, comprender el proceso de recepción y archivo, así como la elaboración de las respuestas a las mismas. Las cartas a Lula llegan de diversas formas, de personas que las traen personalmente, de los movimientos sociales y por el correo. Calinka creó una hoja de cálculo donde anota los datos de las cartas, remitente, origen, estado y asunto. Isabel pudo tener acceso a todas las cartas que estaban en la sala, sin ninguna restricción. Antes de entrar en el contenido de las cartas, nos gustaría destacar que

5. La entrevista puede seguirse en <https://www.rac1.cat/programes/islandia/20180215/44805542031/jordi-cuixart-jordi-sanchez-cartes-soto-del-real-presos-txell-bonet-susanna-barreda-albert-om-islandia.html>

muchas llegan acompañadas de regalos. Desde bufanda y guantes para calentar al ex presidente en la cárcel, hasta dinero para pagar el sello de correo para la respuesta, dibujos, libros, perfume, fotos, objetos, cuadros, etc. El ex presidente solo lee una pequeña parte de las cartas enviadas, pero es informado sobre las que llegan, su contenido y los regalos.

Muchas cartas enviadas a Lula expresan una voluntad de acercamiento y tienen como objetivo agradecer y consolar al político preso. Un dato interesante de las cartas es la forma de dirigirse al ex presidente. Los remitentes se dirigen a él usando, "querido Lula", "mi amigo", "mi querido presidente", entre otros. Las expresiones cariñosas demuestran la cercanía y la intimidad que sienten con él, aunque no lo conozcan directamente. Para Calinka es el cariño que las personas expresan por él lo que más impresiona en las cartas: "Hay gente que manda tarjetas postales, que manda una foto de un paisaje, que manda ajo para espantar el mal de ojo, que hace programas de ejercicio para que él pueda hacer en la prisión, crucigramas..."

Aquí destacamos brevemente la importancia de las estrategias discursivas utilizadas en las cartas dirigidas a los presos políticos tanto en Brasil como Catalunya: ¿Cuáles son las representaciones sociales que orientan la comunicación dirigida a cada uno de ellos? Para la investigadora Luciana Heymann (1999) es fundamental analizar cuáles son los recursos retóricos más frecuentemente accionados. Al leer las cartas a Lula, por ejemplo, quedó evidente el sentimiento de proximidad con el destinatario. Aunque él ha sido un presidente de la nación, ninguna de las cartas que hemos leído utiliza un lenguaje formal. Por el contrario, hay un deseo de demostrar cercanía con su principal lector. También sabemos, en particular en el caso de las cartas para notables, políticos o celebridades que la relación entre remitente y destinatario suele ser asimétrica. Casi ninguno de los remitentes espera una respuesta personal de Lula. En su mayor parte son, por encima de todo, expresión de afecto y solidaridad. No obstante, o quizás por ello, la alegría que se expresa en las redes sociales por haber obtenido una respuesta es grande y la carta recibida se comparte como un tesoro especial y único.



Imagen 1 Ejemplo de carta para Lula compartida en las redes sociales.

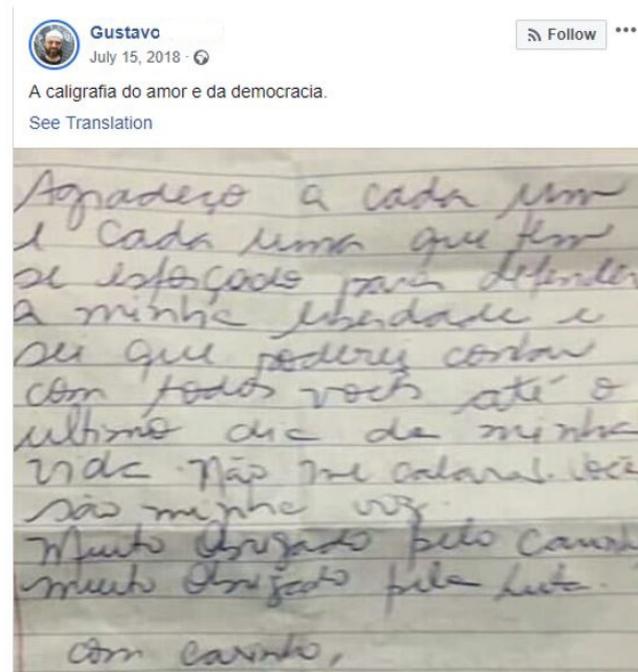


Imagen 2 Ejemplo de carta recibida de Lula y compartida en las redes sociales: “Una caligrafía de amor y democracia”.

En Catalunya, realizamos un seguimiento de las cartas a través de Twitter, observando que algunas de ellas procedían de distintos puntos geográficos, e incluso escritas en inglés por simpatizantes del movimiento o solidarios con los presos (traducido del inglés: “Mi hija pequeña ha hecho unos bonitos dibujos para los prisioneros políticos en España. No han sido entregadas. ¿Dónde los puedo mandar para que los reciban?”). En las cartas compartidas en Twitter lo que observamos es que la escritura de la carta supone muchas veces, un ejercicio familiar: se comparten las cartas que les escriben los hijos y los abuelos y abuelas, no solo las personales. Además, gran parte de los tuits analizados, son sobre el proceso de mandar la carta a correos, incluyendo fotografías del proceso de escritura, el sobre, el buzón de correos, la estafeta de correos o la carta devuelta. También en el caso catalán se comparten con emoción las cartas de los presos recibidas.



Imagen 3 Ejemplo de carta de un familiar compartida en las redes; en este caso una postal: “Mi abuelo escribió una carta a los presos y quería hacérselo saber. Esta no es tampoco una Navidad normal.”



Imagen 4 Ejemplo de imágenes del proceso de mandar una carta a los presos: “Hoy,

acompañando a mi hijo a correos a enviar una carta a una persona fundamental para mi formación política y humanística. Gracias @jordisanchezp por tu fidelidad y compromiso, coherencia, valor e integridad. Gracias también por estar ahí, siempre!”



Imagen 5 Ejemplo de carta recibida de Jordi Cuixart: “Noticias de Soto del Real. Una carta preciosa del @jcuixart. Llena de optimismo y buenos presagios. Una carta de una buena persona. Emoción y rabia. Sentimientos mezclados ante tanta injusticia, #LibertadPresosPolíticos”



Imagen 6 Ejemplo de carta devuelta al remitente: “Me han devuelto una carta dirigida a @jordisanchezp, dicen que por motivos de “seguridad”. ¿Qué problema de seguridad puede tener una carta sino tan solo procurar aislarlo cada vez más? Injusticia, injusticia, injusticia #Libertad”

La mayoría de tuits analizados sobre el envío y la recepción de las cartas de la prisión incluyen una fotografía de la carta enviada, del sobre, del buzón donde se coloca que remiten al objeto "carta", enfatizando su materialidad. Esta materialidad se expresa en la fotografía que acompaña el texto que comenta la intención o el momento de escribir una carta ("mañana les escribo una carta", "qué haces, hija? Estoy escribiendo una carta"), la propia carta enviada o recibida ("una carta al día", "carta de @jordisanchech desde la prisión") o el acto de enviarla o recibirla ("acompañando a mi hijo a correos para enviar una carta", "Noticias de Soto del Real, una carta preciosa y llena de optimismo"). Se destacan las fotos del sobre listo para ser mandado enfatizando la importancia del mismo y de su destinatario y ubicación: la prisión. Lo mismo ocurre con los tuits que abordan la pena o la rabia contenida en la recepción de la carta devuelta. Estos mensajes van acompañados de la fotografía de la carta devuelta con dirección rallada y la justificación de la devolución. Estos tuits contrastan con aquellos que expresan la alegría de la llegada de una carta de los presos. El texto ("¡hemos recibido una carta!"; "¡gracias por la carta!", "Lloro de rabia e impotencia el presidente de *Omnium* me da la bienvenida a la entidad desde la prisión") viene seguido de una imagen de un sobre abierto o de un fragmento de la carta escrita a mano. Estas imágenes destacan también la materialidad: hoja blanca y tinta, escrita a mano, trazos y dibujos, enfatizando la importancia de recibir una carta manuscrita y firmada. Como dice uno de los tuits, el lector imagina "a una persona libre como Jordi Guixart tan injustamente encarcelado escribiendo en una celda de 2 metros esta carta." Estas expresiones muestran la importancia dada a la materialidad de la carta, al hecho de que fue "tocada" y "escrita" en un contexto de aislamiento y que ha podido llegar hasta él. Esta materialidad de la correspondencia –el objeto carta y el proceso de escritura– se experimenta como un vínculo directo con el preso, más allá del contenido mismo de la carta. La carta es portadora de algo más que el texto, hace presente al preso en su corporalidad, el autor ha dejado su traza personal indeleble en la carta.

¿Qué hace la carta para las personas que las escriben y reciben? En primer lugar, la escritura, aunque se haga en un espacio colectivo, es un acto privado e íntimo. Las cartas tienen a lo largo de la historia un papel importante como medio de comunicación en las relaciones familiares, amorosas, en la vida política y como género literario. Presuponen un remitente y un destinatario inmediato y mantienen similitud con el diálogo, ya que hay un interlocutor "presente en ausencia" y fue definida por Emerson Tin (2005: 9) como una "conversación escrita". Michel Foucault en su ensayo "La escritura de sí", analiza la correspondencia enfatizando que la carta "actúa en virtud del propio gesto de la escritura, sobre aquel que la envía, así como actúa, por la lectura y la relectura, sobre el que la recibe" (Foucault, 1992: 145). Como destaca la historiadora Ángela de Castro Gomes (2004), quien escribe su "verdad" busca también un "efecto de verdad" en su destinatario; las misivas pueden revelar dimensiones íntimas y profundas del individuo que asume su autoría. Por lo tanto, la correspondencia personal supone un elemento intimidad y de sociabilidad que puede tener una función terapéutica o catártica, además de exigir tiempo, disciplina, reflexión y confianza. Escribir es de algún modo, estar "junto a", cerca del otro, traer al otro hacia sí; una forma de establecer una copresencia.

La carta personal establece un vínculo íntimo entre el remitente y el destinatario, así como un "efecto de verdad" que será importante en la correspondencia política. Aún que en este artículo no analizamos las cartas públicas de Lula y de "los Jordis", sino las de las personas que les escriben, cabe recordar que las cartas desde la prisión constituyen un subgénero epistolar y literario (Impey, 1998). De hecho, los presos no solo responden individualmente a algunas de las miles de cartas que reciben, también lo hacen escribiendo cartas públicas, que a su vez circulan por las redes, y se leen en voz alta por políticos o celebridades locales. En el caso de Catalunya, muchas veces se leen de viva voz por los familiares de los presos. En este sentido, la carta leída en los actos públicos por familiares cercanos, establece un nuevo vínculo –a través del parentesco– de cercanía y proximidad. La voz del familiar, la mano que sostiene la carta que a su vez ha sido sostenida por el activista preso, actúa como una cadena de transmisión para corporalizar y encarnar al ausente. Estas lecturas de cartas son a su vez compartidas en internet generando un flujo de afectos, correspondencias, proximidad y visibilidad de los activistas privados de libertad, enfatizando su corporalidad a través del rastro material de la carta escrita en la prisión.



Imagen 7 Oriol Sánchez lee en voz una carta de su padre Jordi Sanchez desde Soto del Real: “Un estado autoritario nunca dejará gobernar a un pueblo libre. Gracias por no olvidarnos. Brillo en la mirada y fuerza en el brazo”

CARTA AO POVO BRASILEIRO

Curitiba, 11 de setembro de 2018

Meus amigos e minhas amigas,...

[Continue Reading](#)[See Translation](#)

TIJOLACO.COM.BR

Carta de Lula é um banho de emoção e força para os brasileiros - TIJOLAÇO | “A política, sem polêmica, é a arma...

Imagen 8 Noticia de la lectura pública de una carta de Lula compartida en Facebook. Carta al pueblo brasileño: “Curitiba, 11 de septiembre de 2018; Mis amigos y amigas...”

La escritura colectiva

No es fácil escribir a Lula, tampoco a los Jordis. Al inicio de la campaña “Lula libre!” aparecen en las redes videos que recogen la actividad de escritura en las calles de Sao Pablo; concretamente aparecen “escribientes” voluntarios que se ponen en la calle para ayudar a redactar las cartas a las personas que pueden tener dificultades para escribir o redactar una carta. Pero no se trata solo de un problema de analfabetismo funcional, sino de animar a escribir y escribir en compañía.

En Catalunya se organizan varios eventos de escritura colectiva en distintos pueblos y ciudades, como el que organiza la librería Ona en Barcelona, una vez al mes. Fuimos a uno de estos eventos a principios de junio de 2018 por la tarde, y pudimos comprobar que durante la velada asistieron entre unas 20 y 30 personas, la mayoría mujeres entre 35 y 65 años, pero también algún chico joven y algunas personas mayores de 65 años, hombre y mujeres. Algunos escribían en solitario, mientras otros compartían las mesas y parecían conocerse. La gente que acudía lo hacía por varios motivos; algunas personas mayores, por ejemplo, pedían la ayuda de la monitora para que les corrigiera la ortografía y la gramática, ya que querían escribir en catalán y de pequeñas no aprendieron a hacerlo debido a que durante el franquismo no estaba permitido el aprendizaje del catalán en las escuelas; una señora de más de 90 años acudió con su hija, aunque no pidió ayuda para escribir su carta. Montserrat Úbeda, la dueña de la librería y organizadora del taller, nos comentó que “parece mentira, pero actualmente se ha perdido la costumbre de

escribir cartas... ¡la gente no sabe ni lo que es el papel de carta! Aquí les proporcionamos papel, sobres, bolígrafos, postales y nos distribuimos a quién escribir para que todos los presos y las presas reciban sus cartas”. También nos dijo que muchas de las personas que acuden a la sesión de escritura colectiva lo hacen porqué para que la carta llegue a su destinatario en la prisión se debe poner el remitente, y mucha gente aún teme la posible represión y quedar “fichada por la policía”; ella se presta a que pongan la dirección de la librería. Según la organizadora “el taller nos da un poco de esperanza, un espacio en el que nos sentimos libres, porque aquí nos reunimos y es un momento para llorar y reír”.



Imagen 9: Taller de escritura colectiva “cartes pels nostres presos” (cartas para nuestros presos), Barcelona, Junio, 2018. Fotografía de las autoras.

En diciembre de 2018 la investigadora brasileña acudió a un evento para escribir postales o cartas de Navidad para Lula en la prisión bajo el lema *Navidad Lula Libre*. Ocurrió en Laranjeiras, un barrio en la zona sur de Río de Janeiro, un sábado por la mañana. El acto fue divulgado por las redes sociales y Isabel estuvo allí para observar, sacar fotos y entrevistar a la gente. Al inicio no había mucha gente, pero poco a poco fue llegando gente, muchas mujeres, en su mayoría, de distintas edades, y en general, se respiraba un clima de confianza con amigos que se encontraban y se abrazaban en un ambiente de fiesta y música. Por otro lado, había también personas que pasaban y miraban y alguna llegó a decir algo desagradable sobre Lula y que “merecía estar en la cárcel”. La organizadora Mara Figueira, periodista, había preparado un árbol de Navidad, muchos carteles, una mesa grande con comida y bebida y otra más pequeña con postales de Navidad con bolígrafos y sobres para quien quisiera escribir a Lula.

Es importante decir que Lula en este momento estaba en el cárcel desde hacía 8 meses y su partido –*Partido dos Trabalhadores*– había perdido las elecciones presidenciales un mes antes y el presidente elegido Jair Bolsonaro y su partido PSL

–Partido Social Liberal– fomentaba sin disimulo mucho odio hacia el ex presidente. Mara explicaba su estrategia: “Tenemos que tocar a los corazoncitos de la gente, que Lula está muy envejecido. Yo quería hacer algo para Lula, llevar este tema a las calles para tener la oportunidad de hablar con la gente. Por eso la idea de una merienda en la calle. Y las postales de Navidad es la continuación de las cartas que escribimos para él. Y que espero que pueda leerlas en su casa y no en la prisión.” Hasta el momento en que escribimos este artículo, Lula sigue en la prisión, así como los “dos Jordis”.



Imagen 10 Taller de escritura colectiva “Natal Lula Livre” (Navidad Lula libre), Rio de Janeiro, Diciembre, 2018. Fotografía de las autoras.

La materialidad digital y la acción del objeto

Hay tres aspectos que conducen nuestro análisis de esta práctica política: el primero, cómo se establece un vínculo entre lo personal y privado con lo público y colectivo; tanto a través de la escritura colectiva y lectura pública de cartas, como de su circulación por las redes sociales; circulación que refuerza la idea de una materialidad digital que venimos exponiendo, como forma de comprender los flujos comunicativos en los cuales la carta se inserta y forma parte. El segundo, cómo la carta-objeto actúa como vínculo material y afectivo entre remitente y destinatario; la carta por haber estado en contacto con el preso y por reproducir sus palabras, lo encarna y lo hace presente. Por último, cómo la carta teje redes materiales e inmateriales de afectos y es ese afecto el que actúa como movilizador político, materializando la carta un acto de resistencia pacífica ante lo que las personas que escriben –tanto en el caso de Brasil como de Catalunya– consideran un trato injusto y denigrante para con sus líderes. Escribir pues es un acto de reafirmación de sus ideales políticos, y a la vez, de comunión personal y colectiva con los ausentes.

A través de nuestro trabajo de campo hemos visto que la carta es este “algo tangible” que circula como “trazo” de una acción individual que se torna colectiva al escribirse en talleres colectivos, publicarse en las redes sociales y/o leerse en voz alta en los mítines, restableciendo la corporalidad y haciendo “tangible” al preso. Coincidimos con el historiador Roger Chartier (1994) en que la materialidad del texto es investida de una función expresiva que produce múltiples formas de recepción. Un aspecto importante de la carta es cómo transita del emisor a su destinatario y en qué contexto se inscribe su lectura; quién es el mediador, y qué circuitos pasa hasta llegar a su destinatario.

Los comentarios y las imágenes de las cartas en tuits y posts nos indican que la carta enviada o recibida actúa como un testimonio corpóreo, táctil, de su emisor, remitiéndonos a su trayectoria y contexto de escritura. Por ejemplo, los tuits hacen énfasis mediante comentario y/o imagen en los distintos momentos del proceso: la carta del preso que la persona recibe en su buzón, su viaje desde Soto del Real (la prisión donde están “los Jordis” en ese momento); escrita de puño y letra por el preso en “una celda fría y pequeña”, ha cruzado los muros de la prisión, ha viajado 600 km. ha llegado a la estafeta de correos y finalmente hasta su destinatario en Barcelona. Del mismo modo, el remitente que escribe a los activistas y comparte su carta, imagina el trayecto que la carta deberá realizar, desde su lugar de residencia como espacio de libertad, el trayecto hasta la prisión, la censura que debe pasar, su recepción por el preso y su lectura en la celda. Es toda esta trayectoria espacial, temporal, gestual y afectiva la que se inscribe en el objeto carta que circula en las redes configurando este flujo de materialidad digital que hemos descrito.

Gracias a la reproducibilidad técnica y su difusión y circulación a través de las redes y de los actos públicos, la carta pasa de “una conversación íntima” a ser “un objeto” que percibimos a partir de un inmediatismo “táctil”; como un verdadero testimonio de quien la publica o la sostiene. La carta privada circula en un “espacio público” formado por cuerpos, medios de comunicación y pantallas sensibles al tacto e interactivas, que como dice Guiomar Rovira, favorecen sentimientos, emociones, y respuestas “a flor de piel” por encima de discursos, partidos e ideologías; “la política se convierte en algo tangible para el ciudadano, con una carga emocional de gran poder” (Rovira, 2017: 159-160).

La materialidad digital se conecta con el “ir haciendo” y con lo que va surgiendo de esas mezclas entre lo físico y lo informacional, no como un estado o una calidad de la materia, sino como un proceso abierto (Pink, Ardévol, Lanzani, 2016: 10-11). Este concepto de materialidad digital no supone pues un objeto empírico que esté fuera, aunque incluya la transformación de propiedades físicas en imágenes digitales. Lo que importa en la materialidad digital es la circulación de la carta en soportes y contextos diferentes manteniendo su materialidad táctil, su conexión directa con los presos, y cómo esto posibilita su apertura a diferentes públicos, articulando diversos modos de copresencia. Di Prospero, citando a Anne Beaulieu, nos indica que “la copresencia descentraliza la noción de espacio sin excluirla y habilita la posibilidad de establecerse a través de una variedad de modos, donde la coubicación física es uno entre otros” (Di Prospero, (2017: 51).

El objeto que circula es un producto cultural específico y reconocible: una carta, que se constituye como tal por tener ciertas características textuales y comunicacionales, ciertas convenciones culturales y literarias, ciertos procedimientos de producción, regulación, circulación y consumo; que en la escritura a los presos supone además, pasar una censura y cumplir ciertos requisitos como el peso de la carta, no contener elementos monetizables como sellos, etc. Es por tanto, un objeto inserto en tramas de significación también muy específicas, que incluye aspectos materiales e inmateriales, emocionales y discursivos. ¿Se puede hacer etnografía desde un objeto? Nuestra respuesta es afirmativa en tanto que hemos investigado las agencias del objeto en su trayectoria desde el punto de vista de los actores sociales que lo producen, movilizan y lo dotan de sentido. Desde este punto de vista, no nos hemos alejado mucho de los estudios de cultura material propuestos por Daniel Miller (1998).

Según Daniel Miller, las teorías sobre cultura material desarrolladas en los años ochenta del pasado siglo demostraron que los mundos sociales están constituidos por lo material tanto como lo inmaterial, y que centrarse en el análisis de la cultura material puede arrojar luz sobre los procesos culturales. Prestando atención a las cualidades más mundanas y sensoriales del objeto, podemos captar las sutiles conexiones entre la vida social y los valores que son objetivizados a través de estas formas, en parte por las cualidades particulares que muestran esos objetos (Miller, 1998: 9).

La etnografía va mucho más allá de lo que las personas dicen en su profundización sobre la vida social, fijándose también en lo que la gente hace, en lo que la gente dice que hace, y particularmente, en el papel que dan a las cosas en su vida diaria. De esta manera podemos observar determinadas articulaciones entre personas y objetos que son especialmente significativas. Este es el aspecto clave del enfoque etnográfico, que va más allá del análisis formal de los objetos (Miller, 1998: 12-14).

