

- **borrador** -

Etnografías de lo digital

Adolfo Estalella
jestalellaf@uoc.edu

Este texto es un borrador parcial que contiene los capítulos 1 y 6 de una monografía metodológica con el título de 'Etnografías de lo digital'.

- resumen -

El presente libro es una monografía metodológica de lo que denomino etnografías de lo digital, una designación con la que me refiero a una versión de la etnografía cuyo objeto de estudio son los fenómenos sociales mediados por Internet y otras tecnologías digitales. El libro está planteado como una discusión empírica que tiene un doble objetivo: evidenciar que *lo digital* es un dominio paradigmático para comprender algunos aspectos de nuestra contemporaneidad y al mismo tiempo explicitar y discutir algunas de las tensiones metodológicas que surgen con el análisis de los dominios empíricos constituidos por Internet y las tecnologías digitales. Mi intención ha sido tornar la sensibilidad metodológica de la etnografía sobre la escritura del propio método, hacer de la cultura digital el vocabulario para la descripción del mismo método que trata de describirla. Dicho de otra manera, a lo largo del libro exploro cómo sería hacer del objeto de la etnografía (lo digital) el vocabulario para la descripción del método, un intento por tornar recursivamente el método de la etnografía en una etnografía del método.

La obra está organizada en tres partes: equipamiento, tensión y experimento. En la primera planteo lo que considero el equipamiento teórico y analítico necesario para una etnografía de Internet y las tecnologías digitales: una introducción a convenciones de la etnografía (cap. 2), el estudio de las prácticas (cap. 3) y el aparataje analítico para la teorización de la tecnología (cap. 4). La segunda parte explora los lugares de tensión cuando las etnografías se ocupan de lo digital; me refiero a la construcción del campo (cap. 5), el establecimiento de relaciones etnográficas (cap. 6), el registro y archivo de los datos (cap. 7) y los problemas éticos de la investigación (cap. 8). La última parte (cap. 9) explora la posibilidad de pensar en la etnografía de lo digital como un prototipo experimental que tensa las convenciones de la etnografía al tiempo que expande su alcance empírico.

Etnografías de lo digital

- Equipamiento -

1. **Etnografías de lo digital.** *Hackear: abstraer nuevos futuros*
2. **Método, campo y epistemología.** *Ejercicios de remediación metodológica*
3. **Prácticas digitales: suministrar diversidad.** *Convergencias teóricas*
4. **Las formas de vida emergente.** *La recursividad del método*

- Tensión -

5. **La construcción del campo.** *El campo ubicuo*
6. **Observación participante.** *Peer-to-Peer (P2P): relaciones para-etnográficas*
7. **El registro de los datos.** *La apertura del archivo etnográfico*
8. **Dilemas morales y desafíos empíricos.** *Prototipar la ética*

- Experimento -

9. **Etnografía de lo digital: un prototipo.** *Experimentación, recursividad y proliferación.*

Capítulo 1

Etnografías de lo digital

El hackeo de la metodología

1. Las formas de vida emergentes

Este libro es un ejercicio reflexivo que vuelve la vista (y los sentidos) sobre cuatro etnografías realizadas durante una década. Es una escritura retrospectiva que regresa al interior de la etnografía para realizar un esfuerzo de exteriorización. Si hacer etnografía es suministrar contexto y el método es la guía para ello, escribir sobre el método es invertir ese itinerario: la discusión y escritura metodológica como un ejercicio en el cual la etnografía vuelve sobre sí misma, un movimiento de fuera a dentro. Todos los trabajos etnográficos a los que me referiré tienen una particularidad, están atravesados por la cultura digital, en la forma de infraestructuras materiales que median intensamente la sociabilidad o en la forma de imaginarios sociales y narrativas de futuro que inspiran expectativas de transformación social. Reflexiono en el texto sobre mi encuentro con esas tecnologías en el trabajo de campo y sobre las tensiones que sufre el método etnográfico en esas instancias. A mediados de los noventa el antropólogo Arturo Escobar (1995) señalaba al ciberespacio y las biotecnologías como un lugar privilegiado para el análisis social de las formas de vida contemporáneas, un dominio que al mismo tiempo constituía un desafío metodológico para la etnografía. Esta obra a medio camino entre la monografía y el manual recoge ese reto dual, pretendo evidenciar que *lo digital* es un dominio paradigmático para comprender algunos aspectos de nuestra contemporaneidad y al mismo tiempo explicitar y discutir algunas de las tensiones metodológicas que surgen con el análisis de los dominios empíricos constituidos por Internet y las tecnologías digitales.

A lo digital se atribuyen cambios de gran alcance en nuestras sociedades que son sintetizados en grandes narrativas sociológicas como sociedad red, economía del conocimiento o era de la información. Frente a ellas las etnografías de lo digital elaboran otros relatos encarnados en personas y cosas, situados socialmente y localizados en geografías concretas (por múltiples y complejas que estas puedan ser). A través de descripciones empíricas esas etnografías minuciosas nos muestran la diversidad presente en los fenómenos digitales, las diferencias en sus articulaciones geográficas y su modulación en distintos contextos sociales. A través de esos relatos son problematizadas esas narrativas universalistas que tienden a lanzar una descripción homogeneizadora del presente. La modernidad (Miller y Slater 2000), la globalización (Ong y Collier 2004) o la contemporaneidad (Rabinow 2007) aparecen como fenómenos plagados de multiplicidad, con realizaciones diferentes en distintas geografías, resultado de múltiples entidades que toman parte en su producción. Las etnografías de lo digital constituyen por ello un dominio privilegiado para pensar algunos de los problemas contemporáneos y abordar también tropos sociológicos tradicionales, como han hecho algunos autores al reconsiderar la reformulación de la esfera pública como consecuencia del proceso de reorganización de la

relación entre el poder y el conocimiento que tiene lugar en el software libre (Kelty 2008), la reinención de las nociones de libertad de expresión que realizan a través de sus ejercicios de producción de código informático los hackers (Coleman 2013) o la transformación de nuestras formas de sociabilidad que acompaña a las prácticas más mundanas mediadas por las tecnologías digitales (Miller 2011). Como señala Gabriella Coleman (2010), que las tecnologías digitales son relevantes es indiscutible, pero lo que resulta necesario es explicitar dónde, cómo y por qué importan porque las generalizaciones universalistas sobre la cultura digital no tienen validez.

Creo que el estudio etnográfico de lo digital forma parte de la amplia reflexión que las ciencias sociales han abierto en torno a la ciencia y las tecnologías en las últimas tres décadas. Estas constituyen dos vectores centrales de eso que Michael Fischer (2003) denomina formas de vida emergente, un concepto con el que señala cómo la vida individual y colectiva está siendo redefinida en nuestra contemporaneidad como consecuencia de la transformación de los valores, la política, la identidad y los modos de vida en común. Los estudios sociales de la ciencia y la tecnología (STS) constituyen un dominio de investigación que ha puesto en evidencia esas transformaciones y son además una fuente de inspiración para abordar la construcción de nuevos objetos de estudio en las etnografías de lo digital y para re-equipar nuestro vocabulario teórico. A lo largo de la obra realizo un esfuerzo por situar las etnografías de lo digital en ese amplio espacio de investigación social que ha tomado a la tecnología como su objeto de estudio, a ello me refiero en detalle en el capítulo tres.

Pero si lo digital constituye un dominio empírico prometedor para dar cuenta de las transformaciones de nuestra contemporaneidad es también un desafío en términos metodológicos. Desde que Arturo Escobar señalara ese ámbito empírico como un dominio prometedor para el análisis social los investigadores han experimentado eso que Christine Hine (2002) designa como una intensa ansiedad metodológica en sus intentos por abordar etnográficamente Internet y las tecnologías digitales. Hacer observación participante entre colectivos diseminados geográficamente, que no comparten co-presencia física y que mantienen sus vínculos sociales a través de formas de relación mediada pone en tensión las convenciones de la etnografía. El resultado ha sido toda una serie de propuestas que muy a menudo pretenden romper con las convenciones metodológicas de la etnografía. Tal es la narrativa que acompaña de una u otra manera a elaboraciones como la etnografía virtual, la ciberantropología, la etnografía digital o los métodos digitales cuando son propuestas como reformulaciones de las convenciones metodológicas.

Lo digital se nos presenta entonces como un objeto que pone en tensión el método y que al mismo tiempo ofrece una promesa de transformación metodológica; una figura de crisis y oportunidad. Ante esta situación la pregunta que podemos plantearnos es cómo abordar la reflexión sobre el método sin dar por sentado demasiado pronto las reclamaciones de ruptura ni perder la oportunidad que se abre para reflexionar de una manera amplia sobre las convenciones que sustentan nuestras prácticas de producción de conocimiento. Mi respuesta toma forma en este texto a través del esfuerzo por poner a dialogar la etnografía de lo digital con otros dominios etnográficos como la etnografía visual, las etnografías de los media o los trabajos etnográficos sobre la globalización. Mi intención es tomar las convenciones metodológicas de la etnografía como referente sin asumir necesariamente una ruptura con ellos, para explorar desde esa premisa los límites de

la etnografía y las tensiones que emergen cuando se enfrenta a lo digital. Ese esfuerzo por sostener las convenciones lo designo como un ejercicio de remediación metodológica en el cual la etnografía de lo digital remeda o remada las prácticas convencionales de la etnografía, como discuto más adelante.

Escritura

La escritura de esta obra es un gesto de retorno sobre el trabajo de campo empírico pues este constituye el referente crucial a través del cual elaboro mi discusión; la presente obra es por lo tanto un manual empírico, una monografía metodológica. A lo largo del texto dialogo con tres de los trabajos etnográficos que he realizado a lo largo de una década. Al final del capítulo los introduzco brevemente. Estas etnografías han sido realizadas en sitios mediados intensamente por las tecnologías digitales, contextos atravesados por las culturas digitales, aunque de maneras diversas, lo digital está presente en los modos de sociabilidad mediados por la cultura digital, en las formas de política material, la producción y circulación de esperanzas, las prácticas de producción de conocimiento no experto o nuevas modalidades de lo urbano que se traen a la existencia a través de las tecnologías digitales. Ese intento por dialogar con mi trabajo empírico es habitual en la escritura metodológica y evidencia la singular condición que tiene el conocimiento metodológico. El método es un conocimiento técnico destinado a la aplicación práctica, pero es también un conocimiento que se funda en asunciones teóricas que realizamos sobre nuestras formas de sociabilidad, nuestros modos de comunicación, nuestra manera de generar confianza... Es un conocimiento que se elabora empíricamente, como evidencian los trabajos sobre el desarrollo histórico de los métodos, pero que circula posteriormente en la forma de canon cerrado. En este texto realizo un esfuerzo por hacer visible la condición empírica del método, lo cual significa que lo empírico no es sólo un dominio que ilustra el método sino que nos ayuda a desafiarlo y, en ese ejercicio, a expandirlo.

Un problema metodológico que plantea al pensar en lo digital como un objeto etnográfico es su diversidad: ¿es posible generalizar una propuesta metodológica que cubra tantas tecnologías como conforman lo digital? Intento dar respuesta a esa pregunta circunscribiendo mi discusión mediante dos estrategias. En primer lugar mis reflexiones se refieren principalmente a contextos de sociabilidad caracterizados por inscripciones permanentes, con ello me refiero a tecnologías como las redes sociales, los blogs, las listas de correos, repositorios de video... todas esas tecnologías dejan trazas permanentes y establecen unas condiciones muy particulares para el trabajo de campo. Otras tecnologías como los mundos virtuales o los juegos masivos carecen de esas propiedades, lo que ocurre en ellos no es inscrito y archivado de manera que pueda ser recuperado posteriormente. Abarcar tecnologías tan diversas es imposible en una discusión metodológica y esa es la razón por la cual recientemente han aparecido manuales para tecnologías y contextos específicos como los juegos multijugadores o la telefonía móvil. En segundo lugar, las tecnologías digitales abren la posibilidad para intervenir en múltiples aspectos de la etnografía, por ello mi discusión se centra de manera específica en las instancias del trabajo de campo, otros aspectos como la renovación de las formas de representación, el análisis de los datos o la posibilidad de nuevas formas de colaboración en la etnografía no los abordo, aunque los menciono ocasionalmente.