La fuerza de la materialidad de la carta se mantiene y sigue activa cuando se comparte y circula a través de las redes sociales o se lee en voz alta. En estas articulaciones, la carta actúa como “médium” que trae a la presencia al ausente, no solo por el texto que se lee, sino por sus cualidades táctiles, olfativas, de peso y tamaño, por el trazo del escrito. De hecho, la mayor parte de las cartas compartidas en las redes, no pueden leerse, y en su mayoría, lo que se comparte es la imagen del sobre, por el anverso o el reverso. Elisabeth Edwards nos recuerda que el sentido que damos a una fotografía puede ir más allá del rastro deíctico de la imagen. El límite la antropología ha sido mirar las fotos solo como representaciones, aun cuando son muchas las etnografías que nos indican otra cosa. Edwards nos propone una teoría cultural de la fotografía, por la cual hemos de descentrar el sentido de la foto solo en lo visual, para observar las relaciones entre las personas y las cosas (las fotografías también) como mutuamente constitutivas de la experiencia y la praxis cultural (Edwards, 2009: 101). Para esta autora, el significado de la fotografía se constituye a través de lo material y es constitutivo de aprehensiones materiales, encarnadas y sensoriales de la foto (Edwards, 2009: 103). Si esto es cierto para los aborígenes australianos, ¿por qué no puede aplicarse también a catalanes y brasileños? Nuestras observaciones en el campo tienden a confirmar esta apuesta teórica. Las fotografías que se comparten en las redes tienen esas tonalidades sensoriales y

cargas afectivas, como por ejemplo, mostrar la parte reversa del sobre rasgado para que veamos que la carta se ha abierto con impaciencia y que su remitente es el esperado, con la dirección de la prisión escrita de su puño y letra. Elisabeth Edwards nos recuerda el trabajo de Alfred Gell, que nos pide “una aproximación a las cosas más ‘centrada en la acción’ y en la forma que desempeñan un papel fáctico de mediación de los procesos sociales” (Edwards, 2009: 104). Las fotos que se comparten por Facebook y Twitter sobre las cartas que se envían, las cartas rechazadas o las cartas recibidas, apelan a sus cualidades materiales –su forma, su tamaño, la dirección, las anotaciones, su extensión, su textura, etc.– y es en ese detalle que son portadoras de un “potencial dinámico para demandar reacciones y provocar sentimientos. (...) la fuerza de dichas fotos puede ser conectada con los efectos que las imágenes son capaces de manifestar en aquellos que se encaran con ellas” (Edwards, citando a Gell, 2009: 106). De este modo, las imágenes de las cartas que se comparten en Internet no son imágenes que apelen al recuerdo o a la memoria, sino que “marcan la presencia de la acción en curso del sujeto”; el acto de mandar o de recibir una carta, su carga afectiva y su valor como gesto político para la persona que la comparte. Lo que Jamon Halvaksz nos dice sobre las fotos en su trabajo de campo en Papúa Nueva Guinea es pertinente también para las fotos que hemos analizado y concuerda con la idea de materialidad digital que hemos venido trabajando: “las fotos son parte de una red fluida de personas, lugares y cosas conectadas por encima del tiempo y del espacio” (Halvaksz citado en Edwards, 2009: 110).

Conclusiones

En nuestro estudio hemos indicado la particularidad de esta articulación entre las personas y las cartas a través de sus cualidades materiales y de su trayectoria. Para las personas que escriben, un aspecto importante es que la carta pasa de sus manos a las de los presos; lo que se diga en las cartas importa, pero también lo que las cartas como objeto hacen: llegar al preso y ofrecer calor y acompañamiento. “¡No estáis solos!” es el texto que acompaña a muchos de los post y tuits con imágenes de las cartas escritas, y también el grito que acompaña la lectura de cartas en las plazas o en las calles. Para los presos, recibir cartas significa una “ventana al mundo” y una “ranura por la cual se cuele la libertad” (declaraciones de la pareja de Jordi Cuixart en el programa de radio ya citado). La escritura de cartas se convierte también en una ocupación mundana de los presos; responder cartas entra a formar parte de su rutina, como nos cuenta Txell Bonet, pareja de Jordi Cuixart, éste acumula y cuenta los bolígrafos que va gastando (41 a momentos de la entrevista) y explica que tiene callos en los dedos de tanto escribir. La carta articula la libertad y la falta de libertad, el mundo exterior y la privación en la que viven los presos. La carta condensa un espacio-tiempo que evoca una cotidianeidad mundana frente a las restricciones impuestas por el mundo carcelario. No solo por el mensaje o contenido de la misma, sino por la trayectoria que evoca su materialidad cuando llega a su destinatario y los trazos que su remitente ha dejado en ella. Y lo mismo sucede cuando la carta realiza el camino inverso. El medio es el mensaje.

Tanto en el caso brasileño como en el catalán, las cartas se inscriben en contextos de una fuerte tensión política y en movimientos sociales más amplios. Las

cartas articulan la protesta política a través del afecto, el gesto íntimo con el acto público; la excepcionalidad del momento y de la situación con la cotidianeidad; la lucha por unos ideales con la reciprocidad de la correspondencia; las pantallas táctiles con los callos en los dedos. Es en esta dirección que utilizamos el concepto de materialidad digital para indicar el proceso en el cual las cartas, sus fotografías, las estafetas y buzones de correos, los post en Facebook y los tuits están insertos, de manera que las prácticas sociales, materiales y afectivas se entrelazan en la acción política concreta de escribir una carta.

Agradecimientos

Queremos agradecer la amabilidad de las personas que nos permitieron compartir los talleres de escritura en Rio de Janeiro y Barcelona, a las personas entrevistadas y a la Fundación Lula, así como a los (o las) revisores anónimos que nos aportaron nuevos elementos a la discusión y una visión crítica que esperamos que hayamos podido introducir en el texto revisado.

Referencias bibliográficas

- Ardévol, Elisenda & Gómez-Cruz, Edgar (2012). "Digital ethnography and media practices", *The International Encyclopedia of Media Studies*, pp. 498-518.
- Alkorta, Eider y Leonisio, Rafael (2019). "No solo identidad: claves del independentismo en Euskadi", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, N°165, pp. 25-44.
- Barceló, Joan (2018). "Batons and ballots: The effectiveness of state violence in fighting against Catalan separatism", *Research & Politics*, Vol. 5 N° 2.
- Boccagni, Paolo; Lafleur, Jean-Michel; Levitt, Peggy (2016). "Transnational Politics as Cultural Circulation: Toward a Conceptual Understanding of Migrant Political Participation on the Move", *Mobilities*, Vol. 11, N° 3, pp. 444-463.
- Castells, Manuel (2008). "Comunicación, poder y contrapoder en la sociedad red (II). Los nuevos espacios de la comunicación", *Telos*, N°75, pp. 11-23.
- Chartier, Roger (2003). *Formas e sentido; Cultura escrita: entre distinção e apropriação*. Campinas, Mercado de Letras.
- De Castro Gomes, Ângela (org.) (2004). *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro, FGV.
- Di Prospero, Carolina (2017). "Antropología de lo digital: Construcción del campo etnográfico en co-presencia", *Virtualis*, Vol. 8, N° 15.
- Edwards, Elizabeth (2009). "Las prácticas sociales como una teoría de la fotografía", en Vicente, Pedro (ed.): *Instantáneas de la teoría de la fotografía*. Tarragona, Arola.
- Eisenlohr, Patrick (2011). "Introduction: What is a medium? Theologies, technologies and aspirations", *Social Anthropology*, Vol. 19, N°1, pp. 1-5.
- Foucault, Michel (1992). "A escrita de si", en: *O que é um autor?* Lisboa, Pasagens.
- Gell, Alfred (1998). *Art and agency: an anthropological theory*. Oxford, Oxford University Press.
- Halvaksz, Jamon (2008). "Photographing Spirits: Biangai Photography, Ancestors, and the Environment in Morobe Province, Papua New Guinea." *Visual Anthropology* núm. 21 vol.4; pp. 310-326.

Heymann, Luciana (1999). "Quem não tem padrinho morre pagão: fragmentos de um discurso sobre poder", *Revista Estudos Históricos*, FGV, Vol. 13, Nº 24, pp. 325-350.

Hine, Christine (2004). *Etnografia virtual*. Barcelona, UOC.

Impey, Michael (1998). "Cartas desde la prisión de Julián Besteiro y Miguel Hernández: tradición epistolar y experiencia universal", en *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispantistas*, 21-26 de agosto de 1995, Birmingham, pp. 137-144.

Liebling, Alison & Maruna, Shadd (eds.) (2005). *The effects of imprisonment*. Routledge.

Martínez, María Luz Congosto & Aragón, Pablo (2012). "Twitter, del sondeo a la sonda: nuevos canales de opinión, nuevos métodos de análisis". *Más poder local*, Nº 12, pp. 50-56.

Meyers, Birgit (2012). "Mediation and immediacy: sensational forms, semiotic ideologies and the question of the medium", *Social Anthropology*, Vol.19 Nº 1, pp. 23-39.

Miller, Daniel (1998). *Material Culture: the way some things matter*. Chicago, University of Chicago Press.

Parikka, Jussi (2015). *A geology of media*. (Vol. 46) Minneapolis, University of Minnesota Press.

Pink, Sarah., Ardèvol, Elisenda & Lanzeni, Dédora (2016). "Digital materiality", en *Digital Materialities: Design and Anthropology*. London, Bloomsbury Academic.

Poblet, Marta (2018). "Distributed, privacy-enhancing technologies in the 2017 Catalan referendum on independence: New tactics and models of participatory democracy", *First Monday*, Vol. 23, Nº12.

Postill John & Pink, Sarah (2012). "Social media ethnography: The digital researcher in a messy web", *Media International Australia*, Vol. 145, Nº1, pp. 123-134.

Postill, John (2018). *The Rise of Nerd Politics: Digital Activism and Political Change*. London, Pluto Press.

Rovira, Guiomar (2017). *Activismo en red y multitudes conectadas; Comunicación y acción en la era de Internet*. Barcelona, Icaria; Antrazyt.

Stolcke, Verena (2008). Resenyes. *Lectora: revista de dones i textualitat*, Nº14, pp. 319-324.

Suchman, Lucy (2005). Affiliative objects. *Organization*, Vol. 12, Nº3, pp. 379-399.

Tin, Emerson (2005). *Cartas e literatura: reflexões sobre pesquisa do gênero epistolar*. Documento electrónico: <http://www.unicamp.br/iel/monteirolobato/outros/Emerson02.pdf> .

Treré, Emiliano (2018). *Hybrid Media Activism: Ecologies, Imaginaries, Algorithms*, en *Routledge Studies in Radical History and Politics*. Oxon, Taylor & Francis Group.

Ciudades, tecnologías e (in)seguridades: la imbricación de redes sociales y servicios de mensajería en la (auto)gestión securitaria del espacio urbano

POR JOAQUÍN VÉLEZ¹

Vélez, Joaquín (2019). "Ciudades, tecnologías e (in)seguridades: la imbricación de redes sociales y servicios de mensajería en la (auto)gestión securitaria del espacio urbano", *Etnografías Contemporáneas*, año 5, N° 9, pp. 182-203.

Resumen

En el marco de una investigación etnográfica que se interroga sobre las problemáticas securitarias en el espacio urbano, este trabajo aborda el uso de plataformas virtuales y objetos técnicos para su regulación cotidiana. Se delinean emergentes del campo que evidencian usos y prácticas de gestión, control y comunicación por parte de habitantes de la ciudad argentina de La Plata, de forma tal que se producen imbricaciones, pliegues y ensambles entre los soportes digitales y el espacio habitado.

Palabras clave: Antropología urbana, redes sociales, (in)seguridad

Cities, technologies and (in) securities: the interplay of social networks and messenger services in the self-management of urban security

Abstract

This article examines the use of virtual platforms and technical devices in ethnographic research that focuses on everyday security practices and neighborhood watch. Emerging fieldwork data evidences regulation, control and forms of communication developed by the inhabitants of the Argentine city of La Plata, hence, producing assemblages and connections between technical devices, social networks and inhabited urban spaces.

Keywords: Urban Anthropology, Social Networks, Policing Practices

Recibido: 8 de febrero 2019

Aceptado: 16 de abril 2019

1. Becario Doctoral CONICET, Laboratorio de Estudios en Cultura y Sociedad, Facultad de Trabajo Social de la Universidad Nacional de La Plata.

Introducción²

A partir de la creciente popularización del uso de internet y sitios de redes sociales, en las últimas tres décadas diversos trabajos se han interrogado tanto sobre los cambios y continuidades que implica en las formas de socialización, modos de subjetivación y de estar en el mundo (Cuello, 2017; Ferraudi Curto, Pinedo y Welschinger, 2017; Vera, 2014; Zukerfeld, 2013) como sobre las maneras en que afecta, modifica e interpela la producción en las ciencias sociales en general (Scolari, 2004; Van Dijk, 2016; Vázquez, 2018) y en el trabajo de campo etnográfico y antropológico en particular (Kozinets, 2010; Hine, 2003 y 2010; Di Próspero 2010; Urtasún, 2016; Ardèvol y Lanzeni, 2014). Si bien la pregunta por las innovaciones, las redes técnicas y los cambios que implican las tecnologías en la vida urbana no son novedosas,³ pareciera que las formas de proliferación en el uso de entornos, plataformas y herramientas virtuales han afectado significativamente las maneras en que se produce conocimiento, implicando una posición de reflexividad y auto-observación específica de parte de investigadores (Busso, 2016; Reguillo, 2012).

Este artículo, intenta sumarse a dicho esfuerzo a partir de reflexiones sobre las formas en que dispositivos y redes con soportes en internet modulan, regulan y gestionan el espacio urbano, así como en torno a las tecnologías en las condiciones de producción etnográfica en las ciudades. En aras de lograr dicho objetivo, nos focalizamos en los resultados del trabajo de campo con colectivos vecinales que abordan problemas de (in)seguridad ciudadana, para visualizar los pliegues y ensambles que se producen entre la ciudad “material” (Diógenes, 2015) y usos de *Facebook* y *WhatsApp*. En las primeras secciones se ensayan cuestiones generales y metodológicas, para luego ahondar en los desarrollos específicos del trabajo etnográfico en la ciudad argentina de La Plata.

o – Pequeña obertura autobiográfica⁴

Un teclado que suena, conectado a una *notebook*, a la vez nodo de muchas otras relaciones: monitor, corriente eléctrica, batería, *mouse*, impresora, red de wi-fi, cable de sonido, una mirada de ondas electromagnéticas, una mesa, un poco más de luz artificial. *Hardware*, *software* e interfaces múltiples que hacen que pueda modular trazos prefabricados en la inscripción-producción de conocimiento. *Smartphones*, *tablets*, papeles que se traducen a *bits*, que se traducen a graffias legibles. Enunciados que son capturados en regímenes heterogéneos de discursividad para conformar un saber.

2. Este trabajo no hubiera sido posible sin el financiamiento otorgado por la Beca Doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina (CONICET) desde el 2017. Agradezco los aportes y sugerencias de Mariana Speroni, Santiago Alzugaray, Luisina Bolla y evaluadores pares de la revista.

3. Podríamos tentativamente trazar una genealogía que pasase por Saint Simon, Engels, Marx, Morgan, Tarde, Simmel, Benjamin, Mumford o Williams entre otros.

4. Para la enumeración de secciones se empleará el código binario.

Al iniciar esta investigación, comencé a focalizarme en las formas de gestión de la seguridad por parte de asociaciones vecinales en la ciudad de La Plata. Algunas de las fuentes utilizadas para realizar un primer sondeo fueron sitios y portales en internet, medios de comunicación *online*, *blogs* y la plataforma *Facebook (FB)*. La relativa abundancia de entradas en el motor de búsqueda de *Google* con hipervínculos a portales y sitios en la red asociados a “vecinos en alerta”, “vecinos por la seguridad” y otras inscripciones similares, me permitieron acceder a una de las formas actuales de la esfera pública (Raimondo, Reviglio y Divani, 2015; Vázquez, 2018; Tilly, 2010; Sádava, 2012). La centralidad de las redes sociales digitales para compartir información, opiniones y propuestas en relación a cuestiones de (in)seguridad (Galar, 2018; Galar y Focás, 2018) permitió establecer contactos que posteriormente habilitaron la realización de entrevistas y observación participante.⁵ Sin embargo, no había previsto la relevancia que tendrían los soportes digitales en el posterior transcurso del trabajo etnográfico.

Casi en el límite de la generación de *millennials*, nacido en los estertores de la década de 1980, en mi temprana infancia –y en buena medida gracias a que mi madre había estudiado la incipiente Licenciatura en Sistemas de la Universidad Nacional de La Plata, programando inteligencia artificial con códigos binarios en largas planchas de cartón–tuve acceso cotidiano a un computador que alternaba en la casa haciendo las veces de herramienta de trabajo o de entretenimiento lúdico, según la hora del día y quien la usase. Veinte años más tarde, cuando comenzaba la licenciatura en antropología, la digitalización de materiales audiovisuales o de lectura, el acceso abierto o con licencias de gestión estatal para producciones de diversos centros académicos del globo, o la obligación entregar trabajos en procesadores de texto eran parte de las condiciones cotidianas –valdría también decir “naturalizadas”– de la presencia y utilización de internet.

Pero la prospección en medios virtuales y entornos digitales que propongo aquí no hubiese podido realizarse durante mi primera experiencia de trabajo de campo, en la comunidad aborigen de Huachichocana, Jujuy, en 2014. Allí no existía tendido eléctrico y apenas en algún cerro perdido se obtenía señal satelital suficiente para utilizar el teléfono celular. Hoy estas condiciones no han cambiado demasiado, aunque les niños conozcan y utilicen desde temprana edad los teléfonos móviles o algún computador de la escuela rural.⁶ Tampoco impedía que utilizáramos grabadores de sonido y cámaras digitales, o que se georreferenciasen tareas arqueológicas en búsqueda de paisajes, plantas y animales domesticados siglos atrás. Este pequeño *excursus* pretende invitar a tener presente que *millennial* implica allanar muchos relieves y desigualdades (Tilly, 2010), como instalar una breve imagen mental que haga de contrapeso al internet-centrismo y a la centralidad urbana en las reflexiones sobre las tecnologías, las innovaciones y el cambio social (Morozov, 2015). Entre *quipus* y satélites (Buch y Solivérez, 2011) media algo más que un

5. La inscripción (in)seguridad se utilizará para mantener la polisemia y ambigüedad que suele estar asociada en los usos, solapándose o siendo en ocasiones intercambiables entre sí, sin perder del foco los usos específicos.

6. Se emplearán formas de inscripción que permitan la utilización de un lenguaje no sexista.

tiempo lineal: median espacios y capturas mutuas que pueden hacernos poner en duda el renovado esquema evolucionista del progresismo tecnócrata.

1 –Apuntes metodológicos

Proponemos en cambio que la mirada antropológica como forma de ver el mundo implica interrogar los usos específicos y anclados en que se producen las articulaciones de cada suelo cultural con las diversas formas de tecnologías (Kusch, 2007; Haraway, 1995; Foucault, 2007; Latour, 2008) y recordar que no siempre la novedad proviene de los centros, sino también de los márgenes (Agier, 2015), de las hendiduras y grietas, de los espacios otros y las potencias insospechadas. En este sentido y concordante con el gesto antropológico de objetivar la objetivación como vigilancia epistémica (Wacquant, 2014), seguimos a Mariana Busso y su recuperación del planteo semiótico de Eliseo Verón,

Se trata, en cierto modo, de plantearnos en una mirada reflexiva –o autorreflexiva– acerca de las potencialidades y las limitaciones que nos plantea el abordaje de espacios online; nos encontramos, ni más ni menos, con la vigencia de aquella problemática acerca de los distintos niveles de observación que planteara agudamente Verón en su último trabajo (2013): somos observadores de otros observadores y, a su vez, nos auto-observamos en tales tareas (Busso, 2016: 238)

Esta reflexividad, característica también de la perspectiva etnográfica (Guber, 2001) es otra de las formas en que se hace necesario dar cuenta de las condiciones de producción de saberes situados y las series de cadenas operatorias en las que las tecnologías e innovaciones se hacen parte e interpelan nuestro trabajo y cotidianidad. En este sentido, recuperamos aportes nodales que se han hecho en los últimos lustros en relación a las aplicaciones etnográficas vinculadas a los mundos *online* y virtuales (Kozinets, 2010; Hine, 2010; Ardèvol y Lanzeni, 2014). Estas investigaciones sitúan las especificidades que implican los flujos de información y mensajes pasibles de ser considerados heurísticamente desde una mirada “naturalista” (Hine, 2003), pero que escapan a las pretensiones de estabilidad, minuciosidad y disección. Se hace necesario entonces atender a las velocidades, tendencias y movimientos de lo efímero que no siempre son registrables mediante las herramientas tradicionales. En los casos que serán posteriormente analizados, los mensajes, comentarios y “posteos” pueden durar sólo algunos minutos u horas en línea, ya que la actividad de moderadores, censores o autores de dicha información permite su edición y eliminación. Así, lo que permanece y es legible puede ser lo que resta de un palimpsesto virtual, tan parecido a la interacción personal como a los restos que son hallados por la arqueología luego que la actividad humana que los produjo cesó (Miller, 2011; Miller y Slater, 2000; Gravano, 2017).

Sumamos las reflexiones sobre la “cibernografía” (Reguillo, 2012), donde lo virtual no es sólo aquello que debe estudiarse, sino parte de las herramientas y modos en que se accede a esa información y mundos, oscilando entre los polos de la observación participante y la participación observante. Sin embargo, a diferencia

de Reguillo que omite el prefijo “etno” por no tratarse de “grupos”, en los casos que consideramos, la formación de grupos (Latour, 2008) o sujetos colectivos (Kusch, 2007) es previa o coexistente con la utilización de soportes digitales. Asumimos que las redes sociales digitales son espacios interaccionales y de sociabilidad donde se evidencia la imposibilidad metodológica de reproducirlas distinciones que precisamente los usos de estas tecnologías disuelven: *online/offline*, *real/virtual*, *consumir/producir* (Busso, 2016; Hine, 2010). Gilles Deleuze (2013), inspirado tanto en la filosofía de Henri Bergson y sus reflexiones sobre la memoria y la duración como en la ontología de Gottfried Leibniz (Deleuze, 2006), sugería que las verdaderas oposiciones no correspondían a *real/virtual*, sino que eran los pares *virtual/actual* y *real/posible*. A pesar de que no serán desarrolladas aquí por cuestiones de espacio, retomamos dichas nociones como heurísticas, para no reproducir la noción de que la actividad en redes y plataformas sería algo distinto a lo real. Tomamos la noción de “pliegue” (Deleuze, 2013; Diógenes, 2015) para comprender los pasajes e imbricaciones que se producen entre las oposiciones y las relaciones de poder que conectan regímenes heterogéneos.

10– Seguridad, ciudades y tecnologías en el capitalismo actual

Una de las características de las sociedades tardomodernas occidentales en el siglo XXI se ha asociado a la presencia y proliferación de redes y objetos tecnológicos vinculados a los sistemas de navegación virtual y telecomunicación. Marcadamente en la última década, la existencia generalizada de la telefonía celular y más recientemente de los dispositivos *smartphones*, han suscitado una serie de debates sobre las modificaciones que implican en la vida cotidiana de las personas (Steier, 2013), así como en relación a las limitaciones de privacidad de la información, las propagandas y uso de *bigdata* con fines comerciales y electorales o las formas de gestionar estas poblaciones a partir de su utilización (Zukerfeld, 2013).

En este marco, el mercado de la seguridad constituye una de las industrias con mayores ingresos y la cantidad de trabajadores empleados en el rubro es altamente significativa (Lorenc Valcarce, 2014). Redes extensas, bien consolidadas y asociadas a lo tecnológico como a sus innovaciones y financiamiento para desarrollo. Esta dimensión no es tangencial al capitalismo tardío, sino que está en su condición misma de posibilidad (Garland, 2005; Christie, 2007). La empresa de la guerra, hacia afuera y hacia adentro. La imagen-movimiento se transforma en más que indicial, es prueba y evidencia; tecnologías remotas que se utilizan para confirmar y evidenciar un *hecho*. No sólo tienen un uso bélico o de ocupación a distancia (Chamayou, 2016), sino que algunos objetos técnicos se actualizan en otros espacios y usos, por ejemplo en los centros de monitoreo urbano para la averiguación de eventos considerados delictivos o contravencionales (Urtasún, 2016; Villa, 2006). En la ciudad de París, donde ya han proliferado extensivamente, los jóvenes de *la banlieue* conocen la ubicación de cámaras como medida protectora ante los abusos policiales. Esto permite vigilar a quienes vigilan, en una suerte de inversión o de *hipertelia*, término que utilizaba Gilbert Simondon (2007) para referirse a las utilidades inesperadas o las modulaciones a nuevos fines que pueden adoptar

los objetos técnicos ya existentes.