Hechas estas advertencias, creo que el manual es de utilidad para cualquier autor/a que aborde el estudio de cualquier tecnología digital porque mi intención no es ofrecer soluciones generales sino proporcionar los materiales para reflexionar sobre el método, problematizar sus asunciones cuando sea necesario y establecer de esa manera las condiciones que permiten explorar sus límites y expandirlos. La etnografía se mueve en un territorio resbaladizo y esquivo cuando aborda el estudio de lo digital por esa razón este texto no proporciona recetas sino una propuesta tentativa. Entiendo el método (y por extensión la metodología) como una sensibilidad ante lo empírico, un ejercicio artesanal para la construcción de problemas de investigación. La metodología no es entonces una simple herramienta para obtener datos empíricos sino un oficio pleno de creatividad para la producción de conocimiento. Mi intención es intervenir en ese oficio que nos permite plantear las preguntas importantes cuando realizamos etnografías que tienen como objeto empírico a lo digital. El objetivo último de este texto es contribuir a desarrollar esa sensibilidad metodológica que permita esbozar problemas metodológicos y enmarcarlos teóricamente para expandir el alcance empírico de la etnografía al tiempo que mantenemos su identidad reconocible. La presente obra es por lo tanto una propuesta sustantiva para el estudio etnográfico de lo digital al tiempo que un ejercicio experimental sobre la escritura del método.

La obra se organiza en tres partes: equipamiento, tensión y experimento. En la primera planteo elementos fundamentales de lo que considero el equipamiento etnográfico necesario para una etnografía de Internet y las tecnologías digitales, me refiero en particular al aparato teórico para el análisis de la tecnología porque tiene importantes consecuencias sobre las elecciones metodológicas (capítulo tres), discuto un enfoque centrado en las prácticas en lugar del habitual enfoque hacia el estudio de las comunidades (capítulo cuatro). Pero lo primero que hago es introducir algunas de las convenciones de la etnografía (capítulo dos) con la intención de explicitar mi aproximación a ella y señalar los lugares donde se producen tensiones metodológicas que discuto en la segunda. Asumo como punto de partida que los lectores tienen un cierto conocimiento previo de los principios y convenciones de la etnografía puesto que resulta imposible hacer una introducción pormenorizada para discutir posteriormente los aspectos principales de la etnografía de lo digital¹. En la segunda parte desarrollo esos lugares de tensión en el trabajo de campo etnográfico; de manera específica me refiero a la construcción del campo (capítulo cinco), el establecimiento de relaciones etnográficas (capítulo seis), el registro y archivo de los datos (capítulo siete) y los problemas éticos de la investigación (capítulo ocho). En el capítulo final discuto la posibilidad de pensar en la etnografía de lo digital como un prototipo experimental que tensa las convenciones de la etnografía al tiempo que expande su alcance empírico. En lo que resta de esta introducción delimito esas ideas que guían la escritura del texto y proporciono al final una breve descripción de los trabajos empíricos a los que me referiré a lo largo del texto.

¹ En el caso de que no fuera así hay buenos manuales generales para una introducción a la etnografía. El libro clásico durante varias décadas ha sido la obra de Martyn Hammersley y Paul Atkinson (1994) *Etnografía. Métodos de investigación*; el manual de Rosana Guber (2004), dedicado al trabajo de campo *El salvaje metropolitano. Reconstrucción social del trabajo de campo*; *La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos de escuela*, de Honorio Velasco y Ángel Díaz de Rada (1997) que pese a su subtítulo resulta un manual general para cualquier tipo de etnografía, y el reciente manual de Francisco Ferrándiz (2011), *Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y claves para el futuro*.

2. Equipamiento: hackear

Aunque la ciencia y la tecnología han interesado tradicionalmente a la ciencia social el interés por estos dominios empíricos se intensifica notablemente a partir de la década de los ochenta con los estudios sociales de la ciencia y la tecnología, un ámbito interdisciplinar con orientaciones teóricas muy diversas que ha desarrollado todo un vocabulario y una sensibilidad muy particular para el estudio de este dominio empírico. Tras haber desbordado el objeto inicial de su interés los STS se han convertido en una aproximación para el análisis de cualquier fenómeno social y han constituido una fructífera fuente de inspiración para algunas de las primeras etnografía de Internet (Hine 2000; Miller y Slater 2000; Hakken 1999) y de otras tecnologías digitales (Ito, Okabe y Matsusda 2005). Poner en diálogo a las etnografías de lo digital con el ámbito del estudio etnográfico de la tecnociencia nos ayuda a situar las etnografías de lo digital en la indagación amplia de las transformaciones de nuestra contemporaneidad. Tal literatura ayuda a generar nuevas preguntas, desarrollar los argumentos teóricos y elaborar nuestras aproximaciones metodológicas. Pero los STS son también relevantes porque ayudan en la construcción de nuevos objetos de estudio para la etnografía.

Una larga tradición de estudios sobre Internet se han centrado en el análisis de comunidades y culturas vernáculas (Coleman, 2010), una aproximación que ha tendido hacia la exotización de esos fenómenos mediante la virtualización. Esa orientación hacia el estudio de la comunidad y la cultura ha ido acompañada de toda una serie de asunciones teóricas sobre la tecnología que han limitado el trabajo de campo empírico de los etnógrafos. Un ejemplo paradigmático, que desarrollaré en los capítulos siguientes, es la decisión de limitar las etnografías a lo que ocurre en la pantalla. Un resultado de asunciones teóricas que se hacen a priori sobre la distinción entre lo virtual y lo real que tiene implicaciones metodológicas de largo alcance, en particular la idea de que para estudiar lo virtual basta con centrarse en la pantalla.

La construcción del objeto de estudio de la etnografía y los límites del campo se encuentran imbricados en esas ocasiones a través de las asunciones teóricas que se tienen sobre la tecnología; en el capítulo cinco desarrollo este asunto. Mi elección de los STS como marco teórico de referencia no debe entenderse como una propuesta normativa, hay otros lugares desde los cuales podemos teorizar y pensar la tecnología, los STS son una posible opción. Lo verdaderamente relevante es tener en cuenta que la teorización de la tecnología tiene consecuencias metodológicas de largo alcance que orientan o condicionan poderosamente el trabajo empírico que realizamos en las etnografías de lo digital. Este argumento lo desarrollo en extenso en el capítulo tres donde introduzco además algunos aspectos de la sensibilidad analítica de algunas versiones de los STS.