Miro hacia afuera, a mi alrededor. En la vía pública, en los lugares abiertos, en los espacios domésticos, en instituciones privadas. Delimitar qué pasa y qué no pasa, decidir qué puede pasar y qué no, asegurar los eventos posibles en un espacio a través de un observador remoto. Cámaras que traducen regímenes de luz y son tomados por realidades actuales (en tiempo “vivo”) o virtuales (tiempo diferido a través de archivos y recuperación de memoria de almacenamiento), tiempos que se pueden condensar o dilatar según las frecuencias de acontecimientos registrados e identificados de interés. *Aión*, *Cronos* y *Kairós*, temporalidades que se dislocan, cámaras concatenadas y sincronizadas que pueden reconstruir secuencias y series a partir de varios cuadros o planos fijos. Las imágenes y las cosas, la correspondencia entre la captura y lo capturado, y el problema de la representación en una sociedad mediatizada por imágenes que transforma el panóptico en sinóptico, según señala Grégoire Chamayou en su *Teoría del dron* (2016), diseminando y multiplicando por el espacio los puntos focales de observación. Desde un bunker en Nebraska se controla un *dron cazador* que sobrevuela una población civil en Afganistán armado de misiles. *Yottabytes*... tanta cantidad de información registrada y almacenada que por el momento excede la capacidad de procesamiento y barrido de la semántica informacional en el ensamble de *software* y humanos. Barrios, edificios, calles donde no son instituciones sino las mismas personas de-a-pie que instalan cámaras y alarmas para la autorregulación de los espacios habitados.

En este movimiento, los teléfonos celulares parecen formar parte de nuestro cuerpo y aparato sensorial, diseminando soportes *multitask*, en los que las *apps* permiten insospechadas asociaciones (Haraway, 1995). Para una buena parte de la población urbana contemporánea, la posesión de *smartphones* pareciera tornarse una necesidad para la vida cotidiana, resultando en ocasiones también imprescindible para el desarrollo del trabajo etnográfico. Esta proliferación de tecnologías de alta gama para usos diarios ha generado la presencia y circulación de objetos pequeños con alto valor de cambio, que ha sido marcada como una de las características ecológicas que mejora las oportunidades para pequeños robos y hurtos, aprovechando el anonimato de las urbes de mediana y gran escala (Kessler, 2009; Simmel, 1977). Esta situacionalidad se profundiza aún más en el sur global en general y en América Latina en particular, donde el costo de dichas tecnologías en relación a los salarios promedios es mayor y las desigualdades estructurales son más acentuadas. Problemas que también atraviesan al financiamiento de las propias herramientas y tecnologías de investigación en una tendencia al “emprendedurismo” y la desregulación laboral que genera que dichas cargas sean costeadas individualmente (Zuckerfeld, 2013).

Al decir de Bruno Latour (2008), los objetos sirven para estabilizar las relaciones sociales, dispositivos y materialidades que sostienen diferentes tipos de redes, su velocidad y durabilidad. Así, vemos cómo una gran gama de ofertas se despliega a la hora de intentar descargar aplicaciones de seguridad urbana y de control, tanto desarrolladas por empresas de gestión privada (Lorenc Valcarce, 2014) como por partidos políticos o por la misma gestión estatal, pudiendo en diversas ciudades y provincias argentinas realizar denuncias policiales por medio de dichos

dispositivos y ensambles (Vélez, 2018).⁷ Incluso existen interfaces diseñadas con formas específicas, orientadas a denunciar y prevenir la violencia de género, el racismo o los abusos policiales en el espacio y la circulación urbana.⁸

En estos marcos, continuamos estas reflexiones tomando el término (in)seguridad desde su polifonía y performance, tratando de entender –cada vez menos pero cada vez más fundada y localmente– qué es eso que subterránea y molecularmente acapara y se disemina por el campo social en múltiples escalas y latitudes, cruza barreras políticas y opera como *episteme*. ¿Con qué se conecta la inseguridad? ¿Con qué hace rizoma? ¿Cómo mapear y cartografiar las asociaciones? Tal vez sea por el éxito del efecto homogeneizante de una importante heterogeneidad del campo social, que en esa máquina de captura y sobrecodificación de flujos semióticos el problema securitario se torne central, mucho más profundo que un fenómeno de pánico moral. Pero, ¿alcanza con denunciar que la “inseguridad” es sólo una sensación, que es construida o que es virtual? Pareciera que esto ya se ha hecho y el hechizo no se rompe. ¿No será entonces preciso ahondar en los mecanismos que producen la fuerza de esa asociación y la estabilidad de su forma? ¿Cómo se vive en la ciudad cuando la seguridad es uno de los problemas hegemónicos? ¿Cómo se disponen las viviendas y las rutinas, los sueños y los miedos?

En el caso de la ciudad de La Plata –entre otras–, es posible observar paisajes y sociabilidades de la (in)seguridad (Segura, 2006 y 2009; Villa, 2006). Los rasgos y caracteres se inscriben cristalizando tensiones y disputas. Se ponen rejas en ventanas, puertas, parques, plazas. Cámaras de seguridad en otras tantas. Carteles de “Vecinos en Alerta”. Botones antipánico. Luces automáticas. Luces remotas. Asambleas vecinales por la seguridad. Liga de Barrios por la Seguridad. Los siguientes apartados se enfocarán en los emergentes del trabajo de campo para analizar las imbricaciones y pliegues entre redes sociales digitales y los territorios asociados.

11– De la riña de gallos al *WhatsApp*: la interpelación de los entornos digitales al trabajo etnográfico

En los inicios del trabajo etnográfico para la investigación doctoral en la que se enmarca este artículo, comencé a explorar algunos de los indicios legibles y

7. Ejemplos en el territorio relevado son “Alerta Buenos Aires” impulsado por el Frente Renovador, cuya figura central, Sergio Massa, es reconocido por haber impulsado la tecnologización del sistema de seguridad en el municipio de Tigre, donde implementó el modelo neoyorquino de “tolerancia cero”. “Alerta Provincia” es otra de las promocionadas por la actual gobernadora de la Provincia de Buenos Aires, María Eugenia Vidal. En el caso platense, existen desarrollos locales específicos como el de “Alerta Los Hornos” de Emmanuel Polo, y aplicaciones de vecinos en alerta que son ofertadas por mercados privados de seguridad y desarrolladores de *software*.

8. En casos de violencia de género, algunas aplicaciones toman como nombre el lema del movimiento feminista “Ni una menos” y consisten en formas moduladas de botones antipánico y mapas colaborativos donde se pueden cargar y compartir eventos de violencias registrados. En el largometraje *La guerra por otros medios* (2010) se muestra cómo comunidades del Amazonas utilizan los sistemas satelitales de *Google* para controlar los avances de desmonte en sus territorios por parte de las industrias agroextractivistas, señalando formas de resistencia a partir de la implementación de estos soportes tecnológicos.

observables que propiciaban una lectura securitaria del espacio urbano. Carteles de empresas de alarmas y monitoreo; puertas y ventanas enrejadas; pinchos y alambres de púas; cercos electrificados o perros guardianes. Meridiano Quinto se denomina la zona en la que entonces habitaba, en referencia a la presencia de una antigua estación del ferrocarril provincial que quedó en desuso luego del desmantelamiento de dicha red ferroviaria. Es un barrio mayormente residencial de clases medias, con calles arboladas y edificaciones de pocas plantas de altura, ubicado en uno de los límites del trazado fundacional de la ciudad (Segura, 2015).

Una noche de diciembre del 2016, mientras regresábamos con mi pareja a su casa luego de una cena, fuimos interceptados por dos personas en una motocicleta. Allí nos exigieron nuestras pertenencias, me asestaron un golpe y salieron a toda velocidad. Más allá de lo anecdótico del episodio, no sólo funcionó como acceso al campo –una suerte de riña de gallos (Geertz, 2001) donde un acontecimiento irruptivo (Reguillo, 2005) opera como un vínculo de confianza en el acceso al entramado de relaciones locales– sino que se entroncó con una serie de robos a partir de los cuales los vecinos, encabezados por Toto,⁹ mecánico de unos 55 años que trabajaba en la vereda de su casa, decidieron crear un grupo de *WhatsApp* (WA) denominado “Seguridad 63”, en referencia al número de la calle donde se ubicaba la “cuadra” de estos vecinos, al que fuimos sumados. Esto marcó una diferencia respecto de las páginas y grupos de *FB* que tienen diferentes grados de publicidad y privacidad con la posibilidad de solicitar *online* su incorporación como usuario. Las interacciones personales y los contactos entablados en el campo para acceder a los grupos de WA fueron más importantes, ya que era menor el anonimato por la cantidad de integrantes y el acceso a los números de teléfonos personales.¹⁰

Luego de explicitar los fines de mi trabajo con sus integrantes iniciales y ejercitar una participación observante, pude comenzar a observar cómo se tornaba central el canal de WA para la comunicación entre vecinos. Aun cuando muchos se viesan “cara a cara” casi todos los días, la posibilidad de la inmediatez, la desterritorialización de la mirada comunicada y la atención latente que los participantes solían prestar a sus *smartphones*, se transformaron en aspectos centrales, donde no sólo se contaban hechos ya ocurridos, sino en el mismo momento en que tenían lugar. Un acontecimiento de este estilo fue un asalto en “el almacén del Tano” situado en la esquina de dicha “cuadra”, intersección de dos calles internas de un sólo sentido de circulación. En el momento en que tenía lugar uno de los robos de ese mes, era comentado en el grupo de mensajería instantánea. Posteriormente, compartieron diferentes presupuestos para la instalación de cámaras de seguridad privadas o posibles tarifas para contratar en “horas extra” al personal policial de la comisaría que tiene jurisdicción en esa zona.

9. Los nombres de las personas, asambleas, calles, lugares y otros indicios que permitan identificaciones en forma directa han sido modificados para preservar el anonimato. Aun así, por tratarse de colectivos y figuras con trascendencia mediática, son pasibles de rastrear y en muchos casos se manifestaron indiferentes a la utilización de nombres propios que, de todas formas, se ha decidido preservar.

10. En algunos casos para grupos más reducidos, la espera para la solicitud de incorporación se extendió entre dos y seis meses de interacción continuada.

Si bien no se llegó a un acuerdo entonces, el grupo de mensajería perduró hasta el momento de esta escritura, incorporando gente nueva o dando de baja quienes se mudaran o no quisiesen seguir formando parte del grupo. Éste no sólo fue utilizado para temáticas vinculadas a “seguridad” como su nombre indicaría, sino que se superpusieron temáticas que remitían a otros problemas y malestares vecinales; al existir un canal de comunicación preexistente consolidado por la seguridad, fueron volcadas allí. Cortes de agua corriente, luz, televisión por cable o internet, colectas vecinales para beneficencia o videos enviados por equivocación, eran algunas de las cuestiones superpuestas bajo ese rótulo, que devenía polisémico y transformaba ese entorno digital en una suerte de ágora que no conseguía tener lugar en un formato presencial, ya que las convocatorias a reuniones no habían tenido éxito en conseguir la presencia de más de 4 o 5 personas, cuando en el chat ya participaban cerca de 30.

100– Entrando al campo por las redes: ¿asambleas vecinales *online*/*offline*?

Como fue previamente señalado, una segunda serie de prospecciones para construir la pregunta de investigación y orientar el posterior desarrollo del trabajo de campo, se basó en la lectura de prensa digital, medios audiovisuales y rastreo en la *web*, tanto en sitios de motores de búsqueda como en redes sociales, principalmente *FB*. La pregnancia de la esfera pública virtual se tornaba un eje central, tanto en la delimitación del campo como en la posterior identificación de personas y colectivos relevantes (Galar y Focás, 2018; Scolari, 2004, Sádava, 2012). A través de estos medios era posible seguir algunos de los hechos noticiables, tanto en relación con la narración de la (in)seguridad como en la saga de acciones colectivas de asambleas vecinales y personas movilizadas por acontecimientos significativos vinculadas a robos, entraderas y muertes de vecinos.

Identificada a través de la prensa una de las articulaciones locales más extensas en la “Liga Platense de Barrios por la Seguridad”, era fácil dar cuenta de algunas figuras centrales en la posibilidad de su articulación. Fue así que se seleccionaron las asambleas radicadas en dos barrios residenciales de clases medias del casco urbano fundacional platense, Las Curtiembres y Barrio Alegre. Por un lado, parecían ser las más proactivas y sus referentes tenían importante relevo mediático en la prensa local, como también apariciones en medios de alcance provincial y nacional; por otro, eran asambleas con mayor continuidad y sedimentación temporal, ya que por entonces podía confirmar que ambas estaban activas desde hacía al menos dos o tres años. Ambas asambleas contaban con entornos virtuales, gestionando páginas o grupos de *FB*. En el caso de Barrio Alegre, la página llevaba el nombre de la propia asamblea, mientras que en el grupo cerrado de Las Curtiembres remitía al estado de “alerta” del barrio.

101– El grupo de *Facebook* de Las Curtiembres: de la vigilancia a la desobediencia civil

La Asamblea Vecinal de Las Curtiembres, se formó luego de que tuviera lugar una serie de muertes de vecinos en ocasiones de robo. Es en particular recordada la de un joven médico oriundo de la provincia de Entre Ríos, que falleció a causa de un disparo de arma de fuego mientras era asaltado cuando volvía a su casa con su pareja, una noche de primavera en 2014. Este acontecimiento logró irrumpir en la cotidianidad del barrio (Reguillo, 2005) y trascendió como hito fundacional del colectivo vecinal. Una vez identificada esta asamblea en el espacio público platense, solicité acceso al administrador del grupo cerrado de *FB*, comunicándome con referentes de la asamblea para especificar los fines de mi trabajo. Fui entonces incorporado a comienzos de 2018 a “BARRIO LAS CURTIEMBRES EN ALERTA (calle 240 – BUL 24 – 260 – 5)” que contaba entonces con algo más de dos mil miembros, número que se mantuvo a pesar de las constantes oscilaciones.¹¹ Si bien las condiciones de consentimiento informado en un espacio tan masivo y dinámico fueron una dificultad, fueron explicitadas con las personas más activas en el funcionamiento de la asamblea y responsables del grupo de *FB*. En la sección de presentación del grupo versaba lo siguiente:

Este grupo se formó con el propósito de que todos los vecinos comprendidos entre las calles (240 a 260), y de calle 315 a 330) toda la seccional 4ta de la policía, puedan proponer sugerir:¹²

1. una mayor seguridad, mayor presencia policial con más patrulleros, motos, caballería, etc.
2. Mejoras para el barrio, mejor iluminación, podas de arboles,
3. Solicitar cámaras domus de seguridad que se cubra todo el perímetro del grupo.
4. Solicitar lomas de burros para evitar la libre circulación de las motos.
5. Que se hagan operativos de todas las motos molestas a toda hora.
6. Reclamar la colocación de semáforos en la zona y reforzar donde están los establecimientos escolares.
7. Botones antipáticos (sic) a todos los comercio de la zona.
8. Erradicar la zona roja del barrio las curtiembres, debido a continuos robos, asesinatos de vecinos, entraderas y se demostró que más del 90 por ciento son gentes de otro lugar vienen a robar, para luego comprar drogas (sic) en la zona roja.

Se decidió también que en cada asamblea barrial, siempre estén autoridades policial (en nuestro caso comisario de la 4ta). También contar con representante del mas alto nivel de la Municipalidad de la Plata. Para realizarles todos los pedidos

11. A comienzos de enero del 2019 contaba con unos 2.229 miembros.

12. Se conservan errores de ortografía, tipeo y concordancia, en vistas a reproducir características asociadas a la materialidad y producción de dichos mensajes.

que cada vecino necesite. Pero lo más importante es la participación de todos los vecinos para hacer mas fuerte cada pedido, que seguro nos beneficiamos todos (registrado en marzo 2018).

En este breve listado inicial, podía encontrar algunos de los perfiles y asociaciones establecidas en relación al problema securitario. No sólo se consignaba la necesidad de presencia policial, control delictivo y mejora ambiental-situacional de podas y luminarias, sino que se sumaban “la libre circulación de motos”, las “motos molestas”, la presencia de la “zona roja”, las trabajadoras sexuales y la “venta de droga”. Unas semanas más tarde, participé de la primera asamblea del año, convocada en la plaza central de dicha zona urbana una fría tarde de otoño. Fue anunciada por el grupo de *FB*, así como por medios locales de prensa escrita y radiofónica. Estaban presentes unas 20 personas, hombres y mujeres que en general superaban los 50 años de edad. También estaban allí presentes el comisario de la policía provincial con jurisdicción en la zona y trabajadores de la prensa local. Quien tomó la palabra y comunicó las iniciativas que estaba llevando adelante la asamblea fue uno de los referentes principales y, salvo el nombrado comisario, pocas personas participaron del debate en la asamblea. Podía observar una disonancia entre la gran cantidad de personas que participaban de la página del sitio de *FB* y la docena y media de personas que acudían, número que se mantuvo a lo largo del año en las siguientes reuniones. En cambio, los debates y publicaciones en la página solían suscitar agitados discusiones, donde los comentarios se hacían extensos, superando en ocasiones las dos centenas en una sola publicación. Muchas veces, el tono era agresivo y desencadenaba que algunos participantes dejaran el grupo por los desacuerdos. Se hizo evidente el rol central del moderador y administrador de la página, que se encargaba de eliminar comentarios o publicaciones que no se correspondieran con los fines consignados en la presentación o que, a su criterio, resultasen ofensivos para el resto. La aclaración de los usos específicos para “seguridad” que debía tener ese grupo era recordada periódicamente y el administrador se encargaba de aclarar que para “mascotas y perritos perdidos” existía otro grupo que habían creado para temas generales del barrio. Éste contaba con la mitad de participantes y menor actividad cotidiana.

Además de compartir información, estado de denuncias elevadas y situaciones cotidianas de robos, asaltos, persecuciones, allanamientos o controles policiales, una de las acciones concretadas en la plataforma fue el sometimiento a votación para convocar a una “rebelión fiscal”. Ésta consistía en dejar de pagar los impuestos y tasas municipales por parte de quienes fuesen propietarios, debido a las irresueltas condiciones de inseguridad en la que les vecines manifestaban vivir, empleando categorías morales y formas heterotópicas para cualificar tanto los espacios de la ciudad como a sus habitantes y actividades negativizadas (Gravano, 2017; Segura, 2009), tanto en sus narrativas *online* (Miller y Slater, 2000) como en las asambleas con presencia de autoridades estatales. “Prostitución de menores”, “presencia de travestis”, “delincuentes inmigrantes” o “puntos de venta del narcomenudeo” eran algunos de los ejes denunciados, en ocasiones aludiendo a su eliminación, bajo formas y clasificaciones despectivas y despersonalizantes como “desratización de

la zona roja”, consignadas también en pintadas y grafitis.

La propuesta de desobediencia civil era llamativa ya que los dos años anteriores se habían mantenido en términos “amigables” las relaciones con la municipalidad y las nuevas autoridades de la coalición política “Cambiemos” asumidas desde el 2015. La copresencia a finales del 2017 de referentes de la asamblea y del intendente Julio Garro en la inauguración de uno de los “centros de monitoreo barrial” –una de las políticas de tecnologización y videovigilancia en los espacios públicos platenses (Vélez, 2018)– era indicio de dicha confianza. La votación en *FB*, donde los integrantes debían sólo consignar por sí o por no en una suerte de plebiscito interno, dio como resultado la aprobación de la iniciativa de “rebelión fiscal”. Esto fue comunicado a los medios locales y tuvo como consecuencia la ausencia de las autoridades municipales, que habían sido nuevamente invitadas, en la siguiente reunión asamblearia de Las Curtiembres. De todos modos, a pesar de la masividad de la votación, apenas unas doce personas del barrio concurren al encuentro.

La falta de convocatoria de la asamblea no había impedido que se pudiese gestionar esa forma de acción política virtual (Gálvez, 2004; Ferraudi Curto et. al 2017; Raimondo, Reviglio y Diviani, 2015; Vázquez, 2015) anclada e imbricada en ese territorio específico. Otra característica de la utilización de este canal fue que las tensiones de desterritorialización/reterritorialización posibilitaban que participasen y votasen personas relacionadas al barrio pero que no necesariamente residiesen en ese momento allí (Busso, 2016; Sádava, 2012), como en el caso de uno de sus referentes que hacía años no vivía en Las Curtiembres, aunque sí parte de su familia. La gran cantidad de participantes producía así un relativo anonimato (Isaac, 1988; Urry, 2002), disolviendo características morales típicamente asociadas al “barrio” como un lugar de mutuo reconocimiento (Gravano, 2017). Por otro lado, aun cuando otros sectores de la ciudad se anoticiaron de la iniciativa, no pude mapear que se replicasen acciones del mismo tenor con un claro anclaje territorial. Al momento de esta escritura, la iniciativa se mantiene vigente.

110– Asamblea Vecinal de Barrio Alegre: la controversia por el uso “del *WhatsApp*”

Otra de las asambleas vecinales seleccionada por su relevancia en el espacio público platense fue la de Barrio Alegre. A través de la página pública de *FB* –que entonces contaba con aproximadamente 700 personas “siguiéndola”– me contacté con uno de los referentes de la asamblea vecinal de Barrio Alegre, Coco Retamozzo, de 70 años y jubilado como trabajador estatal, con quien entablaría dos entrevistas (una de ellas vía “llamada de *WhatsApp*”) y que haría las veces de “portero” permitiéndome acceder a la red de relaciones fundadas de las asambleístas. La Asamblea Vecinal de Barrio Alegre (AVBA) consiguió gran visibilidad en el espacio público platense, ocupándose tanto de temas de (in)seguridad, como de otras problemáticas urbanas. Su comienzo data de comienzos del año 2002, cuando en pleno clima de efervescencia asamblearia por la entonces crisis político-económica, tuvieron lugar una serie de crecidas de los arroyos de la zona, ocasionando inundaciones y anegamientos. Desde su conformación ha tratado diversos temas, donde el eje

continuó siendo “la inundación”, aunque fue variando su dinámica y funcionamiento según la concurrencia y los acontecimientos.

El año 2013 constituyó un hito en su revitalización, ya que las aguas subieron a niveles nunca vistos por los residentes, causando en la ciudad alrededor de un centenar de muertes. A partir de este acontecimiento irruptivo (Reguillo, 2005), la asamblea nucleó y condensó reclamos vecinales para conseguir interpelar a las autoridades estatales. Pero así como bajaron las aguas, también fueron mermando las dinámicas y la asistencia frente al conflicto. Existe un grupo menor de aproximadamente una docena de vecinos, algunos de ellos fundadores de la asamblea, que continuaron con las reuniones periódicas y el seguimiento de obras hidráulicas. Con esta trayectoria previa, en febrero de 2017, por una serie de robos y denuncias, se decidió realizar una asamblea que tratase problemas de (in)seguridad, un tema que no se había abordado previamente “por lo escabroso”, según me comentaría más tarde Coco.