Los STS nos ayudan a abordar el estudio de la cultura digital y esta última ha constituido un dominio productivo para renovar de manera intensa la sociología de la tecnología convencional. Los STS nos han mostrado que el proceso de desarrollo de la tecnología está orientado a lo que Steve Woolgar (1991) y Bruno Latour (1987) han denominado la producción de cajas negras. Los momentos de desarrollo de una tecnología están caracterizados por un proceso de prueba y error, por la incertidumbre sobre el resultado final, la presencia de fallos, la necesidad de ensamblar intereses diversos hasta que la tecnología adopta su configuración final, es estabilizada y clausurada. En el vocabulario de los STS, la tecnología se convierte en una caja negra, un objeto que funciona de manera incontrovertida y que no muestra sus entrañas. Los hackers del software libre han subvertido sin embargo esa sociología convencional de la tecnología en el desarrollo de sus programas de código abierto, una de las realizaciones más fascinantes de Internet resultado de la colaboración de miles de personas a lo largo de las últimas dos décadas. Dos de sus aspectos

singulares y definidores son que en lugar de orientarse hacia la clausura tecnológica, hacia el cierre y la estabilización, invierte un enorme esfuerzo en sostener la apertura de su desarrollo tecnológico. Apertura significa que cualquiera puede participar si tiene la competencia técnica necesaria para ello y significa también que el desarrollo se prolonga indefinidamente en el tiempo sin un cierre o una clausura prevista.

Las recientes etnografías sobre hackers (Kelty 2008; Coleman 2013) nos han mostrado que su descripción convencional como individuos cuya práctica fundamental se centra en la programación y creación de código ha sido ampliada para referirse a personas apasionadas por su trabajo y movidas por el deseo de conocer y desentrañar cómo funcionan las cosas; un periodista, un investigador o un activista político son desde esta perspectiva convertidos en hackers (Himanen 2001). Tal figura se sitúa en un dominio que desborda la cultura digital y sirve de inspiración a otros ámbitos en los cuales la figura del hacker es utilizada para invocar la subversión de las convenciones establecidas, ya sea mediante el hackeo de la academia, el hackeo del urbanismo o el hackeo de la política. Mackenzie Wark (2004) se ha referido a los hackers como una nueva clase que surge en mitad de las transformaciones neoliberales, los hackers son individuos que generan abstracciones que abren la posibilidad a otros mundos posibles, un ejercicio que expande nuevamente la figura del hacker hacia otros dominios sociales. Pero si la figura del hacker es la de ese individuo que genera abstracciones que abren otros futuros posibles, por qué no tomar inspiración nosotros también para pensar qué significaría hackear la metodología. Porque quizás podemos comenzar a pensar la etnografía de lo digital como un ejercicio de hackeo del método, un gesto que expande la etnografía hacia nuevos dominios empíricos y habilita nuevos futuros para el método.

3. Tensión: remediaciones metodológicas

A lo largo de las últimas tres décadas la etnografía ha sufrido sucesivas transformaciones que han expandido su alcance. Este proceso ha sido especialmente intenso en antropología y se hace manifiesto de manera excepcional cuando se reconoce como objeto de estudio legitimado la propia sociedad de origen de los antropólogos, lo que se ha designado en su momento como antropología en casa (*anthropology at home*). Ese viaje geográfico desde los lugares exóticos hasta las sociedades de residencia va acompañado de un desplazamiento del canon metodológico, pero este no es el único gesto de ensanchamiento de la etnografía que ha acontecido en las últimas tres décadas. Apegada tradicionalmente al estudio de objetos localizados geográficamente la etnografía se ha abierto a los fenómenos multisituados en distintas geografías (Marcus 1995), transnacionales o móviles (Hannerz 1998a), se ha embarcado en el estudio de la globalidad (Appadurai 1996; Ong y Collier 2004), se ha interesado por los media (Askew y Wilk 2002), se ha internado en los lugares de producción de la ciencia (Latour 1987) y la tecnología (Rabinow 1996) y ha cobrado en ella cada vez mayor relevancia la etnografía lo visual, tanto como objeto de estudio y método (Pink 2001) al tiempo que se ha abierto a lo sensorial. Cada uno de esos movimientos expande la etnografía hacia nuevos dominios empíricos en cuyo encuentro experimenta notables tensiones y transformaciones de su método.

Lo digital es uno de esos múltiples dominios empíricos que han desafiado las convenciones del método etnográfico. Los etnógrafos que se han enfrentado al estudio de Internet y de las tecnologías digitales han experimentado una notable incertidumbre y ansiedad metodológica sobre la manera de abordar la etnografía de estos objetos que

parecen desafiar algunas de sus convenciones fundamentales. ¿Cómo realizar una etnografía de un colectivo que no comparte presencia física?, ¿es acaso posible?, ¿dónde se encuentra el campo en un fenómeno como este?, más aún, ¿qué es el campo en una etnografía de este tipo? El análisis etnográfico de Internet ha enfrentado a los investigadores no sólo con problemas sobre la construcción y delimitación del campo (Ito, 1999) sino que han tenido que lidiar con la incertidumbre sobre los modos de articulación de las experiencias mediadas por la tecnología (Hine 2000), con dificultades para relacionar la experiencia online y offline (Slater 2002) y con dilemas sobre las responsabilidades éticas del investigador (Allen 1996; Bakardjieva y Feenberg 2001; Buchanan 2004). Estas son algunas de las preguntas que desde mediados de la década de los noventa han comenzado a realizarse los investigadores que desarrollan los primeros estudios sociales sobre Internet. Muchas de esas problemáticas continúan abiertas pese a que la reflexión metodológica para el estudio de Internet y las tecnologías digitales se extiende por más de tres lustros².

Las tensiones metodológicas que encuentran en su trabajo de campo han llevado al desarrollo de toda una serie de propuestas metodológicas específicas para el análisis de Internet tales como la ciberetnografía (Kuntsman 2004), la etnografía online, la etnografía en red, la etnografía digital o la etnografía virtual (Hine 2000). Aunque cada una señala un objeto etnográfico distinto: la cibercultura (o lo ciber), lo virtual, el contexto online o lo digital, todas mantienen un cierto aire de familia y se proponen como reformulación de las convenciones de la etnografía o incluso como una ruptura con ellas. Lo que me interesa destacar de todas estas propuestas es la operación por la cual la singularidad de los objetos de análisis (lo virtual o el ciberespacio) es traducida en un ejercicio de singularización de la metodología (de lo virtual a la etnografía virtual, del ciberespacio a la ciberetnografía). Me explico, cuando se dice de la etnografía que es *virtual* se señala que aunque mantiene un aire de familia (con la etnografía) es distinta porque transforma sus convenciones: carece por ejemplo de co-presencia física, de residencia compartida, de una estadía prolongada, etc. Christine Hine (2000) lo expresa de manera iluminadora al señalar que la etnografía es virtual en un doble sentido; primero porque se ocupa de lo virtual y segundo porque es ‘casi’ una etnografía: virtualmente una etnografía, pero no del todo. Así que el carácter virtual de los objetos de estudio se traduce en una *virtualización* de la etnografía; un gesto de exotización metodológica según el cual la singularidad de los objetos requiere de una singularización metodológica.

Esa propuesta de etnografía virtual (casi una etnografía) es la que tiene un mayor recorrido y fortuna en los últimos tres lustros. Su acuñación como un modo etnográfico distintivo tuvo la suerte de establecer un referente metodológico a través del cual emergió un nuevo campo de estudio y fraguó una comunidad de investigadores en torno a él (Hine 2000: 27). Pero tal logro se hizo a costa de distanciar ese espacio epistémico de otra literatura etnográfica con la que podría, y puede, haber mantenido un fértil diálogo. El logro de legitimar el estudio etnográfico de Internet se hizo a costa de perder interlocutores con los que dialogar metodológicamente. Sin embargo, algunos de los problemas a los que se enfrentan las etnografías de lo digital ya han sido acometidos, y en no pocas ocasiones resueltos, en otros ámbitos de la etnografía. Esta obra intenta abrir un espacio de diálogo

² La publicación de este manual es, sin duda, iluminador del creciente interés por Internet y las tecnologías digitales como objeto de investigación social y un reconocimiento explícito de los desafíos metodológicos que impone su estudio.

con esos otros dominios etnográficos que ayudan a pensar los desafíos y transformaciones que el estudio de lo digital plantea a la etnografía.

Remediaciones

La etnografía visual es un ejemplo excepcional de la posibilidad de diálogo pues algunas de sus problemáticas metodológicas resuenan intensamente con las que encuentran las etnografías virtuales. Tales puntos en común se encuentran en lo que se refiere a la mediación de la tecnología en la experiencia de campo del investigador, la especificidad del registro o los dilemas éticos en el trabajo de campo y en la representación; el intercambio entre ambos dominios es sin embargo prácticamente inexistente (Estalella y Ardévol 2010). Pero la etnografía visual no es el único ámbito con el que es posible un diálogo prometedor. La etnografía de la globalización, la etnografía de los media y las etnografías de la tecnociencia tratan problemáticas comunes con las etnografías de lo digital. Las discusiones que desde hace más de dos décadas se mantienen en la antropología sobre la naturaleza y construcción del campo (Guptay Ferguson 1992; Marcus 1995; Amit 2000) ayudan a pensar qué es el campo en una etnografía de lo digital y cómo puede construirse, y es precisamente la posibilidad de pensar en un campo distinto para la etnografía lo que abre la posibilidad para el estudio etnográfico de la globalización (Burawoy 2000); sobre este asunto me extiendo en el capítulo cinco. Pero que trate de apegarme a las formas convencionales de la etnografía o mantener un diálogo con determinadas versiones de esta no significa que el método salga indemne, todo lo contrario. El diálogo con propuestas metodológicas previas permite un ejercicio de exploración metodológica que a través de la semejanza y la diferencia abre la posibilidad de revisar las convenciones establecidas y tantear nuevos diseños y aproximaciones metodológicas (Hine 2005a, 2005b).

La narrativa de transformación que las distintas propuestas metodológicas atribuyen a la etnografía (virtual, ciberetnografía...) resuena con la que acompaña de manera genérica a Internet y las tecnologías digitales, narrativas de futuro que predicen una transformación social de los ámbitos más diversos. Jay David Bolter y Richard Grusin (1999) han revisado la condición rupturista que suele atribuirse a los nuevos medios con respecto a los precedentes. A través de un estudio histórico los dos autores son capaces de establecer las relaciones de continuidad y diferencia entre los medios antiguos y los nuevos, en la manera como la fotografía digital imita a la fotografía analógica (aunque diferenciándose de ella) o en la forma como determinados videojuegos parecen imitar el cine. Los que los nuevos medios realizan es un ejercicio de remediación (*remediation*) de los anteriores, imitan y modifican a los medios de comunicación previos, los remedan: los re-median ¿Podríamos pensar la etnografía de lo digital como un ejercicio de remediación de otras propuestas metodológicas? La respuesta ya la he adelantado al señalar mi intento por dialogar con propuestas metodológicas previas, pero en el capítulo dos desarrollo en extenso esta idea de remediación metodológica.

De manera sintética, este ejercicio de remediación metodológica toma como horizonte las convenciones metodológicas de la etnografía sin asumir necesariamente una ruptura con estas, que algo así ocurra es un asunto empírico tanto como teórico. Me preocupo entonces por destacar la singularidad de ese dominio empírico indeterminado que designo como lo digital antes que la aproximación metodológica para su estudio.

Renuncio a exotizar la metodología y en este sentido sigo la senda de Chris Kelty (2008) o Tom Boellstorff (2008) cuando señalan de manera explícita su deseo por mantener una aproximación “tradicional” a la etnografía y al explicitar como preocupación principal la importancia que tienen esos (aún) novedosos objetos de estudio: los ordenadores, el software, los mundos virtuales... La etnografía ‘de’ lo digital no es, por lo tanto, necesariamente una etnografía digitalizada, sino una etnografía que soporta las tensiones de un objeto desafiante al mismo tiempo que ensancha (en tanto que etnografía) su horizonte metodológico. Desde este planteamiento la etnografía de lo digital es un ejercicio de remediación metodológica que tensa la metodología entre sus convenciones previas y un nuevo horizonte. Es un trabajo de inventiva metodológica, un banco de pruebas experimental de los métodos convencionales. Mantener el apego a las convenciones es un intento por abrir este debate e interpelar a etnógrafos y etnógrafas cuyos objetos no están mediados por estas tecnologías pero cuyos problemas metodológicos resuenan con los de esta.