Nucleades unos 200 vecinos en la plaza frente a la comisaría, habían juntado una lista con números de teléfono y direcciones de correo electrónico para comunicarse con mayor fluidez. Así, fue creado el grupo de WA de seguridad, a cargo de Mónica y de Coco. Uno por uno fueron cargados los “contactos” del barrio y comenzó a circular información de la asamblea y los reclamos realizados. Convinieron en organizar otros grupos de WA por “manzanas” o “cuadras”, delimitando sectores más acotados y pequeños dentro del barrio, de forma tal que se pudiese compartir información más precisa e inmediata sobre algún hecho delictivo o disruptivo que tuviese lugar. Paralelamente, en varios sectores del barrio decidieron contratar servicios de alarmas vecinales y luces remotas.

Coco me comentaría en nuestra primer entrevista que el grupo general de mensajería luego “se desvirtuó”, tratando asiduamente otras cuestiones que preocupaban a los vecinos: mascotas perdidas, cortes de luz, agua o cable, difusión de noticias, videos viralizados o anuncios laborales y comerciales, similar a lo que había ocurrido en “Seguridad 63” o en el grupo de FB de Las Curtiembres. La gran cantidad de participantes del grupo, que llegaba casi al límite de los 200 integrantes que permite la aplicación de WA, dificultaba la organicidad y operatividad. Fue así que se creó un nuevo grupo de chat específico de la asamblea, “liberando” el creado en primera instancia para que operara como canal de comunicación misceláneo en torno a lo que les vecinos quisieran volcar en él. De todas maneras, continuó circulando la información y los comunicados creados por la asamblea, de forma de mantener informados a los participantes que no eran asiduos a las reuniones. Así me relataba Coco algunos de los episodios vinculados a los conflictos derivados de comentarios y discusiones en el grupo:

Hay quienes dicen basta de derechos humanos. El mensaje que quieren instalar los medios en torno a la seguridad como en oposición a los derechos humanos, no para solucionar la seguridad, sino para dejar abierto el camino de la represión por otra cuestión. Es por la protesta popular, no les importa absolutamente nada el problema de la seguridad, esa fue una discusión de la gente que viene de falta de experiencia de lucha, en la que discuten en la verdulería, en la que escuchan

cualquier tipo que dice cualquier barbaridad o que escucha unos canales que bajan una línea que es tremenda. Es una lucha que es cansadora, agobiante, yo vengo de un debate bastante duro, este donde por ejemplo para que te des una idea vos habrás visto, yo tengo de imagen en mi *WhatsApp* la cara mitad la de Santiago mitad la de Rafael Nahuel. Yo nunca fui a la asamblea a plantear que la asamblea tiene que pronunciarse, solamente fui con un cartel colgado cuando lo mataron a Santiago, que me afectó mucho, porque primero que fue en El Bolsón y yo tengo un hijo en El Bolsón; segundo porque mi hijo tiene posturas parecidas; tercero porque mi hijo tiene tres tatuajes que le hizo Santiago. Me afectó mucho, me afectó más allá de lo ideológico. Cuando estuvo desaparecido, a mí me produjo a mí y a mi compañera, un estado de, de angustia muy grande eh, entonces lo primero que hice cuando iba a la facultad, bajé de internet una cara de Santiago, la pegué en un cartoncito y me la pegué acá. Fui a la asamblea con eso. “¿Qué hacés con eso?”, me pregunta un tipo que iba, un alcoholico, “¿Qué hacés sin eso”, le retruco (Entrevista a Coco Retamozzo, febrero 2018).

Coco manifestaba que se sintió agredido por los comentarios que se generaron en la asamblea. Su pasado, del cual acabábamos de conversar, incluía haber estado detenido varios meses de forma clandestina por la última dictadura en Argentina (1976-1983) en la ciudad de Mendoza, por lo cual la entonces desaparición de Santiago Maldonado en un operativo de represión de Gendarmería Nacional y la prácticamente ejecución sumaria por la espalda del integrante mapuche Rafael Nahuel lo sensibilizaban de singular manera. La conversación que entonces me comentaba, siguió luego en el grupo de mensajería instantánea de los participantes de la asamblea y derivó en insultos personales hacia Coco, quien tomó la decisión de “irse” del grupo general. Los conflictos y las disputas se entretejían entre la construcción de los perfiles de WA –imagen de Santiago y Nahuel “bajada de internet” y a la vez impresa y traducida como insignia corporal– y las discusiones que oscilaban entre el soporte de la mensajería instantánea y el “cara a cara”, disolviendo las divisiones rígidas entre *online/offline* (Hine, 2003; Busso, 2016). Hacia el final de nuestra conversación, señaló también las alarmas vecinales que habían proliferado en el barrio. Pero él y otro grupo de personas se mantuvieron reacias y, aunque no querían ir en contra porque según Coco “era como escupir el asado”, sí intentaron introducir “el problema de la privatización de la seguridad” en relación a su instalación: “estamos dando de nuestro bolsillo en algo que tiene que hacer el estado. Lo que quieren hacer en salud o materia laboral lo hacemos solitos en materia de seguridad.” Me señalaba críticamente las formas de autogestión securitaria y servidumbre voluntaria a los objetos técnicos que se instalaban en el barrio, costeados por los propios vecinos. Alertaba también que las empresas muchas veces están relacionadas con policías retirados y que “es un gran negocio”. La postura crítica y reflexiva, sedimentada por una larga trayectoria de militancia en la izquierda, se desplazaba del relato hegemónico sobre el abordaje del problema securitario, marcando diferencias respecto de otras asambleas, como la mencionada “presentación” en el grupo de *FB* de Las Curtiembres cuyo accionar se condecía en buena medida con dicha declaración.

111– Primera reunión en la Asamblea Vecinal de Barrio Alegre: ¿Quiénes están en el grupo de *WhatsApp*? Moralidades, afectos y criterios de admisión

En la primera reunión de la AVBA que pude presenciar, la segunda del año 2018, fueron varias las temáticas abordadas. Luego de que Coco me presentase y me permitieran explicar la razón de mi presencia e investigación, la asamblea comenzó revisando la composición de su “Comisión de Gestión”, un grupo reducido que se encargaba de llevar adelante las decisiones tomadas en la asamblea para mantener en operatividad y funcionamiento las iniciativas del conjunto. Éste contaba con un grupo de *WA* específico para su operatividad. Era necesario renovar la composición y conversar sobre quiénes continuarían, quiénes no, y quiénes quisieran incorporarse.

Luego comenzaron a conversar acerca del “chat de *WhatsApp*” de la AVBA y sobre cuáles serían los criterios de admisión o exclusión en la participación. Coco sugería que el grupo era sólo para continuar conversaciones que habían tenido lugar presencialmente y donde la mayoría estaba al tanto de qué era lo que estaba en cuestión, abogando por regular la autonomía relativa que podían adquirir las interacciones *online*. Así, esbozaba la propuesta de incorporar al grupo de *WA* de la asamblea sólo a miembros regulares de la misma y que quienes dejaran de asistir fueran “sacados” o “dados de baja” del grupo. Esta reflexión no era aislada, se conectaba con las experiencias anteriores de fuertes discusiones y agresiones personales.

A raíz de la propuesta de restringir este nuevo “chat”, se desencadenaron desacuerdos respecto del mecanismo de “sacar” a quienes perdiesen continuidad. La razón principal esgrimida remitía a que la falta de flexibilidad alejaría vecinos que no participaban, a la vez que podía constituir una ofensa o que la persona “se sienta tocada” por ser excluida. “No hagamos que se sientan lastimados”, aclaraba Dino, biólogo de 50 años de edad. “Dar de baja” podría significar “herir a los vecinos”, traduciendo la regulación de la aplicación en una ofensa moral. La gran cantidad de años de trayectoria de la asamblea proporcionaba una gran reflexividad sobre el propio funcionamiento, en especial en relación a la mayor o menor participación, los temas y estrategias que resultaban más convocantes o las formas de trabajo y organización en momentos en que eran un puñado de integrantes regulares. Ello aportaba a la discusión el conocimiento acumulado y formas de hacer más atractivas las intervenciones y reuniones de la AVBA. La palabra circuló entre hombres y mujeres de entre 30 y 60 años que manifestaban sus ideas, acuerdos y disensos. Había debate y se percibía un clima asambleario.

La controversia en torno a la utilización y organización del grupo de mensajería derivó en una nueva reflexión sobre cómo funcionaba la “comisión de gestiones”, que uno de los integrantes había denominado “de seguridad”, creyendo que sólo abordaba dichos temas. El resto aclaró que no había especificidad de la comisión, sino que el problema de seguridad había sido el más relevante durante 2017 y, debido a eso, habían abordado cuestiones vinculadas a robos, iluminación, podas, relación con policías y agencias estatales. La discusión sobre el uso de *WA* se extendió

por tres cuartos de hora, la mitad de la duración total de esa asamblea. Con algunos acuerdos parciales después de un caluroso debate, seguiría siendo un tema recurrente en las siguientes reuniones. Finalmente, consensuaron ambas posturas: a fin de año, se eliminaría el grupo de WA para crear uno al año siguiente con quienes tuviesen más regularidad y, de esa forma, no individualizar las “bajas” que pudiesen redundar en una ofensa. El grupo nuevo conservó el nombre de la asamblea agregando ahora el año, otorgándole así la caducidad acordada, buscando que no generara el solapamiento entre quienes fuesen participantes asiduos y latentes.

Unos días después de la asamblea relatada, me entrevistaría con Mónica, docente de unos 38 años. Ella era “administradora” del grupo de WA, con la facultad de incorporar o eliminar participantes del chat y, a partir de cambios en la aplicación desde mediados del 2018, con capacidad de “moderar” o “censurar”, regulando quién podía escribir y quién no. Convenimos que me “agregaría” al grupo de WA general de Barrio Alegre. Allí, luego de ser incorporado y comentar los fines de mi presencia, pude corroborar que se difundían cuestiones vinculadas a mi interés principal por cuestiones securitarias, pero también otros tipos de hechos, problemas e información que resultaban de interés para los vecinos. Coco ya no formaba parte, desde hacía unos meses, por discusiones y desacuerdos sobre el uso del “chat” y la falta de organicidad respecto de la asamblea, que era su fin original. Algunos meses más tarde, se desataría una fuerte discusión que generaría que Mónica se sintiese ofendida y molesta, por lo que también dejaría el grupo de WA general del barrio, quedando a cargo de Dante, quien ocasionalmente se acercaba a la asamblea, pero no era un asistente regular ni tenía participación o responsabilidades concretas al respecto. Otras personas que permanecerían en ambos grupos serían las que cotidianamente reenviaban los comunicados, reuniones y acciones impulsadas por el colectivo vecinal, ya que anteriormente los principales puentes entre ambos espacios virtuales eran Coco y Mónica.

1000– Creación del grupo “Alerta Policial AVBA”: policías, vecinos, cámaras y *WhatsApp*

Unos meses más tarde, en septiembre del 2018, fueron invitadas a la AVBA las autoridades policiales, con quienes las assembleístas venían sosteniendo una serie de encuentros desde que se ocupasen de temas securitarios. Sin embargo, el comisario responsable estaba en su cargo desde hacía apenas dos meses, ya que el anterior había sido procesado en una causa de corrupción judicial-policial con base en Lomas de Zamora que tuvo relevancia periodística. Esto completaba el paso de un total de 8 comisarios por la respectiva comisaría en menos de dos años, dificultando en cierta medida la interacción con los vecinos interesados en articular con la policía bonaerense. Luego de los intercambios en los que el comisario y ayudantes señalaban algunos de los trabajos realizados y proyectos para mejorar la situación del barrio –a pesar de la repetida escasez de recursos como personal y vehículos– se discutieron los términos en los cuales se accedería a crear un grupo de WA, donde estarían incluidos el propio comisario junto a algunas personas más de la comisaría y participantes de la AVBA. Una de las cuestiones centrales fue la

especificidad de ese canal, que debía ser utilizado sólo en casos de urgencia o de comisión *in fraganti* de algún hecho a denunciar, en los que la inmediatez fuese precisa. De esa manera, se convenía hacer un uso responsable que no diese falsas alarmas ni generase ruido a partir de otras temáticas que circulan o son frecuentemente reenviadas en otros grupos del barrio. El grupo fue efectivamente creado y fui incorporado junto a las personas nombradas, dando cuenta nuevamente de los fines de mi trabajo y posteriormente entrevistando a las autoridades policiales a cargo.

Habían transcurrido dos meses de existencia del grupo de WA “ALERTA POLICIAL AVBA” cuando, en una reunión de la AVBA, se conversaría acerca del funcionamiento de esta nueva forma de articulación con el personal policial. Jaime, abogado de unos 75 años, señalaba que ese día se había usado para “una situación sospechosa que era demasiado vaga”, simplemente que había “dos masculinos” en un automóvil estacionado que poco después partieron sin realizar ningún movimiento “extraño”. El mensaje enviado a las 17:49 p.m., una hora antes del comienzo de la reunión de la asamblea, decía “Auto Chevrolet classic blanco patente JFG 048 estacionado en 233 entre 98 y 99 con dos masculinos, del lado par”. Jaime enfatizaría cómo la mujer que hizo el señalamiento utilizaba “jerga policial”. Este mensaje, como el reenvío de unos videos sobre una modalidad de robo en cajeros automáticos que circularía en el grupo dos días después, fueron motivo para que el administrador, Esteban, abogado de 45 años, y Coco señalaran la importancia de cuidar su uso y ser responsables en relación a los motivos por los cuales se da alerta: “No se puede denunciar por cualquier cosa, después pierde el significado, como Juanito y el lobo, cuando haya algo grave los tipos piensen que son estupideces y no hagan nada”. Coco adelantaba que podría hacerse una advertencia, para mejor uso, lo que se concretaría dos días más tarde. A todo esto, Dino preguntó si era el primer movimiento en el grupo, ya que no estaba muy al tanto. “La otra vez hubo otro parecido”, contestaron otros. “Por ahí me llamó la atención que dijeron que la policía mandaba el móvil pero no sabemos qué más pasó”, señaló Coco. “Creo que alguien comentó que va con el móvil particular”, dijo Jaime. “Que nos cuenten el final de la novela, ¡no me voy a quedar esperando el final toda la noche despierto!”, bromeó finalmente Coco.

El punto siguiente del temario tuvo que ver con la instalación de las cámaras de seguridad por parte de la municipalidad. Coco aclaró que de la cámara de la esquina no se tenían novedades. “La cámara no funciona y tendrían que cambiarla de lugar”. Silvia, de 48 años y docente de Historia, preguntó si funcionaba otra de ellas, “porque pasó un hecho, parece que rociaron todas las veredas con aceite de auto, los umbrales de las casas y que estaban buscando con las cámaras de seguridad de los vecinos para ver quién había sido, decía por qué no preguntan con la cámara de esa calle”. Carlos, de 60 años y trabajador del taller mecánico donde se realizan las AVBA, mencionó que esa es supuestamente “la cámara más grande que hay, esas domo, que es una barbaridad”. “Después hay que ver si anda”, continuó Coco. Carlos contestó que “como cámara es buenísima” pero no sabía si estaba en funcionamiento. Silvia se quejó de la actividad de “los trapitos” que están en la esquina del hospital, demandando dinero para el cuidado o limpieza de los autos que allí

estacionaban. Carlos contestó que “la actividad de los trapitos debería estar toda registrada, hay que quejarse”. “Hay que pedirle e ir a ver”, dijo Dino y asintió el resto. Coco propuso que podrían “pedirle de ir a ver el momento de registro, a mí me mostró la foto todo, hace reconocimiento de rostro”. Comentaban que la propuesta del municipio era instalarla en una de las avenidas del barrio porque no había árboles que obstruyeran la visión, ya que la cámara domo de alta gama (de la empresa *Bosch*, según contó un integrante de la Secretaría de Seguridad municipal en una reunión anterior) tenía una amplitud de 360° y un alcance con definición hasta los doscientos metros, pero la mayoría de los problemas y viviendas de los vecinos se encontraban en las calles internas entre las avenidas, donde no sería operativa. Carlos sospechaba de la efectiva instalación de las cámaras por el costo del tendido de la red de fibra óptica, “es carísimo y no lo va a pagar el municipio, podés poner 50 cámaras que no van a funcionar”. Finalmente Silvia, Coco y Dino concordaron en utilizar como excusa “el hecho del aceite” para ver el Centro de Monitoreo y comprobar el resto de las cámaras que teóricamente estaban funcionando. Dino entonces imitó graciosamente al representante de seguridad del municipio, como si estuviera prometiendo extrovertidamente a Coco todo lo que no cumplió.

Reflexiones finales

Los controles morales y la mirada compartida y atenta, tanto sobre el espacio habitado como en la virtualidad, se evidencian en los ejemplos relatados, que van desde la regulación de los “trapitos”, la “zona roja”, la búsqueda de causas en el incidente del aceite en los portales de las casas o la denuncia del auto estacionado en el grupo de mensajería. Quienes integran los grupos comparten movimientos que consideran sospechosos, denuncias elevadas o acontecimientos disruptivos, en especial cuando algo o alguien se encuentra “fuera de lugar” (Galimberti y Segura, 2015), marcando las fronteras y adecuaciones morales que se atribuyen a los diferentes espacios, fronteras y personas. En este sentido, queda expuesta la relevancia que adquieren nuevas formas de comunicación y de estar en el mundo a partir de la incorporación de nuevas tecnologías, como la proliferación y generalización de *smartphones*, *apps* y sistemas de videovigilancia (Villa, 2006; Urtasún, 2016; Steier, 2013, Chamayou, 2016) para mediar y estabilizar / potenciar relaciones y producir espacios en la ciudad. La centralidad del uso de la mensajería instantánea, los debates y conflictos que se generan en torno y a partir de su utilización, como la pregnancia del recurso de las cámaras de vigilancia o la proliferación de alertas vecinales y dispositivos privados de seguridad son indicios de este suelo en el que gravitan los sentidos securitarios.

Como parte de las reflexiones provisionarias a partir del trabajo de campo realizado, podemos encontrar similitudes y diferencias en la conformación y uso de las redes sociales y aplicaciones desarrolladas. En todos los casos expuestos, la articulación entre tecnologías de comunicación y vigilancia, y el espacio urbano muestran imbricaciones y emergentes particulares, que nos permiten problematizar la separación virtual/real a la vez que las relaciones de desterritorialización/reterritorialización que suponen los anclajes territoriales (Busso, 2016).

A diferencia de otras experiencias en las que las plataformas trabajadas han sido impulsadas por iniciativas estatales (Kelly y Finlayson, 2015; Ceccato, 2019), en los casos analizados, la autogestión y posterior negociación e incorporación de agencias estatales ha sido una nota distintiva (Pridmore, Mols, Wang y Holleman, 2018). Otras de las recurrencias están relacionadas a los usos correctos e incorrectos que se establecen como condiciones en las interacciones virtuales y que delimitan condiciones de admisión y exclusión. Tanto en el grupo de *FB* como en los de *WA*, la aclaración, moderación y regulación de los mensajes que circulan resultan centrales, tanto por la cantidad de integrantes como por la operatividad que se pretende de dichas plataformas. Los criterios de admisión y (auto)exclusión resultan notables para comprender las dinámicas, así como los clivajes morales y afectivos que se asocian a los comentarios, incorporaciones o bajas de dichas plataformas. En esta serie de casos, los soportes innovadores traccionan dinámicas, tanto previas como novedosas, y permiten continuar o consolidar redes, formas y modos, a la vez que emergen nuevas posibilidades de acción colectiva.

Entre las diferencias, encontramos que las dinámicas *online* o virtuales, a pesar del desdibujamiento de las fronteras en los casos analizados, no tienen el mismo peso en cada espacio trabajado, teniendo una mayor capacidad de traccionar acciones y compartir información sobre (in)seguridad en el caso de Las Curtiembres, mientras que en Barrio Alegre hace las veces de una prolongación a las decisiones de las personas que asiduamente se reúnen y comparten sus opiniones en la asamblea. En el caso de Seguridad 63 observamos, en cambio, que al no estar formalizado un espacio presencial ni conseguir una dinámica concreta de manera *online*, sólo fue utilizado para compartir situaciones esporádicas o cotidianas, sin lograr llevar adelante las acciones propuestas, como la posibilidad de instalar cámaras y alarmas vecinales. El cuidado uso del grupo “Alerta Policial AVBA” ha dado como resultado su escasa utilización hasta la fecha; el comisario consideraba que de todas formas era una buena herramienta para entablar mayor confianza con los vecinos.

Otro eje a tener en cuenta es que, si bien en el grupo de *FB* de la asamblea de Las Curtiembres fue necesario crear otro espacio para compartir información de interés que no generase ruido o saturación en el canal específico, en el caso del *WA* en Barrio Alegre la replicación y multiplicación de grupos resultó más notoria y sus duraciones en general más efímeras. Una última diferencia a remarcar consiste en la confianza previa, necesaria para acceder a cada plataforma. Si en el caso del *FB* la observación e incorporación tuvo ciertas características más impersonales y de anonimato, los lazos previos para la solicitud de grupos de *WA* fueron más importantes a la hora de entablar relaciones de una mayor confianza para el acceso al campo virtual.

Por los límites en el acceso, quedan por ahondar otros tipos de grupos específicos emergentes, como aquellos que crecientemente establecen mujeres para su autocuidado, pudiendo informar a otras participantes de sus desplazamientos y circulaciones, con capacidad de compartir las geolocalizaciones en directo, herramienta que también parece ser utilizada por jóvenes. En este sentido, quedan también por profundizar las diferencias que pudiese haber con las utilidades en

otros grupos, ya que las personas más proactivas fueron de clases medias, propietarias, jubiladas y en el rango de 40 a 75 años de edad, lo cual de todos modos nos permite imaginar la versatilidad y adaptación tecnológica, como el tiempo de trabajo diario insumido en su empleo en quienes no fueron criados en los supuestos límites de la generación *millennial*.

Esperamos que algunos de estos interrogantes y controversias, como el desafío de continuar mapeando y cartografiando las múltiples maneras de habitar y producir la ciudad, nos sigan acompañando en el desafío de comprender la contemporaneidad de la que somos parte y de aquello que todavía no es, o más bien, que está siendo.

Referencias bibliográficas

- Agier, Michel (2015). “Do direito à cidade ao fazer-cidade. O antropólogo, a margem e o centro”, *Mana*, Vol. 21, N° 3, pp. 483-498. Ardèvol, Elisenda y Lanzeni, Debora (2014). “Visualidades y materialidades de lo digital: caminos desde la antropología”, *Anthropologica*, Año 32, N° 33, pp. 11-38.
- Buch, Tomás y Solivérez, Carlos (2011). *De los quipus a los satélites. Historia de la tecnología en la Argentina*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.
- Busso, Mariana (2016). “Grupos de migrantes en Facebook: los reacomodamientos íntimos de la identidad nacional”, *InMediaciones de la Comunicación*, N° 11, pp. 229-249.
- Ceccato, Vania (2019). “Eyes and Apps on the Streets: From Surveillance to Sousveillance Using Smartphones”, *Criminal Justice Review*, Vol 44, N° 1, pp. 25-41.
- Chamayou, Gregoire (2016). *Teoría del dron*. Buenos Aires, Futuro Anterior.
- Christie, Nils (2007). *La industria del control del delito*. Buenos Aires, Ediciones del Puerto.
- Cuello, Nicolás (2017). “El lenguaje expresivo de las redes. Prácticas colectivas de imaginación política online”, *Sociales en debate*, N° 12, pp. 79-86.
- Deleuze, Gilles (2005). *Exasperación de la Filosofía. El Leibniz de Deleuze*. Buenos Aires, Cactus.
- (2013). *El saber. Curso sobre Foucault*. Tomo I. Buenos Aires, Cactus.
- Di Próspero, Carolina (2010). “Tecnologías infocomunicacionales y culturalización de la economía. Facebook como ejemplo de la cultura como recurso”, *Razón y Palabra*, Vol. 15, N° 73.
- (2014) “‘Yo quiero ver a Sibipiruna crecer’. Roda de samba en red”, *Revista del Museo de Antropología*. Año 7, N° 1, pp. 199-208.
- Diógenes, Gloria (2015). “A arte urbana entre ambientes: ‘dobras’ entre a cidade ‘material’ e o ciberpaço”, *Etnográfica*, Vol. 19, N° 3, pp. 537-556.
- Ferraudi Curto, Cecilia; Pinedo, Jerónimo y Welschinger, Nicolás (2017). “Resistiendo con aguante. Prácticas de subjetivación política en Facebook como plataforma de militancia”, *Prácticas de oficio*, Vol. 19, N° 1, pp. 87-100.
- Foucault, Michel (2007). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Galar, Santiago (2018). “Apuntes para una problematización de la práctica pública de los familiares de víctimas de la inseguridad en la Argentina de la última década”, *Dilemas. Revista de Estudios de Conflicto e Controle Social*, Vol. 11, N° 1, pp. 53-73.
- Galar, Santiago y Focás, Brenda (2018). “¿Víctimas virtuales? Inseguridad, públicos y redes sociales

en Argentina”, *InMediaciones de la Comunicación*, Vol. 13, N° 1, pp. 241-260.