4. Experimento: prototipo

Las diversas propuestas de etnografías de lo digital traen al primer plano de sus discusiones los contextos empíricos donde emergen los dilemas y problemáticas de su reflexión. La presente obra ahonda en ese esfuerzo por discutir el método en términos empíricos, una estrategia que pretende desestabilizar la condición canónica del método para problematizar las convenciones de la etnografía. El objetivo es hacer del método un objeto de conocimiento en lugar de simplemente una herramienta de aplicación práctica, un esfuerzo que resuena con el planteamiento del programa de investigación de lo que recientemente se ha denominado la vida social de los métodos. Con ello se da nombre a una aproximación que ha puesto en evidencia cómo los métodos que ahora circulan como un canon cerrado han sido sin embargo elaborados a través de trabajosos esfuerzos empíricos de ensayo y error. Estos trabajos nos muestran que los métodos han sido alumbrados históricamente en un juego donde se tantea el diseño de las condiciones óptimas para la producción de conocimiento, situaciones que colocan a los investigadores en mitad de la incertidumbre hasta que el método es estandarización. El encuentro de etnografía con las tecnologías digitales es un terreno resbaladizo y esquivo que parece requerirnos en el momento actual suspender la condición canónica del método. Una manera de hacerlo es pensándolo como un ejercicio experimental, pero quiero explicitar con precisión a qué me refiero con la noción de experimentación.

Como desarrollo más adelante, la etnografía es una instancia epistemológica que pone al servicio de la producción de conocimiento las formas de sociabilidad cotidiana: el etnógrafo es el principal instrumento de conocimiento en una etnografía (Hatrup 1999). Con tal expresión los autores se refieren a la producción de conocimiento sobre los mundos sociales investigados, pero los encuentros empíricos son también instancias fundamentales en el aprendizaje del canon metodológico. El trabajo de campo es un lugar y momento en el que se produce conocimiento sobre los mundos sociales investigados y se aprende el canon. Pero las tecnologías operan transformaciones en las condiciones fundamentales de nuestra sociabilidad que nos obligan a reconsiderar cuáles son las condiciones básicas y mínimas para el trabajo de campo cuando nuestras relaciones se encuentran mediadas por las tecnologías digitales. En esas circunstancias producir

conocimiento social sobre esas formas de sociabilidad es, al mismo tiempo, producir conocimiento metodológico sobre las formas del método, como argumento en el capítulo nueve. El trabajo de campo empírico no produce entonces únicamente conocimiento sustantivo sobre los mundos sociales investigados sino sobre el mismo método que se alumbra en la producción de ese conocimiento.

Mi argumento es que el desarrollo de las etnografías de lo digital requiere de un diseño expreso de incorporación de infraestructuras materiales en la articulación de nuestras formas de sociabilidad. Las infraestructuras digitales constituyen una parte central de nuestro objeto de estudio etnográfico y al mismo tiempo la infraestructura técnica a través de la cual el método tantea nuevas posibilidades. Ese ejercicio que equipa la etnografía para el trabajo de campo es un gesto de infraestructuración del método que abre su condición normativa para su exploración experimental. Podemos entonces pensar en la etnografía de lo digital como un ejercicio experimental que cobra forma en el encuentro empírico con las infraestructuras digitales: la etnografía de lo digital como un sistema experimental donde se redefinen los límites del método etnográfico y se generan nuevas preguntas sobre nuestras formas de producción de conocimiento.

El método se abre experimentalmente a lo empírico en un doble sentido: el momento empírico del trabajo de campo es el lugar para la producción de conocimiento; pero el encuentro con lo empírico puede convertirse también, en el particular caso de las etnografías de lo digital, en el vocabulario para dar cuenta del método. En las secciones anteriores he descrito la etnografía de lo digital como un ejercicio de hackeo de la metodología y un ejercicio de remediación de sus convenciones cuando nos encontramos con lo digital. Las figuras de la cultura digital, figuras encontradas en el trabajo de campo empírico que dan cuenta de las formas de sociabilidad y producción de conocimiento en esos contextos, se convierten en el vocabulario para describir el método. Este ejercicio lo ampliaré a lo largo de toda la obra cuando describa el esfuerzo de convergencia teórica de las etnografías de lo digital, dé cuenta de las relaciones para-etnográficas de colaboración como formas P2P, o me refiera al archivo etnográfico como una base de datos abierta y distribuida. Esas figuras ayudan a pensar y describir las transformaciones del método y tienen un doble papel: son el objeto de la metodología que discuto en estas páginas pero son también instancias iluminadoras de las transformaciones que el método experimenta en su ejercicio de producción empírica. La cultura digital deja de ser el objeto del que se ocupa la metodología para ocupar la metodología, la etnografía de lo digital como el efecto de la ocupación del método por la cultura digital; este último argumento lo desarrollo en el capítulo nueve con el que se cierra la obra donde propongo pensar en la etnografía digital como un prototipo etnográfico.

El desafío al que se enfrenta el modo etnográfico de las etnografías de lo digital es cómo sostener la tensión entre las convenciones de la metodología y el gesto de inventiva metodológica: ¿cómo ser capaz de mantener la identidad de la etnografía y al mismo tiempo ampliar sus límites? Esa tensión entre multiplicidad y unicidad recuerda la condición fundamental de los prototipos. Los prototipos nos remiten a una forma de ensamblaje tecnológico y un modo de sociabilidad, pero son también una figura que nos permite pensar en formas de la contemporaneidad que hacen de la experimentación, la suspensión del conocimiento y el esfuerzo infraestructural la fuente de su propio sostenimiento. Sistemas inestables, precarios, pero que contienen en su misma

configuración la posibilidad de versiones diversas de un objeto no clausurado. Y es precisamente tomando inspiración de esa figura como me propongo perfilar la etnografía de lo digital a través de su condición experimental como un prototipo. La apertura ad infinitum hace que el prototipo sea más que muchos y menos que uno (Corsín Jiménez 2013). Más que muchos porque es la promesa y potencia de las múltiples versiones que contiene como tipos posibles. Y menos que uno porque carece de existencia unitaria, apenas alcanza a ser uno, cuando intentamos atraparlo se dispersa en múltiples versiones. Podemos entonces pensar en los prototipos como ambientes que permiten la proliferación hacia diferentes posibilidades. En ese trabajo se abre la posibilidad de explorar nuevas versiones de la etnografía, poner en movimiento el método y hacerlo proliferar. La etnografía de lo digital, o más bien las etnografías de lo digital, serían de esta manera más que muchas pero menos que una. La etnografía: un prototipo metodológico en su encuentro con lo digital.