Galimberti, Carlos y Segura, Ramiro (2015). “¿Fuera de lugar? (In)visibilidades, conflictos y usos del espacio público”, en: Chaves, Mariana y Segura, Ramiro (eds.): *Hacerse un lugar: circuitos y trayectorias juveniles en ámbitos urbanos*. Buenos Aires, Biblos.

Gálvez, Ana (2004). “Producción de compromiso y sentido de realidad en los entornos virtuales. Un análisis etnográfico”, *Athenea Digital*, Vol. 5, pp. 35-56.

Geertz, Clifford (2001). “Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali”, en: *La interpretación de las culturas*. Buenos Aires, Gedisa.

Gravano, Ariel (2017). “Heterotopías morales y palimpsesto urbano en ciudades de escala media”, en Bril, Valeria y Sabugo, Mario (eds.): *Arquitectura y ciudad: imaginarios fronterizos*. Buenos Aires, Editorial Diseño.

Guber, Rosana (2001). *La Etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires, Norma.

Garland, David (2005). *La cultura del control: Crimen y orden social en la sociedad contemporánea*. Barcelona, Gedisa.

Haraway, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid, Cátedra.

Hine, Christine (2003). *Etnografía Virtual*. Barcelona, UOC.

—(2010). *Virtual Methods*. Nova Iorque, Berg.

Isaac, Joseph (1988). *El transeúnte y el espacio urbano*. Barcelona, Gedisa.

Jure, Cristian y Cartoy Díaz, Eloy (2010). *La guerra por otros medios*. Largometraje. Masato Media.

Kelly, Andrew y Finlayson, Amalie (2015). “Can Facebook save Neighbourhood Watch?”, *The Police Journal: Theory, Practice and Principles*, Vol 88, N° 1, pp. 65-77.

Kessler, Gabriel (2009). *El sentimiento de inseguridad: Sociología del temor al delito*. Buenos Aires, Siglo XXI.

Kusch, Rodolfo (2007). Geocultura del hombre americano, en: *Obras completas*. Tomo III. Rosario, Fundación Ross.

Kozinets, Robert (2010). *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*. Londres, SAGE.

Latour, Bruno (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires, Manantial.

Lorenc Valcarce, Federico (2014). *Seguridad privada. La mercantilización de la vigilancia y la protección en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires, Miño y Dávila.

Miller, Daniel (2011). *Tales from Facebook*. Cambridge, Polity Press.

Miller, Daniel y Slater, Dan (2000). *The Internet: An Ethnographic Approach*. Oxford, Berg.

Morozov, Evgeny (2015). *La locura del solucionismo tecnológico*. Buenos Aires, Katz.

Pridmore, Jason; Mols, Anouk; Wang, Yijing y Holleman, Frank (2018). “Keeping an eye on the neighbors: Police, citizens, and communication within mobile neighbourhood crime prevention groups”, *The Police Journal: Theory, Practice and Principles*, Vol. 92, pp. 1-24.

Raimondo Anselmino, Natalia; Reviglio, María Cecilia y Diviani, Ricardo (2015). “Esfera pública y redes sociales en Internet: ¿Qué es lo nuevo en Facebook?”, *Revista Mediterránea de Comunicación*, Vol. 7, N° 1.

Reguillo, Rossana (2005). “Ciudad, riesgos y malestares: hacia una antropología del acontecimiento”, en: García Canclini, Néstor (comp.): *La antropología urbana en México*. México D.F., Fondo de

Cultura Económica.

- (2012). “Navegaciones errantes. De músicas, jóvenes y redes: de Facebook a Youtube y viceversa”, *Comunicación y sociedad. Nueva Época*, N° 18, pp. 135-171.
- Sádava, Igor (2012). “Acción colectiva y movimientos sociales en las redes digitales. Aspectos históricos y metodológicos”, *Arbor Ciencia, Pensamiento y Cultura*, Vol. 188, N° 756, pp. 781-794.
- Scolari, Carlos (2004). *Hacer clic: Hacia una sociosemiótica de las interacciones digitales*. Barcelona, Gedisa.
- Segura, Ramiro (2006). “Territorios del miedo en el espacio urbano de la ciudad de La Plata: efectos y ambivalencias”, *Question*, Vol. 1, N° 12, pp. 1-9.
- (2009). “Paisajes del miedo en la ciudad. Miedo y ciudadanía en el espacio urbano de la ciudad de La Plata”, *Cuaderno Urbano*, Vol. 8, N° 8, pp. 59-91.
- (2015) *Vivir afuera. Antropología de la experiencia urbana*. Buenos Aires, Unsam Edita.
- Simmel, Georg (1977). “La metrópolis y la vida mental”, *Discusión*, N°2.
- Simondon, Gilbert (2007). *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires, Prometeo.
- Steier, Frederick (2013). “Gregory Bateson gets a mobile phone”, *Mobile Media & Communication*, Vol. 1, N° 1, pp. 160-165.
- Tilly, Charles (2010). *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook*. Barcelona, Crítica.
- Urry, John (2002). “Mobility and Proximity”, *Sociology*, N° 36, pp. 255-274.
- Urtasún, Martín (2016). *Vigilancia detrás de cámara: Acercamiento etnográfico a un sistema de videovigilancia*. Trabajo final de grado en Sociología (inédito). La Plata, FaHCE, Universidad Nacional de La Plata.
- Van Dijk, Jan (2016). *La cultura de la conectividad. Una historia crítica de las redes sociales*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Vázquez, Mariano (2015). “La visibilidad de lo público. Visibilidad y perspectiva política de la esfera pública virtual”, *Question*, Vol. 45, N° 1, pp. 224-236.
- (2018). “Esfera pública virtual. Una lectura política y comunicacional de lo público en la web”, *InMediaciones de la Comunicación*, Vol. 13, N° 1, pp. 49-69.
- Vélez, Joaquín (2018). “Suelos securitarios. Hacia una antropología urbana de las asociaciones vecinales por la seguridad en la ciudad de La Plata, Argentina”, *Territorios*, N° 39, pp. 47-70.
- Vera, Paula (2014). “Tecnología, cultura y ciudades. Un aporte conceptual desde los imaginarios sociales”, *Astrolabio. Nueva Época*, N° 12, pp. 106-137.
- (2016). “Imaginarios urbanos tecnológicos: los hilos de las construcciones socio-técnicas de la ciudad”, *Horizontes Sociológicos*, Vol. 4, N° 8, pp. 143-160.
- Villa, Alicia (2006). “La ciudad filmada: tecnologías, comunicación, consumo y seguridad en las urbanidades del nuevo siglo”, *Question*, Vol. 1, N° 12, pp. 1-16.
- Wacquant, Loïc (2014). “Hacia una praxeología social: la estructura y la lógica de la sociología de Bourdieu”, en Wacquant, Loïc y Bourdieu, Pierre: *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Zukerfeld, Mariano (2013). *Obreros de los bits. Conocimiento, trabajo y tecnologías digitales*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.

A sexualidade como campo de batalha no *Twitter*: grupos religiosos e movimento feminista e LGBT na luta em torno dos direitos sexuais

POR JAIR DE SOUZA RAMOS¹

de Souza Ramos, Jair (2019). “A sexualidade como campo de batalha no *Twitter*: grupos religiosos e movimento feminista e LGBT na luta em torno dos direitos sexuais”, *Etnografías Contemporáneas*, año 5, N° 9, pp. 204-226.

Resumo

A partir de sua estruturação na Web 2.0, as tecnologias de comunicação digital tem aprimorado e difundido uma agência algorítmica que estimula e administra socialidades digitais de forma cada vez mais ampla e disseminada às inúmeras relações sociais e, entre elas, as que constituem a dimensão da política. Nosso objetivo nesse artigo será apresentar algumas ideias acerca do modo como as plataformas digitais fornecem uma moldura a embates políticos para, a partir daí, examinar, em dois momentos específicos, as estratégias que opuseram na Internet grupos religiosos e movimentos feministas e LGBT em lutas políticas ocorridas no Brasil. Estas lutas tiveram por objeto ações no legislativo e, em certa medida no judiciário, articulando as dimensões *online* e *offline*, e tiveram como foco temas relativos a corpo, sexualidade e religiosidade.

Palavras-chave: Ciberativismo, Direitos Sexuais, Neopentecostalismo

Sexuality as a battlefield in *Twitter*: religious groups, feminist movement and LGBT in the struggle for sexual rights.

Abstract

Abstract: Since its structuring in Web 2.0, digital communication technologies have developed and spread an algorithmic agency that enhances and manages digital socialities in an increasingly broad and disseminated way to countless social relations and, among them, political struggles. The purpose of this article is to present some ideas about how digital platforms provide a framework for political struggles. We will examine the strategies put into action, in two specific moments of political conflict in Brazil, in the clashes between religious groups and feminist and LGBT movements on the Internet. These struggles have involved actions in the legislative and, to a certain extent, in the judiciary, articulating the online and

¹ Universidade Federal Fluminense - Departamento de Sociologia Pós-graduação em Sociologia (PPGS)

offline dimensions, and focusing on topics related to body, sexuality and religiosity.
Key words: Cyberactivism, sexual rights, neopentecostalism

Resumen

A partir de su estructuración en la Web 2.0, las tecnologías de comunicación digital han difundido una agencia algorítmica que estimula y administra socialidades digitales de forma cada vez más amplia y disseminada en las innumerables relaciones sociales y entre ellas las luchas políticas. Nuestro objetivo en este artículo es presentar algunas ideas acerca de cómo las plataformas digitales proporcionan un marco para los conflictos políticos. Examinaremos las estrategias puestas en acción, en dos momentos específicos de las luchas políticas ocurridas en Brasil, en los conflictos entre grupos religiosos y movimientos feministas y LGBT en Internet. Estas luchas han involucrado acciones en el ámbito legislativo y, en cierta medida en el poder judicial, lo que configura una articulación de las dimensiones online y offline, y tuvieron como foco temas relativos a cuerpo, sexualidad y religiosidad.
Keywords: Ciberactivismo, derechos sexuales, neopentecostalismo

Recibido: 18 de febrero 2019

Aceptado: 23 de abril 2019

Introdução

A eleição presidencial de 2010 evidenciou o esforço de grupos religiosos em fazer da politização da sexualidade um campo moral de lutas capaz de exercer impacto sobre a reputação dos candidatos a cargos executivos e, através disso, aumentar a capacidade destes grupos influírem em políticas públicas que tem a sexualidade como objeto. Mais adiante, nesse artigo, iremos localizar, identificar e observar no campo do ciberespaço, as disputas politizadas que giram em torno da sexualidade em torno de duas situações que se desenrolaram em maio de 2011. Para tal, examinaremos a circulação de informação através do *Twitter* levada a cabo, de um lado, por políticos e militantes progressistas, LGBTs e feministas; e, de outro, por militantes religiosos e conservadores.

Mas nessa introdução quero precisar alguns pressupostos teóricos e metodológicos a partir dos quais essas ações estão sendo analisadas.

A ideia que gostaria de desenvolver é que a socialidade construída através das tecnologias de comunicação digital produz e é produzida por conteúdos que preenchem as categorias de tempo, espaço e identidade e de que esse fato tem consequências políticas. O leitor familiarizado com a teoria sociológica vai reconhecer aí uma temática durkheimiana, abordada no clássico *As formas elementares da vida religiosa* (Durkheim, 1989). Ora, como nos mostram Horst e Miller (2015), é necessário reconhecer os múltiplos planos da materialidade da Internet. E entre esses, o que os autores chamam de materialidade de contexto é exatamente o modo como a experiência dos sujeitos nas plataformas digitais acontecem numa moldura material de tempo, espaço e identidade que é coproduzida pela organização

das plataformas e pela agência dos usuários. Podemos, assim, argumentar que as plataformas digitais dão materialidade e sentidos específicos a estas categorias e, a partir daí, servem de moldura a associações e lutas políticas.

A relação entre definições de tempo, espaço e identidade, de um lado, e mobilização política, de outro, está no cerne do conceito de Benedict Anderson de *comunidade imaginada*. De fato, a ideia de que as tecnologias de comunicação, de um modo geral, constroem sentido e materialidade destas categorias está na base da discussão conceitual de Benedict Anderson sobre o papel dos mapas, censos, monumentos, da literatura e, sobretudo, da imprensa na produção de nações imaginadas como comunidades (Anderson, 1983). A possibilidade de materializar quando, onde e quem (incluindo aí, as definições de nós e eles) como experiência coletiva depende de meios coletivos de representação e de comunicação. Na gradativa produção de comunidades imaginadas, os jornais desempenham um papel fundamental graças à sua periodicidade, à organização cronológica e espacial de sua narrativa, às suas temáticas vinculadas aos territórios e às populações, e à sua ênfase na existência mesma do nacional. Assim, meios de comunicação social materializam categorias de tempo, espaço e identidade e servem de moldura à constituição daquilo que Weber conceituou como relações sociais comunitárias, i.é., que se fundam numa copertença sentida entre os agentes (Weber, 2004:81)

Ora, as plataformas digitais são, primordialmente, tecnologias de comunicação. Mas não se trata simplesmente de comunicação privada envolvendo um emissor e um receptor face a face. As plataformas não são apenas uma arena onde indivíduos se relacionam. Em primeiro lugar, as plataformas abrigam e possibilitam uma comunicação coletiva. São vários indivíduos produzindo e recebendo informações simultaneamente. Em segundo lugar, a distribuição dessa informação (o que vai ser visto, e em que condições, e por quem) é organizada pela plataforma digital. Isso faz de tais plataformas, ferramentas de comunicação social. E é nessa condição que elas generalizam categorias de entendimento.

Uma expressão bastante conhecida da comunicação social exercida pelas plataformas, e do modo como elas generalizam categorias de entendimento, é a *timeline*, ferramenta que organiza o que circula como informação e entre quem. Essa organização é feita por algoritmos que operam a partir de três planos: a) padrões de ação e de classificação inscritos pelos programadores no código fonte; b) padrões identificados pelas máquinas nas ações e relações de atores humanos; c) padrões identificados pelos humanos nas ações das máquinas e de outros humanos. A *timeline* é fruto dessa relação circular em que máquinas e humanos agem e modificam suas ações a partir do entendimento, sempre dinâmico, do modo como o outro opera. Nesse sentido, a *timeline* é coproduzida por humanos e máquinas. Mas essa co-produção não constitui uma relação simétrica entre as partes, uma vez que a organização da comunicação social que atravessa e constrói a plataforma repousa, em última instância, sobre os algoritmos. A *timeline* é a face individualizada de uma organização coletiva e não uma organização individual *per se*.

O primeiro aspecto que quero ressaltar é o fato da *timeline* produzir uma ordenação temporal dos conteúdos apresentados ao usuário. Mas, além de dispor os

conteúdos cronologicamente, a linha do tempo constrói um arranjo da percepção do tempo. Como um relógio, ou um jornal, ela marca o tempo para o leitor, informando-o do que acabou de acontecer - o que é urgente; do que já aconteceu há tempos - na forma de memórias; de qual é o assunto do dia, entre outras marcações do tempo. Mais do que isso, ela constrói um ritmo próprio de atualização das informações - o chamado *tempo real* - que é mais curto do que aquele de outras mídias, como os jornais impressos e televisivos e, com isso, tenta manter o leitor em contínua conexão com a *timeline*.

Outra dimensão que atravessa a *timeline* é a do lugar. A maior parte dos aplicativos das plataformas digitais - *Facebook*, *Twitter*, *Instagram* e outros - tem mecanismos de localização espacial permitindo identificar de onde o usuário acessa sua conta e posta seus conteúdos. O principal deles consiste em extrair informações do aparelho GPS do *smartphone*, mas existem outros recursos, como a triangulação das antenas de captação de sinal de telefonia móvel, o rastreamento dos IPs, que são os pontos de acesso à internet, e a identificação de padrões de deslocamento e localização pelos traços deixados na navegação online. Assim, um dos eixos de organização de uma *timeline* é uma dada definição de lugar, uma vez que na seleção dos assuntos e das *postagens* que são publicadas, o algoritmo leva em conta a localização do usuário.

Um terceiro elemento na organização da *timeline* é a rede interpessoal na qual o usuário está envolvido. Essa rede é formada por um conjunto estruturado de pessoas e/ou entidades que produzem conteúdos dos quais o algoritmo extrai uma seleção e publica na *timeline* do usuário. Como já abordamos esse tema mais acima, quero apenas recuperar a ideia de que esse fluxo de informações no interior da rede interpessoal estreita os nós entre estes agentes e constrói uma experiência coletiva de copertença na medida em que produz uma realidade social de pessoas interligadas por eventos comuns.

Em resumo, na medida em que as plataformas digitais funcionam como espaços de comunicação social, a ordenação algorítmica das informações produz efeitos de simultaneidade, pela transmissão de informações num ritmo logicamente ordenado e pela difusão das mesmas informações, ao mesmo tempo, numa rede. Essa ordenação produz também efeitos de contiguidade, pelo fato de que os algoritmos levam em conta a localização espacial na distribuição das informações. Além disso, a própria definição de lugar e de espaço comum é construída pelo modo como as informações são distribuídas. E por último, essa rede interpessoal, frente à qual o algoritmo produz uma definição comum de tempo e de espaço, é alvo também da produção de uma ideia de nós e eles. Isto é, o algoritmo performa a existência de grupos através da difusão de informações sobre eventos e ações que são supostamente de interesse comum e que demandam uma tomada de posição coletiva.

Como podemos ver, essa é uma parcela dos mecanismos por meio dos quais *timeline* materializa a produção algorítmica de categorias de tempo, de espaço e de identidade coletiva.

Algumas perguntas etnográficas podem ser extraídas dessas afirmações: como as máquinas compreendem relações e ações humanas? E como podemos observar

essa compreensão? Uma resposta que vem sendo repetida é de que é necessário abrir a caixa preta dos algoritmos. Contudo, se o fizéssemos, provavelmente não entenderíamos nada, porque elas estão escritas em linguagem de programação. Mas contamos com um recurso oriundo do artesanato das ciências sociais que consiste em compreender as máquinas partir de suas ações e de seus efeitos. É o que fazem os humanos que se relacionam com as máquinas. Eles desenvolvem teorias práticas acerca dos padrões de comportamento de humanos e máquinas em plataformas digitais. Em outras palavras, o procedimento que torna possível a ação dos humanos em relação aos atos das máquinas e que torna os mundos sócio-digitais inteligíveis para os usuários, procedimento que consiste em identificar os padrões cambiantes presentes nos atos das máquinas para agir sobre e através delas, é o mesmo que torna possível etnografar esses mundos. Nesse sentido, nosso objetivo aqui não é abordar diretamente os algoritmos, mas sim examinar o modo como os agentes humanos desenvolvem estratégias de ação digital que levam em conta seus modos de funcionamento.

Aqui há um dado fundamental. Tais ações não se baseiam na tradição, mas em uma aprendizagem reflexiva sobre o que fazer para obter determinados resultados. Nesse sentido, as ações têm que ser vistas como estratégicas, isto é, como produzidas para induzir ações de outros humanos e das máquinas. Nesse sentido, o esforço dos usuários para obter *likes*, *seguidores* e *compartilhamentos* deve ser compreendido como ação estratégica dos usuários dentro do horizonte de possibilidades oferecido pelas plataformas e pela atividade dos algoritmos. Contudo, o pólo maquínico dessa relação não é estável nem neutro. Ao contrário, ele é, de uma forma propriamente maquínica, também estratégico. E é nessa relação dialética entre estratégia dos usuários e estratégia dos algoritmos que se processam os mecanismos de mobilização política na Internet. De ambos os pólos são desenvolvidos esforços contínuos de compreensão dos padrões de ação tanto de humanos quanto de máquinas. Essa reflexividade é o fundamento tanto da capacidade humana de desenvolver estratégias eficazes quanto da compreensão etnográfica do modo pelo qual os mundos sociais digitais fazem sentido.

O que faremos a seguir é examinar um conjunto de ações humanas que são dirigidas tanto a outras ações humanas quanto a atividades algorítmicas com vistas a obter certos resultados políticos. Tais ações giram em torno de temáticas sexuais e/ou reprodutivas e se desenvolvem em uma moldura algorítmica de produção de categorias de tempo, espaço e identidade coletiva. E veremos o modo como a convergência entre agência algorítmica e agência humana politicamente militante produz adensamentos de rede imaginados como comunidades em torno de religião, gênero e orientação sexual.

Mas antes de prosseguirmos, cabe uma nota metodológica sobre tais ações humanas.

O pressuposto mais geral que orientou a pesquisa que está na base desse artigo deriva do que o Miller e Slater definem como uma abordagem propriamente antropológica da internet, e supõe: 1) que o observador não deve definir a priori a separação ou continuidade entre online e offline; 2) que o observador deve ser esforçar por seguir as ações dos observados e descrever o modo concreto pelo qual eles relacionam ou não os diversos espaços sociais on e off (Miller e Slater, 2000). Mas, além disso, é fundamental seguir também a circulação das mensagens, daí a importância de observar os compartilhamentos e retweets, por exemplo.

Isso tem sido feito a partir da observação flutuante de alguns pontos da rede na forma de agentes e sites e, sobretudo, das ações de compartilhamento.

A pesquisa que gerou esse artigo teve dois objetivos perseguidos simultaneamente: o primeiro consistiu em examinar propriamente o modo como se dá a relação de circularidade e retroalimentação entre práticas sociais desenvolvidas em espaços sociais dentro e fora da rede. Já o segundo objetivo consistiu em examinar a mobilização política, as tomadas de posição e as representações acerca dos direitos sexuais e reprodutivos que são colocadas em jogo nas ações e na circulação de mensagens produzidas na disputa política em torno de decisões judiciais, produção legislativa e orientação de políticas públicas. Trata-se aqui de supor a articulação entre diferentes mídias e as continuidades entre *on* e *offline*. Como já desenvolvido em trabalhos anteriores (Ramos 2012), trata-se enxergar a realização de conexões em rede por meio da circulação de mensagens e a produção de ação coletiva por meio de eventos críticos. Os eventos críticos que examinamos aqui são todos relativos a disputas em torno da sexualidade e de seus desdobramentos.

Nesse sentido, desdobrando em outros termos a dualidade *on* e *off*, a Internet é aqui tomada, ao mesmo tempo, como objeto e meio de observação, o que define duas dimensões diferentes da pesquisa: a primeira, diz respeito à observação *online* de fenômenos que se constituem fundamentalmente *offline*. Esse é o caso da observação das sessões do STF em que foram discutidos o aborto de anencéfalos e a união civil entre homossexuais, que foram transmitidas em tempo real no site do STF e em alguns portais de notícias. O mesmo pode ser dito das sessões e eventos legislativos, como é o caso da comissão de direitos humanos e minorias. A segunda dimensão da pesquisa é aquela que examina a interação que se dá propriamente online, em espaços de sociabilidade tais como *Twitter* e em blogs e em mecanismos de associação, como as petições online. Evidentemente, existe uma continuidade entre ambos os espaços, constituindo aquilo que vários autores definem como sendo uma esfera pública ampliada pelos espaços sociais construídos a partir das tecnologias de comunicação e informação. Assim, existe o *online* e o *offline* entrelaçado das ações e da construção dos eventos, mas existe também o entrelaçamento do *on* e do *off* na observação. Mais importante ainda, a construção das categorias de tempo, espaço e substância/identidade não é feita exclusivamente pelos algoritmos, pois ela é tanto co-produzida por máquinas e humanos quanto é produzida *on* e *offline*.

Na organização da análise, além dos agentes, suas ações e da circulação de determinadas mensagens, eu privilegiarei determinados momentos que aglutinam essas ações e mensagens e adensam online, *offline* e a relação entre espaços sociais.

Ao invés de uma abordagem totalizante de agentes, ações e mensagens, o que a etnografia nos inspira a apreender são regiões e momentos do ciberespaço formados provisoriamente pelo adensamento de determinadas conexões, na medida em que circulam pela rede embates em torno das decisões judiciais, da produção legislativa e das políticas públicas.

Os momentos

A internet é um campo social multifacetado que serve à visualização e à repercussão desses embates, além de ser também um espaço onde tais embates se realizam por meio da disseminação das posições em luta.

Os eventos que acompanhamos na e através da internet ocorreram em maio de 2011 e são:

1) Supremo Tribunal Federal e o julgamento sobre a união estável de casais homossexuais

Ao concluir em 5 de maio de 2011, o julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4277, o Supremo Tribunal Federal estendeu às uniões homoafetivas o status de entidade familiar, conferindo a elas os mesmos direitos que foram dados à união estável pelo artigo 226, § 3º, da Constituição Federal (CF), e pelo artigo 1723, do Código Civil.

Concretamente, isto significou que os casais formados por pessoas do mesmo sexo possuem, a partir de então, um conjunto de direitos fundamentais com base nos princípios da dignidade da pessoa humana, da liberdade, da igualdade, intimidade e privacidade, e a proteção contra a discriminação. Esse julgamento colocou em questão a definição de casal, tanto do ponto de vista dos direitos quanto politicamente.

(2) O governo federal e a suspensão do kit anti-homofobia.

Em meados de maio de 2011, a presidenta Dilma Rousseff decidiu vetar um programa do ministério da educação dedicado ao combate à homofobia nas escolas. O programa vinha sendo gestado desde 2010 e consistia em um conjunto de vídeos e textos a serem distribuídos aos professores onde eram apresentadas situações envolvendo adolescentes em torno dos temas da homossexualidade e da discriminação contra homossexuais.

O material foi divulgado criticamente por jornais e foi alvo de uma forte campanha contrária por parte de deputados federais evangélicos e conservadores. Em razão dessa campanha, o órgão federal de educação (MEC) alegou que o material não era oficial e a presidenta vetou a sua divulgação, considerando-o inadequado e contraproducente.

OS AGENTES POLÍTICOS E AS POSIÇÕES EM CONFRONTO

Em torno dos eventos acima descritos rapidamente se estruturaram embates políticos e simbólicos que são produto e produzem os grupos que se enfrentam em torno do reconhecimento estatal de direitos sexuais. Assim, há um conjunto de atores organizados na sociedade civil: desde movimentos sociais até igrejas, que realizam essa disputa no parlamento e no executivo. Ao mesmo tempo, é essa luta, as vitórias e derrotas das diferentes agendas, e o reconhecimento público dos agentes que constitui e/ou reforça os grupos em luta.

Assim, observamos um deslocamento na medida em que o debate sobre sexualidades e gêneros que, antes, se realizava prioritariamente fora do estado, hoje está na pauta de discussões não apenas na sociedade civil, mas também no aparato

burocrático e nos embates legislativos.

Fazendo um balanço dos agentes mais recorrentes em cada dos embates acima citados encontramos os seguintes nomes de pessoas, instituições e eventos:

Frente Parlamentar Evangélica	Deputados e senadores: Garotinho (PR), Benedita (PT), João Campos (PSDB), Marco Feliciano (PSC), Marcelo Crivella (PRB), Magno Malta (PR), Onyx Lorenzoni (DEM), entre outros.
Bancada conservadora	Deputado Jair Bolsonaro (PP)
Frente Católica	Deputado Padre José Linhares (PP)
Centros evangélicos	Pastores e apóstolos: Silas Malafaia, Valdemiro, Estevam, Samuel Câmara, Samuel Ferreira
Marcha para Jesus	Movimento organizado por agentes religiosos que visa demonstrar apoio popular à luta política em defesa de valores religiosos.
OAB	Ophir Cavalcante (Presidente da OAB)
Frente Parlamentar pela Cidadania LGBT	Deputados Manuela D'Ávila (PC do B), Jean Wyllys (PSOL), Marta Suplicy (PT), Érica Kokay (PT)
Parada Gay	Movimento organizado por agentes dos movimentos feminista e LGBT que visa demonstrar apoio popular à luta política em defesa dos direitos das minorias.
Procuradoria Geral da República	Tem levado ao STF ações em torno dos direitos humanos e reprodutivos.
STF	O Supremo Tribunal Federal tem sido o desaguardo de embates político-jurídicos em torno da definição de direitos, o que o constitui como um agente fundamental na resolução desses conflitos e na definição da moldura dos embates.

Esse pequeno quadro articula as duas dimensões: a da sociedade civil, de um lado; e do estado, do outro.

Uma das observações feitas durante a pesquisa foi que, em certas audiências públicas realizadas no congresso, havia a presença de pelo menos um integrante oriundo das entidades de sociedade civil que possuía algum tipo de acúmulo sobre o tema, seja ele na experiência prática ou intelectual. Esta observação revela a continuidade entre organizações fora do estado e agências e pautas estatais.

Nestes termos, é importante retomar a história das lutas feministas e LGBT como o marco a partir do qual se inscreve a luta pelos direitos sexuais. A partir dos anos 1960, vemos se constituir as reivindicações por direitos reprodutivos, especialmente o direito ao aborto e à contracepção. Neste momento, essa luta é feita com base numa crítica à intervenção estatal e em nome do controle da mulher sobre seu corpo. Na redemocratização brasileira a partir dos anos 1980, o feminismo já tinha um desenvolvimento importante e vai se associar progressivamente à luta LGBT. Dos anos 1990 em diante, vai se desenhar um esforço pelo reconhecimento estatal de direitos sexuais e reprodutivos.

Os anos 1990 marcam também a emergência da luta político-partidária associada a movimentos religiosos como o neo pentecostalismo. Além disso, a virada conservadora na igreja Católica também reconfigurou sua relação com a luta política. Em ambos os casos, a defesa da família e o controle sobre a sexualidade vão se tornar progressivamente temas políticos. Neste sentido, a política brasileira nesse início do século XXI vai testemunhar o confronto entre pautas e agentes políticos que se organizam de fora do estado e que tomam a sexualidade como um objeto de intervenção estatal.

A partir dessa configuração, é possível identificar o seguinte quadro de valores e agentes:

Luta pela conservação da unidade familiar convencional – casal heterossexual (combinação entre homem/mulher), a mãe sempre como mulher, o corpo da mulher sendo tutelado pelo Estado, gêneros não convencionais como um despropósito sexual, entre outros.	Grupos religiosos, extrema direita, grupo pró-vida
Luta pela promoção de igualdade de gênero, sexuais e reprodutivos; de liberdade do corpo; entre outros.	Grupos progressistas, extrema esquerda, articulações feministas, grupo LGBT

A AÇÃO NO CIBERESPAÇO

Existem duas dimensões diferentes da pesquisa no ciberespaço: a primeira, diz respeito à observação online de fenômenos que se constituem fundamentalmente offline. Esse é o caso da observação das sessões do STF em que foram discutidos o aborto de anencéfalos e a união civil entre homossexuais, que foram transmitidas em tempo real no site do STF e em alguns portais de notícias. O mesmo pode ser dito das sessões e eventos legislativos, como é o caso da comissão de direitos humanos e minorias. A segunda dimensão da pesquisa é aquela que examina a interação que se dá propriamente online, em espaços de sociabilidade tais como *Twitter*, blogs, *Facebook* e em mecanismos de associação, como as petições online. Evidentemente, existe uma continuidade entre ambos os espaços, constituindo aquilo que chamei em outro texto, de uma esfera pública ampliada pelos espaços sociais construídos a partir das tecnologias de comunicação e informação.

A pesquisa aqui apresentada consistiu em seguir as contas na plataforma *Twitter* do deputado do PSOL, Jean Wyllys - @jeanwyllys_real -; o da senadora de São Paulo pelo PT, Marta Suplicy - @MartaSenadora -; o da presidenta da república Dilma Rousseff, @dilmabr -; o do deputado-pastor Marco Feliciano, do PSC, @marcofeliciano; o do Pastor Silas Malafaia, @PastorMalafaia; o do Eleições Hoje, a favor da aprovação da PLC 122 - @EleicoesHoJE - e o do Ministério da Saúde - @minsaude.

A união homoafetiva no STF e no Twitter.

O primeiro evento em torno do qual examinamos a mobilização dos agentes foi o julgamento no STF sobre a união homoafetiva. Para ser mais exato, o tribunal deliberou por uma decisão comum a diversos casos em que se pleiteava o reconhecimento dos mesmos direitos à pensão, herança e partilha de bens entre casais homossexuais e heterossexuais. Assim, foi o caso do julgamento um Recurso Extraordinário contra decisão do Tribunal de Justiça do Estado de Sergipe que negou a demanda de divisão da pensão feita por um homem após a morte de seu companheiro. O falecido tinha duas relações estáveis, uma de natureza homossexual e outra de natureza heterossexual. Em sua decisão o TJ-SE contemplou apenas a viúva heterossexual. Também foi analisada uma decisão do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul em um caso de uma partilha de bens entre a mãe de um homem falecido e seu companheiro que haviam vivido juntos por 40 anos. Nesse caso, o TJ-RGS reconheceu parcialmente a união homoafetiva, mas só havia lhe concedido um terço da herança.

Em ambos os casos, os processos subiram ao STF porque nos recursos contra as decisões dos Tribunais de Justiça Estaduais, os recorrentes defenderam o ponto de vista de que a matéria tem implicações sociais, políticas, econômicas e jurídicas que ultrapassam o interesse subjetivo das partes envolvidas. Também afirmaram o imperativo de que os casais homossexuais não sofram distinção ou discriminação que diminua os direitos atribuídos à pessoa humana na constituição.

Nesse sentido, o ministro Marco Aurélio Mello, que era o relator, acolheu os recursos e se afirmou que «a união estável homoafetiva e suas repercussões jurídicas está a clamar o crivo do Supremo»². Durante o mês de maio de 2011, os ministros do STF examinaram o tema e se pronunciaram de forma unânime pelo reconhecimento da união estável de casais homossexuais.

Este tema já havia sido objeto de disputa no congresso em junho de 1999 quando foi levado a votação um projeto de lei em favor do casamento gay apresentado pela então deputada Marta Suplicy. Naquela ocasião, a mobilização da Igreja católica, de diversas igrejas protestantes e de deputados identificados com elas foi forte o suficiente para barrar o projeto e garantir sua retirada.

Vejamos agora o modo como o julgamento no STF em 2011 foi percebido no Twitter.

Entre os nossos pesquisados no Twitter que apóiam dos direitos das minorias sexuais, a senadora Marta Suplicy é marcada por participação episódica e centrada na divulgação das ações de seu mandato, mais do que ao diálogo com aqueles que a seguem e que ela segue. Claramente, sua conta é gerenciada por uma equipe de comunicação. São raras as opiniões emitidas ali. Contudo, durante àquela semana de votação no STF, ela fez alguns poucos *tweets* que foram bastante replicados. São eles:

@MartaSenadora: Acompanhe ao vivo, do STF, a votação da validade de união homoafetiva: <http://migre.me/4rkMV> #EquipedaMarta. #uniaohomoafetiva. 22 retweets.

2 Cf. <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=194359>

@MartaSenadora: Fiquei muito emocionada e feliz ao ouvir as declarações dos ministros do STF nesta tarde inesquecível. #uniaohomoafetiva. 62 retweets.

@martasenadora: Acabei de ouvir aqui no STF a mais brilhante defesa dos direitos humanos. Professor Barroso: enorme competência técnica e coração. 30 retweets

@MartaSenadora: Acho que vai ser por unanimidade, #uniaohomoafetiva. 87 retweets.

@MartaSenadora: Agora sustentações por diferentes entidades aqui no STF. Uma aula de democracia e direitos humanos fantástica. 43 retweets

@MartaSenadora: O reconhecimento por UNANIMIDADE dos direitos de união estável a casais de homossexuais acaba de ser proclamado no STF. 102 retweets.

A conta do deputado Jean Wyllys, ao contrário, é usada tanto para divulgar ações do mandato quanto de forma bastante pessoal, com comentários sobre novelas e diálogos com seguidores e seguidos. O deputado fez alguns tweets dirigidos à votação, enfatizando a qualidade das sustentações jurídicas em favor do reconhecimento da união estável homossexual, bem como adotando a posição de torcedor, muito comum entre usuários do twitter. Isto pode ser visto nos tweets abaixo, feitos durante a votação:

@jeanwyllys_real: Aqui no plenário do #STF o silêncio é tenso e esperançado. Espero que, em casa, muitos estejam na torcida desse dia que será histórico. - 149 retweets.

@jeanwyllys_real: O voto do ministro Ayres Brito, igualmente emocionante e embasado, foi uma porrada nos discursos obtusos e odiosos contra LGBTs. - 55 retweets.

@jeanwyllys_real: #STF Ainda não dá pra saber qual será o voto do ministro Gilmar Mendes. Estou aqui atento e na torcida. - 52 retweets.

@jeanwyllys_real: Ministro Luiz Fux, mais um voto favorável. 2 X O (#GabineteJean). 32 retweets.

@jeanwyllys_real: Ministro Ricardo Lewandowski vota a favor. 4 X O. - 45 retweets.

@jeanwyllys_real: A decisão do STF valerá para todos que recorrerem à Justiça. Para transformá-la em direito, a briga será no Congresso. 11 retweets,

@jeanwyllys_real: E hoje, dia de vitória, não vamos dar ouvido à tagarelice dos canalhas, ignorantes, fundamentalistas e cínicos. Eles foram derrotados! - 429 retweets.

@jeanwyllys_real: Um pastor deputado disse que decisão do STF é "começo da decadência moral". Não é não! Decadência é explorar comercialmente a fé dos pobres. - 728 retweets.

No campo oposto dos embates ideológicos, o deputado-pastor Marco Feliciano, do PSC, faz um uso menos formal de sua conta no *Twitter* que a senadora Marta Suplicy, mas não tão pessoal – com diálogos com seguidores e seguidos – quanto o deputado Jean Wyllys. Podemos ver em sua conta, a publicidade das ações de seu mandato e de iniciativas que ele apóia. Mas também estão presentes declarações que expressam sua fé e suas posições políticas. Durante os dias do julgamento no STF, o deputado mostrou sua indignação com o que considerava um desrespeito à suas crenças religiosas e morais e uma violência do STF à autoridade do Poder Legislativo. Nesse sentido, é importante chamar a atenção para o fato de que há muitos anos os parlamentares religiosos têm conseguido bloquear iniciativas legislativas em defesa das minorias sexuais, como foi o caso da PL122 que criminalizava a homofobia. De fato, nesse período o avanço no tratamento dado às minorias tem ocorrido a partir de lutas nos ministérios e secretarias do poder executivo. Com o recuo até mesmo do poder executivo, o Judiciário, e o STF em particular, se tornou o lugar central na condução das lutas em prol dessas minorias. Durante o julgamento, Marco Feliciano fez vários *tweets* replicados por seus seguidores demonstrando sua preocupação:

@marcofeliciano: Tempos de lutas e angustias estão previstos. É hora da união de toda mídia cristã. - 88 retweets

@marcofeliciano: Peço oração de todo povo cristão essa noite e protestos amanhã via net. - 51 retweets.

@marcofeliciano: Onde estão os famosos do gospel com suas fotos e sorrisos lindinhos aqui no twitter, q, assistindo ao assunto sobre FAMILIA ã dão seu parecer? - 43 retweets

@marcofeliciano: Amanha o Supremo Tribunal Federal irá votar uma lei que beneficia os homoafetivos. Pode ser o inicio de um colapso na família. Oremos! - 107 retweets

@marcofeliciano: Temos uma noite pra orar! Supremo adia decisão sobre união homossexual glo.bo/knhqIu – 43 retweets

@marcofeliciano: Fizemos um Manifesto com 20 deputados federais e entregamos a um ministro do STF. Esperamos bom senso para dois assuntos. - 31 retweets

@marcofeliciano: para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar. - 24 retweets

@marcofeliciano: Defendo a família, pelo ensino bíblico, pelo moral e bons costumes. SODOMIA é BESTIALIDADE, é nojento, é anti-higiênico, é perversão! - 57 retweets

@marcofeliciano: A luta não é por opção sexual e sim por constitucionalidade. Família esta para continuidade de geração, como água esta para o sedento! - 47 retweets

Ainda neste mesmo campo temos uma figura que a todo o tempo entrelaça religião e política: o Pastor Silas Malafaia, também personagem dos ataques ao "kit-gay" na campanha eleitoral de 2012. O Pastor Malafaia usa sua conta no *Twitter* para divulgar suas atividades, mas, sobretudo, para expressar suas opiniões e, por isso mesmo, se envolve em diálogos com seus seguidores e outras pessoas que o citam no *Twitter*. Desenvolve, assim, um uso mais pessoal e apaixonado de sua conta, se aproximando do uso feito por Jean Wyllys. Durante a votação do STF, o pastor tuitou expressando sua indignação em termos próximos a Marco Feliciano. Foi também alvo da ironia dos partidários do reconhecimento das uniões homoafetivas por meio de tweets e de tags como #chupamalafaia, que chegou a estar nos *Trending Topics*³. Alguns dos tweets do pastor mostram seu esforço por usar *twitter* e *email* como recursos de mobilização política e também sua revolta com a decisão do STF:

@PastorMalafaia: Envie para os ministros do STF: HOMOAFETIVA NÃO É ENTIDADE FAMILIAR. VOTE CONTRA ESSA LEI INCONSTITUCIONAL! 375 retweets.

@PastorMalafaia: A família só é amplificada numa relação hétero. 656 retweets.

@PastorMalafaia: Esta começando agora a votação dos ministros no STF a respeito da lei q reconhece os homossexuais como entidade familiar. 183 retweets.

@PastorMalafaia: Escreva: "Sr. Senador, rejeite a PL122/2006. Em favor da família e da liberdade de expressão, e contra a pedofilia". 458 retweets.

@PastorMalafaia: Minha gente, querem atingir a família, as questões religiosas e a liberdade de expressão. 125 retweets.

@PastorMalafaia: Já enviou seu e-mail para os ministros pedindo para rejeitarem a aprovação da lei q reconhece os homossexuais como entidade familiar? 391 retweets.

Como podemos observar, o *Twitter* funcionou aqui como rede de difusão de mensagens, de mobilização política, mas, acima de tudo, um espaço de partilha de uma experiência comum diante destes eventos jurídico-políticos. Nesse sentido, o acompanhamento online da sessão offline era vivido como lugar de testemunho e torcida diante de um evento.

O Kit-gay X kit anti-homofobia. A polêmica nos jornais na internet

Em 23 de novembro de 2010, foi realizado na Câmara dos Deputados o seminário *Escola sem Homofobia*, reunindo as Comissões de Direitos Humanos e Minorias, de Educação e Cultura e de Legislação Participativa, bem como entidades ligadas

³ *Trending Topic* é uma lista da plataforma *Twitter* com os assuntos mais comentados nos tweets no dia, em um determinado local, em geral, país e estado. A lista se baseia em *hashtags* que são indexadores dos *twetts*. Quando acompanhado de uma *hashtag* determinada, os *twetts* passam a fazer parte de um conjunto, mesmo se os seus autores não estão conectados diretamente.

ao movimento LGBT. Naquela ocasião, foi apresentada uma parte do material educativo produzido ONGs pró-gays a pedido do Ministério da Educação (MEC) para constituir um “Kit de Combate à Homofobia nas Escolas”, a ser distribuído entre os professores de 6 mil escolas da rede pública em todo o país do programa Mais Educação. Tratava-se de um conjunto de vídeos, boletins e cartilhas que abordavam o universo de adolescentes homossexuais e que buscavam construir uma descrição positiva da homossexualidade como forma de combater o bullying e sofrimento emocional que acompanha os jovens homossexuais na escola.

Alguns dias depois, o Deputado Jair Bolsonaro (PP-RJ) atacou em discurso na Câmara esse material nos seguintes termos:

Atenção, pais de alunos de 7, 8, 9 e 10 anos, da rede pública: no ano que vem, seus filhos vão receber na escola um kit intitulado Combate à Homofobia. Na verdade, é um estímulo ao homossexualismo, à promiscuidade. Esse kit contém DVDs com duas historinhas. Seus filhos de 7 anos vão vê-las no ano que vem, caso não tomemos uma providência agora. (Discurso no plenário da Câmara Federal, 30/11/2010. Link no Youtube: http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=ONfPCxKdGT4#t=5)

Esse discurso transmitido pela TV Câmara, que tem pouca audiência, foi colocado no site de compartilhamento de vídeos Youtube e no site do próprio deputado no mesmo dia 30 de novembro. E a partir dele o assunto começou a circular em blogs religiosos como o Gnotícias, que é um portal de notícias Gospel, em entrevistas na televisão, no *Programa do Ratinho* e no *Lulusuperpop*. Foi objeto de pronunciamentos enfurecidos de deputados como João Campos (PSDB-GO), Eduardo Cunha (PMDB-RJ) e Anthony Garotinho (PR-RJ) que chegaram aos jornais. Todos os deputados acima citados pertenciam a partidos que integravam a heterogênea base de apoio parlamentar da presidenta Dilma Rousseff no congresso. E foi nesse momento que se generalizou a expressão *Kit-gay*. A partir daí, a expressão ganhou os jornais de maior circulação como O Globo, Folha de São Paulo e o Estadão, e a expressão kit anti-homofobia ficou em segundo plano.

O discurso de Bolsonaro motivou ainda a produção de um abaixo-assinado no site Petição Pública endereçado à presidência da República que continha a seguinte abertura:

Somos contra o maior escândalo deste País, o KIT GAY

Não aceitamos que nossas crianças de 7,8,9 e 10 anos recebam esse tal de KIT GAY.