5. Esperanzas, prototipos y atmósferas experimentales

En los últimos años he realizado un largo ejercicio etnográfico que comprende más de tres años de trabajo de campo intensivo localizado principalmente en Madrid. Todas esas etnografías han sido desarrolladas *en casa*; los antropólogos y antropólogas llaman *antropología en casa* (*anthropology at home*) a la que tiene su residencia en la sociedad de origen del investigador, por contraste a la tradición secular de la disciplina, al menos hasta las últimas décadas del siglo XX, de estudiar pueblos y sociedades alejadas geográficamente de la propia. Se trata de etnografías que no han requerido viajes a lugares lejanos pero que sin embargo han implicado notables esfuerzos por tomar parte en esos mundos sociales. Un segundo aspecto de este prolongado ejercicio etnográfico es el carácter colaborativo de buena parte de él. La etnografía ha sido secularmente un tipo de investigación solitaria, aunque en los últimos tiempos la colaboración (con otros investigadores o con las personas involucradas en el campo) ha emergido con fuerza como una modalidad etnográfica. Buena parte del trabajo de los últimos años ha sido realizado en colaboración con mi colega el antropólogo Alberto Corsín Jiménez, específicamente las dos últimas a las que me refiero en esta sección. Finalmente, un aspecto central de ese trabajo de campo es la presencia de Internet y las tecnologías digitales como elementos centrales de las prácticas esos contextos sociales. A lo largo del manual me referiré recurrentemente a esos trabajos de campo y a los problemas y tensiones aparecidas a menudo como consecuencia de la presencia de estas tecnologías. En cada una de esas ocasiones trataré de poner en contexto mi discusión, pero creo conveniente hacer una breve introducción inicial de cada una de esas etnografías para situar de manera general las referencias que haga posteriormente a ellas.

Bloggers apasionados

Durante los años 2006 y 2007 realicé la etnografía que llevaría a la redacción de mi tesis doctoral; era mi primera experiencia en un trabajo de campo prolongado. Mi objeto inicial era una tecnología y práctica pujante, visible e influyente en aquellos años, la encarnada por algunos bloggers, personas que escribían y publicaban a diario en Internet en blogs personales. Mi objeto de interés era eso que Gabriella Coleman (2010) llama una cultura vernácula de lo digital; mi trabajo prescindía sin embargo de la conceptualización en

términos de cultura y me aproximé al estudio de lo que después denominé la práctica apasionada del bloguear. Esa aproximación diferenciada al estudio de la cultura o de las prácticas la discuto en el capítulo cuatro. Mi trabajo de campo se centraba en un grupo de individuos que se habían convertido en figuras excepcionalmente visibles de la Blogosfera. La mayor parte de ellos eran hombres de entre 25 y 45 años, usuarios intensivos de tecnología, que escribían a diario o casi a diario en sus blogs en Internet, en un modo intensamente reflexivo con respecto a su propia práctica. La mayor parte de ellos estaban implicados en la construcción de la Blogosfera, un espacio de intercambio de conocimiento, una “conversación”, en sus propios términos, que consideraban horizontal y abierta a cualquiera. Su práctica de bloguear estaba atravesada por intensas expectativas de que mediante los blogs sería posible transformar múltiples dominios sociales: lograr unos medios de comunicación más participativos, unos partidos políticos más horizontales o una ciencia más abierta. Los bloggers apasionados estaban esperanzados en lograr una sociedad más democrática a través de sus blogs.

La blogosfera era, en mi primera aproximación, una de esas culturas de Internet que parecen desarrollarse en la pantalla así que mi elección inicial fue abrir lo que designé como mi propio *blog de campo*, a ello me referiré en detalle en el capítulo seis al discutir el establecimiento de las relaciones en el campo. Muy pronto, sin embargo, me encontré con que muchos de esos bloggers más activos mantenían habituales contactos presenciales y comencé a asistir a esas reuniones. Asistí a lo largo de mi trabajo de campo a más de dos decenas de encuentros bloggers en grandes ciudades de toda España (Barcelona, Madrid, Bilbao, Sevilla, Valencia...) que se convertirían en uno de los momentos empíricos más productivos de mi trabajo empírico; en el capítulo cinco me refiero a esta estrategia para la construcción del campo. El otro contexto situado para mi trabajo empírico lo conformaban los propios blogs y otras tecnologías que los bloggers usaban a menudo para publicar imágenes en repositorios (Flickr) y sitios de videos (YouTube), entre otros. La mayor parte de ellos escribía cada día en su blog, así que las semanas pasaban como un intercambio de lecturas y comentarios constantes entre unos blogs y otros, incluido el mío. La co-presencia física con mis corresponsales en el campo fue limitada, pero la co-presencia mediada fue intensa, pues mi relación con muchos de ellos era diaria a través de Internet.

Culturas del prototipado

Mi segundo trabajo de campo estaba atravesado por la cultura digital también aunque de manera distinta. En este caso la localización geográfica era muy precisa, abordé el estudio de la institución cultural Medialab-Prado, un centro crítico dedicado a la investigación en la intersección de arte, ciencia, tecnología y sociedad. Un centro en el que se reúnen de manera asidua hackers, académicos, artistas y tecnólogos para desarrollar prototipos. La cultura de los prototipos es la piedra de toque sobre la cual Medialab-Prado sostiene su particular realización de la cultura digital. Los prototipos se piensan convencionalmente como tecnologías de prueba, diseños tentativos de una tecnología que se encuentra en desarrollo. El concepto de cajas negras ha sido propuesto desde los estudios sociales de la ciencia y la tecnología por Steve Woolgar (1991) y Bruno Latour (1987) para pensar en el proceso de estabilización de las tecnologías. Una tecnología que funciona, que no genera controversias se convierte en una caja negra: su interior no es visible porque la tecnología es estable. Un prototipo, en cambio, es una tecnología que no ha sido *cajanegrizada*, es

inestable y puede fallar en cualquier momento. Un prototipo es una tecnología en un estado de desarrollo permanente que hace público su condición precaria. En Medialab-Prado los prototipos son un contexto para la experimentación ciudadana, un modo de relacionalidad y una particular manera de explorar otras formas de producir sociedad mediante la tecnología. Un prototipo paradigmático es el software libre, el cual sirve de inspiración a Medialab-Prado en su ejercicio de apertura, recursividad y condición experimental. A todo ello me referiré en extenso en los capítulos ocho al hablar de la ética de la investigación y en el capítulo nueve cuando proponga pensar y poner en práctica la etnografía de lo digital como un prototipo etnográfico.