Neste Kit Gay há 2 vídeos com o Título Contra homofobia, mas na verdade nesses vídeos contém mensagens subliminares para as nossas crianças, induzindo-as a homossexualidade.

Uma coisa é preconceito...Outra coisa é fazer apologia ao homossexualismo!!!

Neste Kit Gay, na verdade, é um estímulo ao homossexualismo e incentivo a promiscuidade e a confusão de discernimento da criança sobre o conceito de família.

(Abaixo-assinado Somos contra o maior escândalo deste País, o KIT GAY in Petição Pública. In <http://www.peticaopublica.com.br/?pi=PROL>)

Em maio de 2011, esta petição havia obtido cerca de 40 mil assinaturas. Apesar do material do MEC ser dirigido aos professores e ao trabalho com adolescentes, a versão de Bolsonaro de que crianças de 7 a 10 anos seriam o "alvo" de uma campanha de "doutrinação homossexual" está presente na petição e nas falas indignadas dos deputados religiosos.

Outra petição, esta a favor do chamado kit anti-homofobia foi aberta no mesmo site de petições públicas, com a seguinte abertura:

Nesta presente carta manifesto e nós, abaixo assinados, viemos prestar nosso apoio e solicitar urgência na implementação do kit educativo contra a homofobia nas escolas, pois entendemos que o combate à homofobia se dá em duas frentes, a aprovação de leis que garantam respeito e igualdade e através da educação. Todos os anos encontramos alto índice de evasão escolar devido ao bullying, crianças sofrem agressões nas escolas e nas ruas por encontrarem suporte a comportamentos discriminatórios, mesmo dentro das escolas. A vítima de bullying geralmente se fecha, se isola e muitas vezes tende à depressão e ao suicídio. O bullying homofóbico deixa traumas que irão acompanhar o indivíduo por toda a vida.

Muitas vezes estes mesmos jovens encontram dificuldades de aceitação pela própria família e ao encontrar um ambiente hostil na escola passa a ser um agravante.

Tanto a psicologia quanto a psiquiatria deixaram de tratar a homossexualidade como doença, e é reconhecida pela ciência como tão natural quanto à bissexualidade e a heterossexualidade. Nenhum indivíduo consegue mudar sua orientação sexual, assim como nenhuma orientação sexual pode ser estimulada ou influenciada, se fosse assim, todos seriam heterossexuais, já que é esta a orientação da maioria. (Abaixo-assinado Apoio ao KIT de Combate à Homofobia nas escolas. In <http://www.peticaopublica.com.br/?pi=kitsim>)

Em maio de 2011, ela só havia obtido cerca de 6000 assinaturas. Esse número e a proliferação da expressão kit-gay na grande imprensa, indicam que a batalha da opinião pública pendia a favor dos religiosos.

Este mesmo mês de maio de 2011 que já havia sido agitado pelo julgamento no STF, foi palco de um novo enfrentamento entre militante LGBT e religiosos, só que desta vez o resultado foi favorável aos segundos. O kit anti-homofobia que vinha sendo bombardeado desde o fim do ano anterior, aumentando os conflitos na base de apoio do governo, e foi enterrado como política pública a partir da decisão da presidenta Dilma Rousseff em vetar o material. A decisão foi tomada em meio a uma crise política em torno de denúncias sobre o aumento inexplicado do patrimônio do ministro da Casa Civil Antonio Palocci, e da ameaça feita por deputados evangélicos de convocarem o ministro ao congresso se o kit não fosse vetado. De fato, em reunião da Frente Parlamentar Evangélica, realizada em 24 de maio de 2011, para discutir o kit anti-homofobia, o deputado Garotinho (PR-RJ) propôs que

os parlamentares cristãos endossassem a convocação de Palocci de forma a pressionar o então ministro Fernando Haddad a suspender a distribuição do material. Além disso, como veremos a seguir, o Pastor Malafaia organizou junto com outras lideranças evangélicas um ataque às iniciativas anti-homofobia. Para isso, organizou um abaixo assinado em seu site, que ele alegava conter de 350 mil assinaturas no início de junho daquele ano. Digo alega porque ele não disponibiliza no site a lista de assinaturas, como fazem os sites da Avaaz e da Petição Pública. Outra iniciativa consistiu em uma manifestação realizada em 1º de junho contra a criminalização da homofobia, na qual o abaixo assinado foi entregue ao então presidente do Senado, José Sarney. Intitulada *Marcha da Família*, ela reuniu religiosos, representantes de igrejas e parlamentares evangélicos e católicos em protesto contra a legalização da união civil gay e para pedir mudanças na PL122 que previa a criminalização da homofobia. Segundo Malafaia, teria sido entregue um abaixo-assinado com mais de um milhão de assinaturas e a *Marcha* teria reunido 50 mil pessoas.

No dia 25 de maio, a presidenta Dilma Rousseff torna público o veto e nega ter cedido à chantagem dos deputados evangélicos. Ela afirmou sua convicção de que o material do kit estaria mais próximo da apologia à homossexualidade do que à educação contra a homofobia. O veto e sua explicação foram saudados como uma relativa vitória por alguns deputados evangélicos e como uma grande traição por boa parte da militância LGBT.

Vejam os a seguir o modo como esse evento foi enxergado no Twitter em maio de 2011.

Começamos pela senadora Marta Suplicy, que pertence ao mesmo partido que a presidenta. No dia em foi anunciado o veto, ela recebe em sua conta perguntas que embutem críticas. Essa é uma das formas básicas pelas quais se realiza a *trollada* de pessoas famosas no Twitter. Antes de apresentar esses *tweets*, examinemos como opera essa interação digital.

O termo nativo *Troll* identifica membros de redes digitais que se caracterizam por fazerem uso das ferramentas disponíveis nessas redes e dos temas que as organizam para realizar ações agressivas e provocadoras. Aparentemente, o termo foi usado inicialmente para qualificar a ação de usuários homens em fóruns digitais de discussão feminista. Eles usavam os pressupostos éticos da rede, como o direito à livre expressão das mulheres, e os recursos digitais, como a lista de endereços de email e a interação mediada por avatares, para produzir polêmicas e concentrar a interação em suas mensagens.

Vejam como isso se aplica à plataforma digital Twitter. Ela oferece duas possibilidades fundamentais de interação em rede. A primeira consiste em colocar em conexão uma pessoa pública e seus seguidores. Trata-se de uma rede hierárquica, com a pessoa pública como nó denso. O objetivo seria tornar possível a interação entre ambas as partes. A segunda, é de permitir interações horizontais numa rede de indivíduos. Nesse sentido, a interação de deputados com seus seguidores obedece à primeira estrutura e, frequentemente, é conduzida por uma assessoria de imprensa. Ora, a *trollada*, que significa comportar-se como *troll*, implica, nesse caso específico, em seguir uma personalidade pública para atacá-la, não diretamente, mas por meio da manipulação das ferramentas digitais e do significado

que a pessoa pública atribui a si e à sua atuação. Por isso, esses *trolls* fazem perguntas retóricas cujo objetivo é do denunciar publicamente as contradições da pessoa pública.

Assim, podemos observar que os usuários @massao e @guigomed, respectivamente, escrevem:

@massao @MartaSenadora nenhum comentário sobre a suspensão do Kit Brasil Sem Homofobia pela Dilma?

@guigomed RT @lanhezini: . @MartaSenadora Marta, por favor? De braços cruzados e fazendo acordo com "costumes" e "evangélicos"?

A senadora, então, posta links para matérias que reafirmam apoio do governo à luta contra a homofobia por meio da educação e a crítica aos religiosos:

@MartaSenadora: O governo defende a luta contra práticas homofóbicas, diz presidenta Dilma: <http://migre.me/4E4nA>

@MartaSenadora: Fundamentalistas religiosos distorcem Kit educativo anti bullying homofóbico. <http://migre.me/4DMzx>

@MartaSenadora: Escola é determinante para o fim da homofobia, diz pesquisador: ultimosegundo.ig.com.br/educacao/escol... (via @ultimosegundo).

O primeiro link envia para uma matéria no *Blog do Planalto*, espaço oficial de divulgação das ações da presidenta Dilma, e ali encontramos a transcrição de um discurso da presidenta de 26 de maio de 2011, no qual ela respondia acerca da suspensão do kit anti-homofobia e afirmava a necessidade de um trabalho educativo em torno do respeito à diferença e o combate à violência contra homossexuais, mas também garantia que “não vai ser permitido a nenhum órgão do governo fazer propaganda de opções [orientações] sexuais”.

O segundo link remete a uma nota distribuída à imprensa no mesmo dia 26 pelo presidente do Conselho Estadual dos Direitos da População LGBT, Cláudio Nascimento, em que ele revela a surpresa e a preocupação com que o grupo recebeu a notícia do veto e afirma que os fundamentalistas religiosos haviam disseminado repetidamente mentiras acerca do kit anti-homofobia, a começar pela ideia de que ele representava uma propaganda de opção sexual, passando pelo fato de que seu público eram as crianças do ensino fundamental 1 e concluía afirmando que os religiosos punham em prática uma política obscurantista, autoritária e reacionária.

A senadora e governo petista continuaram a ser alvo de críticas. O usuário **José Jance Marques** @josejance condena o apoio que a senadora continua a dar à presidenta e invoca a sua conhecida relação com as lutas pelos direitos LGBT:

@MartaSenadora Acho q a senhora deveria prezar por sua imagem junto ao público LGBT e não se manifestar em defesa da presidente. Por favor!

Já o usuário @HomofobiaCeara se dirige à senadora para acusar a presidenta de ter traído o apoio dado pelo movimento LGBT durante a campanha presidencial de 2010:

@HomofobiaCeara: @MartaSenadora As bandeiras do arco íris que enfeitaram a posse da Dilma eram literalmente meros enfeites.

Podemos ver pelos *tweets* que a senadora ficou em uma posição ambivalente. De um lado, seu compromisso com o seu partido, o PT, e com sua posição no interior da aliança de partidos que apoiavam o governo Dilma no congresso nacional se traduziram em uma ausência de crítica direta à presidenta e um esforço retomar as explicações de Dilma Rousseff em sua própria defesa. De outro lado, a histórica participação da senadora nas lutas LGBT e feministas se expressou em uma crítica à má-fé e ao conservadorismo dos religiosos que teriam distorcido a intenção original do kit anti-homofobia. Mas foi essa mesma história de lutas que tornou a senadora um alvo da crítica direta ou da advertência de militantes que a seguem e que se identificam com ela e seu campo de lutas.

Se a posição da senadora diante do veto é ambivalente, a do deputado Jean Wyllys, do PSOL-RJ, partido de oposição ao governo da presidenta Dilma Rousseff, é bastante cristalina. No dia 25 de maio, em que o veto ainda circulava em forma de boato, ele disparou uma série de *tweets* que serviriam de base para uma nota oficial divulgada à imprensa no dia seguinte, quando o veto se confirmou. Os *tweets* foram os seguintes:

@jeanwyllys_real: jeanwyllys_real 1 escola segura e livre d homofobia é 1 direito dos LGBTs e suas famílias,q tb são famílias brasileiras e pagam impostos!

@jeanwyllys_real: Se a presidenta optar por ceder à chantagem - não há outro nome - dos inimigos da cidadania plena fazendo de seu mandato um lamentável estelionato eleitoral

@jeanwyllys_real: "Onde está a 'defesa intransigente dos Direitos Humanos' que a senhora prometeu quando levou sua mensagem ao Congresso?"

@jeanwyllys_real: Não adianta, portanto, apresentar argumentos a favor do kit anti-homofobia a quem age de má fé para sustentar privilégios

@jeanwyllys_real: O que LGBTs e pessoas de bom senso esperavam da senhora, presidenta, era um mínimo de espírito republicano e vontade de proteger a TODOS.

@jeanwyllys_real: Então espero que na próxima eleição, presidenta, os LGBTs despertem sua consciência política e lhe apresentem também sua fatura: não voto!

@jeanwyllys_real: A senhora é inteligente e sabe, presidenta, que os assassínatos brutais de homossexuais estão diretamente ligados aos discursos de ódio.

Podemos observar aqui uma posição dura na crítica aos compromissos que a presidenta assumiu com seus interlocutores religiosos. Essa posição, que define o veto como uma traição a princípios maiores de defesa dos direitos humanos, em geral, e dos indivíduos LGBT, em particular, é tanto uma posição oriunda do que se percebe como uma quebra de confiança quanto uma posição na disputa pela direção da luta pelos interesses LGBT e feministas no congresso. Nesse sentido, este evento marca uma das disputas entre o deputado Jean Wyllys e a senadora Marta Suplicy e entre PSOL e PT pela representação dos movimentos LGBT.

A posição ambivalente da senadora reaparece, mas com sentidos trocados, em outro dos personagens que investigamos, o deputado-pastor Marco Feliciano. Ao longo do dia 25 de maio, ele se dedica a alimentar a campanha contra a PL122, que criminalizaria a homofobia. Dois tweets abaixo mostram isso:

RT @Laly__: @marcofeliciano Lembra aí pro pessoal, que prá confirmar a petição, tem que acessar o e-mail. lá vai ter como confirmar.

RT @GOSPELMIXONLINE: @marcofeliciano Juntos Somos mais!! LINK abaixo-assinado contra a chamada de "lei", PL122: peticaopublica.com.br/PeticaoVer.asp

É importante observar que essa campanha contra PL122, sobre a qual falaremos a frente, articulava o uso do Twitter, de emails, e de petições online, para intervir no debate legislativo.

No dia 26 de maio, quando se confirma o veto, o deputado-pastor, entusiasmado divulga a informação entre seus seguidores:

@marcofeliciano: Kit Gay não será entregue! Palavra da Presidente Dilma Rousseff <http://migre.me/4Dqvw> Envie RT. Divulguem. 520 Retweets.

@marcofeliciano: Divulguem #ParabénsPresidenteDilma. 56 Retweets

@marcofeliciano: Após pressão contra Palocci, governo suspende kit anti-homofobia do MEC noticias.uol.com.br/educacao/2011/. 19 Retweets.

Pertencendo à base de apoio da presidenta, Feliciano não lhe fez críticas nos dias anteriores ao veto. A rigor, nada escreveu sobre o assunto, tendo se concentrado na preparação da ofensiva contra a PL122. Uma vez confirmado o veto, aí sim o deputado se manifesta sobre o assunto para proclamar seu agradecimento à presidenta.

Outro personagem importante desse embate, é o Pastor Silas Malafaia. Quando examinamos o uso que fez da sua conta no *Twitter* na semana que antecedeu o veto, testemunhamos um grande investimento na organização da luta contra a PL122 que tinha sua votação na Câmara prevista para junho daquele ano. Assim, no dia 21 de maio, o Pastor escrevia:

@PastorMalafaia: O bombardeio aos senadores sobre o PL 122 fez com que houvesse um recuo no Senado. 191 retweets

@PastorMalafaia: Agora precisamos de outra estratégia. É bombardear os sites dos principais jornais e revistas. 130 retweets

@PastorMalafaia: Peça à imprensa p/ ceder o mesmo espaço aos q são contra o PL 122 e divulguem a nossa manifestação do dia 1º de junho, em Brasília. 175 retweets

Outros tweets, no dia 25, indicavam a intensidade da mobilização:

@PastorMalafaia: A campanha do abaixo-assinado será on-line e impressa. Lançamento no final da tarde do dia 25/05. Aguarde! - 222 retweets

@PastorMalafaia: Minha gente, queremos conseguir 1 milhão de assinaturas. Vamos divulgar. #abaixoassinadocontraPL122 . 386 retweets

@PastorMalafaia: Acesse <http://abaixoassinado.vitoriaemcristo.org> #abaixoassinadocontraPL122 . 252 retweets

@PastorMalafaia: A informação divulgada até agora é q a Dilma proibiu a distribuição do kit gay temporariamente. 135 retweets

@PastorMalafaia: Abaixo-assinado eletrônico contra o PL 122 já está disponível. Acesse <http://abaixoassinado.vitoriaemcristo.org> #abaixoassinadocontraPL122. 249 retweets

Em meio à organização, o veto da presidenta passa quase despercebido. Isto porque, dado o contexto da vitória do movimento LGBT no STF em relação à união civil homossexual, havia um temor real de que a PL122 passasse e impusesse limites à pregação religiosa contra os direitos sexuais, especialmente na televisão. Por isso, Malafaia e várias lideranças religiosas evangélicas estavam determinadas a dar uma demonstração de força em Brasília, com a *Marcha para Jesus* que deveria reunir dezenas ou centenas de milhares de manifestantes religiosos em Brasília em 1 de junho para a entrega de um abaixo-assinado com um milhão de assinaturas pedindo a retirada da PL122.

Assim, no dia 27, Malafaia prossegue em sua campanha junto aos seus seguidores no Twitter:

@PastorMalafaia: ai, minha gente! Vamos conseguir 1 milhão de assinaturas contra o PL 122: <http://abaixoassinado.vitoriaemcristo.org/> @soucontraopl122. 651retweets

@PastorMalafaia: Quem é a favor da família e da liberdade de expressão acesse <http://abaixoassinado.vitoriaemcristo.org> . 359 retweets.

@PastorMalafaia: O tempo é curto. Então divulguem o abaixo-assinado. Vamos levar 1 milhão de assinaturas no dia 1º de junho pro Senado? 128 retweets.

@PastorMalafaia Vms disponibilizar lap tops no culto da bênção #abaixoassinado contra PL 122 <http://abaixoassinado.vitoriaemcristo.org/> 10 retweets.

@PastorMalafaia: Envie SMS para seus os contatos de Celular com o link: abaixoassinado@vitoriaemcristo.org @PastorMalafaia @soucontraoPL122 #Niteroi. 10 retwetts.

@PastorMalafaia: Aqueles q puderem imprimir e coletar assinatura em sua igreja e vizinhança e mandar depois escaneado, por favor o façam. 31 retwetts.

@PastorMalafaia: Depois não deixe de enviar o original pelo Correio. Estr do Guerengue, 1851 - Taquara - RJ CEP: 22713-001 A/C Setor de eventos. 34 retwetts.

Podemos observar aqui, as intensas e contínuas conexões entre o on e o offline, na medida em que os *tweets* do pastor revelam um esforço por articular diferentes plataformas e espaços sociais em torno de um evento que é a apresentação da PL122. Como já vimos mais atrás, temos a mobilização no *twitter*, o abaixo assinado colocado online, a demanda de assinatura pelo correio, o envio de e-mails a jornais, a mobilização *offline* nas igrejas e cultos e tudo isso devia culminar em uma manifestação presencial em direção ao Congresso Nacional que causasse o maior efeito possível nos jornais.

Conclusão

Nosso objetivo aqui foi partir de algumas ideias acerca do modo como as plataformas digitais fornecem uma moldura a embates políticos para examinar as estratégias que opuseram grupos religiosos e movimentos feministas e LGBT na luta em torno dos direitos sexuais em momentos específicos.

A primeira ideia de que partimos é que as plataformas da web social operam como ferramentas de comunicação social uma vez que transmitem informações de forma coletiva e organizada. A segunda, diretamente relacionada com a primeira, deriva de Durkheim e consiste no pressuposto da construção social das categorias de entendimento. A partir dela, argumentamos acerca da coparticipação dos algoritmos na produção social das categorias de substância e dos conteúdos de identidade, além das categorias de tempo e de espaço. Como tal, a partir da articulação entre ação dos usuários e atividade dos algoritmos, as plataformas apresentam aos indivíduos um conjunto organizado de informações sobre quem são os outros, sobre o que é digno de atenção e sobre como o indivíduo e grupos são percebidos.

Procuramos mostrar também que alguns agentes que tem uma prática política *offline* passaram a ver na Internet um espaço social importante para a disseminação de suas mensagens políticas e na produção de engajamento e ação de usuários em torno de suas bandeiras. Mas, para tal, eles tiveram de desenvolver uma expertise tanto no entendimento dos padrões de atividade dos algoritmos, quanto nas técnicas e práticas de sua condução. O esforço por *levantar hashtags*, apresentar assinaturas de manifestos como se fossem presença física, explorar vulnerabilidades de plataformas e usuários, todas estas práticas expostas no texto revelam um saber acerca do modo como fazer política na Internet.

Afirmamos no início deste artigo que a sociabilidade construída através das plataformas digitais envolve ações humanas e atividades do algoritmo que produzem

definições coletivas de tempo, espaço e identidade e que são mobilizadas em disputas políticas. As mobilizações políticas aqui examinadas corroboram esse argumento. Vejamos como.

Vimos que a comunicação através de plataformas digitais tem ampliado os espaços de disputa pela opinião pública. Assim, o discurso do deputado Jair Bolsonaro sobre o material da campanha anti-homofobia do governo federal, que havia sido feito na Câmara dos Deputados e transmitido pela TV legislativa, ganha visibilidade a partir de sua inserção na plataforma YouTube. De fato, grupos de direita tem feito dessa plataforma um espaço de difusão de sua propaganda. E é de lá que o discurso de Bolsonaro caminha para os jornais offline. A generalização mesma da expressão Kit-Gay constrói identidades contrastivas e uma dada definição delas: de um lado, gays e, de outro, “defensores da família”. E além do esforço por criar uma situação de pânico moral, as mensagens em torno do chamado “kit-gay”, constroem também uma unidade temporal: aquela envolvida na aprovação ou rejeição da distribuição dos kits nas escolas. Assim, embates são realizados no *Twitter* antes e depois do veto presidencial à campanha

Vimos também como um julgamento no STF é capturado em uma rede digital por onde circulam mensagens e onde se cristalizam grupos em luta não pela definição do resultado do julgamento, mas pela definição do significado das decisões ali tomadas. Em torno do tempo do julgamento se organiza uma sociabilidade agnóstica que expande essa temporalidade e enreda múltiplos agentes em um tempo comum. Essa é a razão pela qual o julgamento vira um tópico dos mais comentados no *Twitter* nos dias da primeira semana de maio de 2011, um *Trending Topic*. De fato, em torno do julgamento, os agentes em luta na plataforma *Twitter* se esforçam por generalizar as *hashtags* que expressam a sua leitura positiva ou negativa das decisões tomadas no julgamento. Eles procuram colocar a atividade algorítmica a serviço da generalização da sua definição de situação.

Mais importante ainda, é o modo como estes agentes articulam as dimensões *offline* e online fazendo com que suas lutas e bandeiras atravessem diferentes mídias e dêem uma dada expressão discursiva a tensões, temores e formas de mal estar que existem ao nível da experiência objetiva. Isso torna possível, simultaneamente, generalizar certas concepções acerca do modo como o mundo social está estruturado - certa definição de nós e eles - e adensar as conexões entre indivíduos, eventos e palavras de ordem, mecanismos fundamentais na produção de grupos políticos.

Fizemos aqui um exame dos embates políticos que opuseram movimentos LGBT e feministas, de um lado, e grupos religiosos e/ou conservadores, de outro, torno dos direitos relacionados aos usos do corpo e da sexualidade. Examinamos dois momentos que são vividos de forma dramática pelos agentes, por serem momentos de mudança, positiva ou negativa, das relações entre lei, política e sexualidade. Ao mesmo tempo, em cada um deles, os agentes estabelecem uma articulação intensa de diferentes espaços de interação *online* e *offline* em torno dessas mudanças. Essa perspectiva permite examinar não um espaço social específico na Internet ou fora dela, mas sim as conexões que se estabelecem por meio da circulação informações e representações em torno desses momentos dramáticos. Essas conexões,

quando pré-existem a tais momentos, são tornadas mais densas e quando não, se constituem elas mesmas nesses momentos.

Assim, mais uma vez, trata-se de entender o modo como as disputas políticas em torno da produção e interpretação da lei e da direção de políticas públicas em torno de sexualidade e corpo ocorrem no ciberespaço em relação direta com seus desdobramentos offline.

Damos curso, então, ao esforço que temos desenvolvido em seguir a advertência de Miller e Slatter (2004), de que é necessário construir etnograficamente a relação entre on e offline e observamos, mais uma vez, a noção de uma esfera pública alargada tanto na forma de um conjunto amplo de agentes conectados por medias *on* e *offline*, quanto na forma de uma comunidade imaginada que é, ao mesmo tempo alvo e produto dessas mobilizações. Vimos, também, que esses embates adensam o próprio espaço online, aumentando os acessos ao *Twitter* nestes momentos dramáticos e criando novas conexões entre pontos no ciberespaço e fora dele, como foi o caso das petições online.

Bibliografia

Anderson, Benedict (1983). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. New York, Verso.

Araujo, Rafael de Paula Aguiar, Penteadou Claudio Luis de Camargo e Santos Marcelo Burgos Pimentel dos (2011). “Informação e contra-informação: o papel dos blogs no debate político das eleições presidenciais de 2010”, *IV Congresso Latino Americano de Opinião Pública da WAPOR*. Belo Horizonte – Brasil.

Bolaño, César Ricardo Siqueira e Britoos, Valério Cruz (2010). “Blogosfera, espaço público e campo jornalístico: o caso das eleições presidenciais brasileiras de 2006”, *Intercom – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*. São Paulo, v.33, n.1, p. 237-256, jan./jun.

Boyd, Danah, Golder, Scott and Lotan, Gilad (2010). “Tweet, Tweet, Retweet: Conversational Aspects of Retweeting on Twitter,” *HICSS-43*. IEEE: Kauai, HI, January 6.

Bourdieu, Pierre (1998). “Descrever e Prescrever” e “Ritos de instituição” em *A Economia das Trocas Lingüísticas*. SP, Edusp.

Durkheim, Emile (1989). *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo, Paulinas.

Luna, Naara (2010). “Aborto e células-tronco embrionárias na campanha da fraternidade: ciência e ética no ensino da Igreja”, *Revista Brasileira Ciências Sociais* [online]. vol.25, n.74 [cited 2013-09-16], pp. 91-105.

Miller, Daniel; Slater, Don (2004). “Etnografia on e off-line: cibercafés em Trinidad”, *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: v. 1, ano 10, n. 21, p. 41-65, jan./jun.

Miller, Daniel; Slater, Don (2000). *The internet: an ethnographic approach*. Oxford, Berg. .

Palmeir, Moacir (2001). “Política e tempo: nota exploratória”. Em: Peirano Maritza, (Org.). *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará/NuAP. p. 171-177.

Ramos, Jair de Souza . (2012). “Toma que o aborto é teu: a politização do aborto em jornais e na web durante a campanha presidencial de 2010”, *Revista Brasileira de Ciência Política*, v. 7, p. 55-82.

Weber, Max (2004). “Conceitos sociológicos fundamentais”. *Economia e Sociedade*. Brasília, Ed. da UNB, Vol. I.

RESEÑAS

Salud Pública y Pueblos Indígenas en Argentina. Encuentros, Tensiones e Interculturalidad

Silvia Hirsch y Mariana Lorenzetti (eds.)
Buenos Aires, UNSAM Edita
2016, 284 pp.

POR FEDERICO BOSSERT¹ Y CÉSAR CERIANI CERNADAS²

El libro que reseñamos asume la indagación sistemática sobre una problemática de crucial importancia en un doble campo de estudios, interconectados y a la vez específicos: las dinámicas sociales contemporáneas de los pueblos indígenas de Argentina y las políticas en salud pública, encarnadas en diversos programas de intervención, promoción y prevención en medicina social o sanitaria.

Compuesto por once estudios de caso, y precedido por un clarificador prólogo a cargo de las editoras, el libro da cuenta de situaciones de encuentro y desencuentro, de tensiones y convergencias, de mediaciones y apropiaciones entre grupos toba/qom, wichí, ava-guaraní, mbya-guaraní, mapuche y agentes de salud en condiciones concretas y situadas de interacción social. He aquí uno de sus rasgos destacados: más allá de ciertas diferencias en los enfoques teóricos o los énfasis temáticos, todos estos trabajos se basan en una inquisición socio-antropológica, en estudios empíricos que indagan problemas sociales a través de una metodología etnográfica.

Algunos siguen los hilos más clásicos del simbolismo religioso, explorando los vericuetos de la convivencia y traducción recíproca entre los sistemas de salud indígena (el chamanismo y sus derivados) y la medicina occidental. Pero más allá del tópico particular abordado, todos ellos aplican una lección fundamental de la terapéutica chamánica, según la cual el trastorno fisiológico deriva siempre de un trastorno social. Directa o indirectamente, todos vinculan las condiciones de salud de los indígenas con su posición colonizada, que se materializa en su desposesión territorial y estigmatización social. Así, podría decirse que el libro explora en el intrincado campo etnográfico actual un viejo tópico de la historia indígena americana: la llamada “guerra bacteriológica”, la propagación de enfermedades como herramienta de conquista y colonización.

En efecto, la historia de los territorios indígenas de Argentina contiene innumerables ejemplos de este proceso, que afectó a todos los grupos indígenas abordados en el libro. Las etnografías del Chaco y la Patagonia han establecido múltiples

1. Instituto de Ciencias Antropológicas – U.B.A. / CONICET / CIHA.

2. Instituto de investigaciones en Ciencias Sociales – FLACSO / CONICET.

relaciones –reales y simbólicas– entre los procesos de colonización y la propagación de enfermedades, y esta obra agrega abundantes reflexiones sobre esa trama histórica que continúa emparejando despojo y enfermedad. Así, los guaraní salteños entrevistados por Pía Leavy hablan sobre conflictos territoriales para explicar sus problemas de salud, Carolina Remorini investiga las incidencias directas de la reducción del territorio mbya sobre el estado sanitario, los saberes y las prácticas terapéuticas de este pueblo, y Paula Estrella expone las concomitancias entre los procesos de salud, enfermedad y atención y la falta de reconocimiento territorial en una comunidad mapuche.

En esta línea, la cronología propuesta por las editoras en el capítulo introductorio enseña que existe toda una historia médica de la colonización de los territorios indígenas argentinos, estrechamente vinculada a la conquista territorial o espiritual. Y que las cambiantes políticas de colonización en época republicana –las diversas formas de resolver “el problema indígena”– fueron acompañadas por igualmente cambiantes paradigmas sanitarios, cuyas metas reactualizaban las de las misiones religiosas: lo que antes era “cristianizar”, “salvar”, “pacificar”, ahora será “normalizar”, “regenerar”. De este modo, el libro alumbró un ángulo de la historia indígena del siglo XX poco frecuentado por la antropología de la región. En términos historiográficos: si los informes publicados por los inspectores del Departamento Nacional del Trabajo han sido minuciosamente analizados, los elaborados por el Departamento Nacional de Higiene –que operó en la misma época y las mismas regiones– han recibido una atención significativamente menor.

Varios de estos estudios ofrecen interesantes reflexiones sobre esos sutiles paralelos entre la atención sanitaria y la empresa misional. Por un lado, muestran que los programas y centros de salud actuales operan una reificación de los rasgos étnicos que antaño ocurría en las misiones y los centros de trabajo: constituyen un importante canchero donde se forjan o plasman las definiciones étnicas y, en particular, donde –al modo de los viejos estudios de antropología física– se naturalizan los estereotipos biológicos sobre los indígenas, tanto positivos (una especie de vigoroso y longevo estado de naturaleza) como negativos (la desidia por la vida de los hijos, la atávica falta de higiene, etc.).

Por otro lado, y también en consonancia con lo que ocurría en las misiones y enclaves industriales, el problema de la mediación cultural constituye un tropo central en la relación entre biomedicina y pueblos indígenas. Es por eso que el rol social de los agentes sanitarios, con sus variantes, límites y posibilidades, ocupa un importante lugar en estos estudios. Así, en el caso analizado por Raquel Drovetta el agente sanitario de la Puna desempeña un rol positivo para la mediación sociocultural, contrapuesto al de la enfermera que enarbola un etnocentrismo biomédico a rajatabla. Mariana Lorenzetti establece un contraste similar entre agentes sanitarios wichí y criollo: mientras que la posición ambivalente del primero lo ubica en los intersticios de la legitimidad y el reconocimiento, el segundo exhibe métodos y modos paternalistas, considera la higiene como el principal parámetro de civilización y exalta su tarea como una pedagogía asimilacionista. Por su parte, Paula Estrella describe una situación a medio camino entre esos extremos; en su estudio, el agente sanitario de una comunidad mapuche neuquina, externo al grupo pero

(prolongando la analogía misional) con treinta años de presencia en el lugar, congenia las dimensiones normativas y afectivas en sus relaciones con los pobladores, tornando –como en la eficacia ritual proclamada por Victor Turner– “lo obligatorio en deseable” a través de vínculos de confianza y reciprocidad.

Por último, en la medida que abordan las percepciones indígenas sobre la medicina occidental, estos escritos actualizan otro tópico recurrente de la historia misional: la relación entre el misionero y el chamán, y el rol ocupado por el éxito terapéutico en la –hoy laica– conquista espiritual.

Las dimensiones institucionales, morales y políticas de los programas de intervención en salud colectiva, y su impacto en las poblaciones indígenas, constituyen otros tantos tópicos centrales del libro. En el estudio de Drovetta acerca de las representaciones y prácticas sobre el parto y la reproducción en familias atacama de la Puna jujeña, la acción prolongada de la APS, sumada al mencionado rol transductor de los agentes sanitarios, dio origen a nuevas configuraciones morales en torno a las nociones de “riesgo sanitario”, “embarazo no deseado” y “planificación familiar”; y este proceso medicalizante relegó a las “curadoras tradicionales” a una mera función de placebo simbólico.

Por su parte, el capítulo de María Eugenia Suárez indaga las razones del fracaso de los planes preventivos contra la diarrea infantil en tres áreas periurbanas de Salta, identificando un modelo sanitario higienista afín a la prédica evangelista, donde la enfermedad es imputada a “factores actitudinales” indígenas (“falta de higiene” y “malos hábitos”) que deben ser erradicados. La autora se ocupa de develar los procesos históricos soslayados por este discurso: la deforestación, la extensión de la explotación hidrocarbúfera, el avance de la frontera agropecuaria, y la consecuente reducción del acceso a los recursos naturales.

Focalizando en el vínculo entre reclamos territoriales y derechos sanitarios, Leavy aborda el acceso a la salud como un problema normativo, combinando el análisis de las burocracias estatales con la observación etnográfica en comunidades guaraní de Salta. Identifica tensiones y contradicciones entre las lógicas burocráticas que definen la participación en los programas del APS y los de acceso a la tierra: los primeros se basan en una “vulnerabilidad” que, como señalan los propios indígenas, resulta del fracaso de los segundos. También el trabajo de María Emilia Sabatella analiza las tensiones entre los programas de salud y la desposesión territorial. A través de la historia de un fallido “Centro de Salud Intercultural” en un asentamiento mapuche en Los Toldos, devela las ambigüedades que el término “multicultural” encierra en situaciones de subordinación colonial. Ambos estudios exhuman las imágenes del indígena que subyacen a los programas sanitarios: el “vulnerable” al que se protege paternalmente en el primero, el “indio amigo” al que se explota políticamente en el segundo. Por su parte, Beatriz Kalinsky –en un estudio que complementa y contrasta con el de Sabatella en más de un sentido– describe las peripecias del pionero equipo interdisciplinario que a fines de los la década de 1980 llevó a cabo un programa de atención sanitaria “multicultural” entre los mapuches de Neuquén.

También el artículo de Matías Stival analiza los discursos médicos sobre las poblaciones indígenas. En este caso, los imaginarios esencializados del equipo de

salud en un barrio del Gran Rosario acerca de sus pacientes toba/qom; los cuales pretenden identificar un rasgo cultural perenne que dificultaría la “adherencia” (categoría biomédica de alto valor normativo) de los indígenas a los tratamientos: su particular concepción de la temporalidad. Cabe observar que los discursos sanitarios analizados en varios de estos trabajos alinean con buena parte de los proyectos estatales para los indígenas argentinos desde fines del siglo XIX, los cuales atribuían su situación material a una cultura definida por ausencia.

Girando el eje analítico y ubicándose en el punto de vista indígena sobre el valor y el uso de las materialidades farmacológicas (remedios, vacunas), Silvia Hirsch analiza el rol que ocupan el consumo y acopio de fármacos industriales en las estrategias terapéuticas seguidas por los guaraníes del norte de Salta. A partir de una prolongada observación en el terreno, la autora explica estas prácticas como una forma de revertir la asimetría de la consulta médica y la grieta comunicativa entre indígenas y agentes de salud.

En suma, todos los estudios compilados en esta obra analizan las múltiples dimensiones de la relación entre la salud y la desposesión de los grupos indígenas. Una relación que en muchos casos es directa, y que los programas sanitarios transfiguran de diversas maneras. Para desentrañarla, los artículos nos revelan la compleja trama histórica, social y simbólica que se esconde detrás de esos discursos, deconstruyendo sus proclamas –“el derecho a la salud”, el “respeto de los saberes”, la “terapia multicultural”– y contrastándolas con la zona, siempre más gris, de su realización efectiva. El libro, así, recorre una serie de casos finamente articulados por un eje conductor –salud pública y pueblos indígenas– iluminando equilibradamente ambos componentes de la relación, tanto en las lógicas institucionales e ideológicas de los programas de salud como en sus “domesticaciones” por parte de los indígenas, sea a partir de la combinación de terapias de sanación, de la mediación de los agentes sanitarios o del acopio y circulación de nuevos “objetos de poder”.

Lectores interesados en esta problemática encontrarán en este libro buenas herramientas para profundizar, tanto histórica como etnográficamente, un capítulo demorado en los estudios antropológicos locales. Con esta obra se abren nuevas preguntas que, seguramente, auguran nuevos estudios particulares y, más aún, comparativos.

Los escombros del progreso. Ciudades perdidas, estaciones abandonadas y deforestación sojera en el norte argentino

Gastón Gordillo
Buenos Aires, Siglo XXI Editores
2018, 352 pp.

POR YANINA FACCIO¹

En 2003, Gastón Gordillo llegó al sudeste de Salta interesado en hacer una investigación etnográfica sobre las ruinas de antiguos edificios de la época del colonialismo español. Lo que encontró *in situ* excedió, no obstante, sus expectativas iniciales. Esas ruinas –que, a veces, eran formas definidas y, a veces, meros montículos ondulando el terreno– emergían en una región donde las topadoras avanzaban sobre el monte y sobre las relaciones de sociabilidad locales para plantar soja. Esas ruinas, además, lejos estaban de causar sentimientos de reverencia, fascinación o ansias de preservación entre sus interlocutores, en su mayoría habitantes de zonas rurales que se auto-adscribían –no sin vacilaciones– como “indios”, “criollos” o “gauchos”. Caminando con ellos, el autor aprendió que el deseo de conservación de las ruinas –que suele desembocar en acciones patrimonializadoras y, no pocas veces, en “industria” turística– era, en verdad, un gusto situado, parte de un *habitus* intelectual y de clase.

A partir de este *insight* etnográfico, Gordillo funda la precisión conceptual que recorre el libro, a saber, aquella entre las “ruinas” y los “escombros”. Según el autor, las ruinas se configuran como parte de una “estructura de sentimiento” propia de la modernidad, marcada por la necesidad de verse a sí mismas como un corte seco con el pasado y de “superar la decadencia mediante la trascendencia” (p.23). En este registro, espacios y objetos específicos suelen devenir ítems museificados y fetichizados, es decir, colocados al resguardo del futuro, presentados como testigos de un pasado ignoto y entendidos como víctimas de fuerzas destructivas ya apagadas.

Los escombros, por el contrario, no necesariamente aparecen bajo la forma de “ruinas completas” que permiten imaginar antiguas totalidades, sino que suelen constituir “restos” sin “forma ni valor” (p.19) que, como tales, se encuentran a disposición de distintos agentes humanos y no humanos. Los escombros, a diferencia de los monumentos, no fijan *un* pasado oficialmente sancionado, sino que pueden ser utilizados de modos diversos y formar parte de las configuraciones del presente.

1. Doctoranda en Antropología Social (IDAES-UNSAM), Becaria del CONICET.

En los escombros, los pobladores del Chaco salteño aún pueden recordar, percibir y sentir los rastros de la violencia y el terror que los generaron; no hay un corte con las fuerzas destructivas del pasado sino que ellas se encuentran encendidas, aún, en el presente.

Gordillo nos propone, entonces, “una caminata a través de campos de escombros” (p.325) guiada por sus interlocutores del sudeste salteño, pero que también nos lleva al este de Jujuy y al noroeste de Santiago del Estero. Se trata de una etnografía de escala no convencional –en tanto no se sitúa en “aldeas” singulares– pero que busca alcanzar otro tipo de profundidad, ligada a la multiplicidad. En relación con esto, *Los escombros del progreso* se inspira “en los intentos de Benjamin y Adorno por abrir caminos para negar la destructividad del presente” (p.45) y, como tal, la noción de “constelación” –que implica darle espacio, precisamente, a lo múltiple para liberar los lados invisibilizados de los objetos– es un eje fundamental. En este sentido, el autor retoma la propuesta de la geógrafa Doreen Massey –según la cual los lugares habitados pueden pensarse como nodos que se asocian formando constelaciones–, y sugiere incorporar a dichas constelaciones los “nodos de escombros” con los que se relacionan sus interlocutores salteños en tanto, para ellos, lejos están de constituir “materia muerta, inerte y cerrada en sí misma” (p.36).

El itinerario del libro abarca, entonces, cuatro partes, cada una dedicada a una constelación de escombros específica. En la primera, “Fantasmas de indios”, Gordillo nos acerca a la zona donde hace trabajo de campo a partir del concepto de “frontera”, tanto en un sentido étnico como espacial. Siguiendo el precepto adoniano de que “conocer el objeto con su constelación es conocer el proceso que se ha acumulado en el objeto”, el autor hace un recorrido histórico por los intentos de “domesticación” del Chaco –que implicaron la instauración de un límite espacial marcado por fuertes, iglesias, torres y ciudades, así como por el ejercicio de la violencia– y las insurrecciones indígenas que imposibilitaron su conquista por siglos. Los actuales escombros de dicha línea fronteriza son, en ocasiones, objeto de campañas de patrimonialización –tendientes a invisibilizar la presencia originaria en la zona– y, más frecuentemente, espacios en los que los lugareños se sienten acosados por la presencia de “indios” fantasmas, reconocidos por ellos como víctimas de la violencia estatal.

En “Ciudades perdidas”, el autor pone el foco en dos urbes coloniales, a saber, la primera y la segunda Esteco. Mientras la primera de ellas fue fundada por un grupo de españoles rebeldes en alianza con el pueblo originario *esteko* (con una impronta anti-esclavista que le valió su destrucción por parte de las autoridades españolas), la segunda –ubicada en otras coordenadas– fue el centro colonial de explotación indígena más importante de la zona hasta que el sismo de 1692 –del que la ciudad de Salta salió ilesa– la derribó. Si los escombros de la primera Esteco –tal vez por sus orígenes insurrectos– quedaron olvidados, los de la segunda tienen, en la actualidad, un alto nivel de “luminosidad” a causa, en parte, de su contrapunto con la ciudad de Salta. Es que la destrucción de una y la salvación de la otra suelen ser entendidas como consecuencia de sus moralidades dispares: mientras Esteco habría sido castigada por Dios a causa de la codicia y la impiedad de sus habitantes, Salta habría sido salvada gracias a su cristiana devoción. En esta sección, Gordillo traza,

además, vínculos con el presente y nos muestra, entre otras cosas, cómo quienes residen en las cercanías de la segunda Esteco son afectados por sus escombros, a los que consideran sísmicos y a los que apaciguan anualmente en una gran fiesta para la Virgen del Milagro –la misma que, según se cuenta, protegió a Salta del terremoto de 1692–.

En “Residuos de un mundo de ensueños”, el autor abandona las épocas coloniales para sumergirse en constelaciones de escombros más recientes, específicamente las de los proyectos modernizadores que, en los siglos XIX y XX, buscaron llevar el “progreso” al Chaco, considerado como un espacio salvaje e indómito. Gordillo nos transporta, primero, a la localidad de Rivadavia, fundada al fragor de los intentos de navegación del río Bermejo y, en la actualidad, atravesada por los escombros y los recuerdos de los barcos a vapor del pasado. Luego, se centra en el transporte ferroviario, que, con su llegada a principios del siglo XX, dejó en estado de mengua a los pueblos que se encontraban lejos de sus vías, solo para, unas décadas después, en los `90, quedar él mismo inmóvil, con sus rieles dirigiéndose “hacia ningún lugar” (p.209). Al hacer este recorrido temporal, el autor mueve a la reflexión acerca del ritmo acelerado de la “producción destructiva” del capitalismo, la cual abre y crea espacios –a fuerza de barcos, ferrocarriles o topadoras– solo para después destruirlos y reemplazarlos por nuevos regímenes de explotación.

Finalmente, en “Los rastros de la violencia”, se exploran la negación y la visibilización de las historias de conflicto y violencia que signaron a la región chaqueña. En este camino, el autor observa, por un lado, los escombros monumentalizados –o, incluso, en ocasiones inventados– y convertidos en “ruina” por parte del Estado provincial, llamando la atención sobre el modo en que estas acciones implican una acción positiva que borra, banaliza y silencia otros aspectos –los más violentos y disruptivos– de la historia local. Mientras tanto, la presencia/ausencia de los pueblos originarios y sus trayectorias de explotación, sublevación y violencia siguen haciéndose presentes en los escombros “más íntimos de todos” (p.272), es decir, en los huesos de personas que persisten sobre el terreno; aquí, Gordillo enlaza distintos nodos de restos humanos –en Salta, pero también en Jujuy y Formosa– cuya presencia –ya material y palpable, ya evocativa y fantasmática– afectan y movilizan, muchas veces políticamente, a sus interlocutores hasta el día de hoy.

Los escombros del progreso es un libro ambicioso, que recorre múltiples espacios y temporalidades en un análisis, no obstante, orgánico y profundo. En su itinerario, el autor logra poner en constelación aquellos espacios e ítems materiales que se exhiben en toda su “positividad” –monumentos, ruinas, espacios habitados– con sus contrapartes “negativas” –los escombros que nadie mira, los proyectos de progreso fracasados, las ausencias indígenas que se hacen presentes bajo la forma de luz mala–. En relación con esto, a lo largo del libro se llama la atención sobre los diversos modos en que los actores se vinculan con estos restos materiales, que van desde la indiferencia o la reutilización más prosaica hasta la posibilidad de tener una experiencia vívida del pasado bajo la forma de fantasmas.

En definitiva, en *Los escombros del progreso*, Gordillo nos invita a pensar en el espacio, el tiempo, las formaciones identitarias y el capitalismo en un recorrido que parte del Chaco salteño pero que habilita a la reflexión más allá de las instancias

locales. Nos muestra que la destrucción y la negatividad forman parte del proceso de creación –o de “producción destructiva”– del espacio; nos revela que el espacio que habitamos está hecho de escombros cuyos orígenes –en muchos casos, violentos– son negados, invisibilizados u olvidados y que, solo en ocasiones, son considerados dignos de ser transformados en ruinas.