La etnografía de Medialab-Prado fue en algunos de sus aspectos una etnografía convencional, prolongada en el tiempo durante diez meses, localizada geográficamente y fundada en relaciones presenciales. Sin embargo, Medialab-Prado ejemplifica de manera paradigmática alguna de las transformaciones de la etnografía que no resultan de la mediación de las tecnologías digitales en las relaciones sociales sino que son consecuencia de una transformación extensa de las prácticas epistémicas de la investigación. Medialab-Prado es un contexto no académico que constituye, sin embargo, un espacio para la producción de conocimiento. En buena medida ejemplifica eso que Nortje Marres (2012) ha designado como la redistribución de los métodos, un proceso por el cual las tecnologías digitales han llevado al desarrollo de nuevos métodos de investigación que son aplicados por personas que no se encuentran dentro de la academia. Medialab-Prado es uno de esos contextos expertos que la etnografía ha comenzado a estudiar en las últimas décadas. George Marcus ha discutido la particularidad tales trabajos y ha señalado la colaboración y la experimentación como una forma de articular las relaciones en el campo. De esa manera podría caracterizarse nuestra relación con el centro. A la colaboración como ejercicio experimental etnográfico me refiero en los capítulos seis y nueve.

Asambleas al aire

El tercer trabajo de campo al que me referiré a lo largo del manual se desarrolla desde mayo de 2011 hasta finales del año 2012 y al movimiento 15M; de manera precisa la etnografía se desarrolla en la asamblea del barrio de Lavapiés del 15M, una de las múltiples que desde el 15 de mayo de 2011 poblaron las calles y plazas de todo Madrid. Lavapiés ha sido un lugar de un intenso activismo y militancia política desde hace varias décadas. Tomó primero cuerpo a través de las reivindicaciones de las asociaciones vecinales en los setenta y dio paso en la década de los noventa a un intenso movimiento de *okupación* que aún anima el activismo político del barrio. El trabajo de campo adoptó inicialmente una configuración convencional, a través de la participación intensa en la asamblea y las actividades que esta desarrollaba. La asamblea se reunía semanalmente en la calle, al aire, en distintos lugares del barrio. Estaba compuesta por varias decenas de personas, en determinadas épocas sobrepasaban el centenar. La asamblea se organizaba en comisiones y grupos de trabajo dedicados tanto a tareas logísticas (las primeras) como al trabajo sobre las temáticas de interés dentro del barrio, como la educación, las condiciones de los migrantes en el barrio o la situación de las familias desahuciadas por los bancos.

En ese contexto, las tecnologías digitales constituían una parte fundamental de las vías de relación cotidiana y de las estrategias políticas de la asamblea. No en vano las

primeras revueltas producidas a principios del año 2011 en Egipto y Túnez, antes del 15M, fueron denominadas como las *revoluciones Facebook*, no sin cierta exageración. En cualquier caso, había una conciencia muy clara de la importancia de estas tecnologías en el ejercicio activista que recordaba a la que los bloggers habían depositado años antes en los blogs. Otro aspecto crucial del 15M lo constituyó su opción inicial por las tecnologías del software libre y la cultura libre en general. Una manera de caracterizar ambos es a través de su esfuerzo por hacer que el conocimiento y las obras culturales circulen tan ampliamente como sea posible. Tal proposición se articula a través de toda una serie de invenciones legales, materiales y prácticas que muy a menudo, como era el caso de Medialab-Prado y las asambleas, han trascendido el entorno de Internet en el que han sido desarrolladas para ser traducida a nuevos ámbitos. Las asambleas, lo mismo que Medialab-Prado, desplegaban en su ejercicio cotidiano en la calle lo que podría ser caracterizado como un ejercicio experimental, eran un esfuerzo de ambientación de las atmósferas necesarias para un trabajo de experimentación política.

Capítulo 6

La observación participante

Peer-to-Peer (P2P): relaciones para-etnográficas

Live Blogging: eventos que explotan en Internet

8 March 2007

Me pirro por el 'live blogging' (que por cierto, no aparece en la [Wikipedia](#). Lo seguí en vivo y en directo en el [Evento Blog España](#) en Sevilla, y me quedé bastante alucinado. Me parece una especie de [flash mob](#) a través de Internet. De repente, decenas de personas se ponen a postear, a hacer fotos subirlas y colgarlas en Flickr, o incluso video (en eso [Rosa](#) es una experta).

[...]

César, de NeoRatón, lo explica magistralmente en un post, originalmente publicado originalmente en su blog: [Ponga un blogger en su congreso](#) y replicado hace unos días en el sitio de [Jornadas Ciudad Digital](#).

[...]

Yo supongo que cuando [Luis Rull](#) and Co. habilitaron en su momento el wifi para el Evento Blog España eran muy conscientes de que live blogging haberlo lo habría:

[...]

This entry was posted on **8 March 2007 at 11:01 am** and is filed under [Blogs](#), [Cuaderno](#).
18 Responses to “Live Blogging: eventos que explotan en Internet”

1. [mmadrigal <http://garfio2003hotmail.com>](mailto:mmadrigal@garfio2003hotmail.com) Says:
8 March 2007 at 12:09 pm
Buenas.
Por alusiones.
Sinceramente cada vez siento más que esto de bloguear por bloguear, con el único objetivo que alguien te lea y poder mantener una conversación
[...]
3.  [Luis Rull <http://luisrull.blogestudio.com>](http://luisrull.blogestudio.com) Says:
8 March 2007 at 12:29 pm
Gracias por lo que me toca (Para lo que no lo sepan, la Co. de la que habla son mis dos compañeros de la organización de Evento Blog: [Benito Castro](#) y [José Luis Antúnez](#).
Lo del “live blogging” depende de los objetivos que se planteen en el mismo.
[...]
4. [mmadrigal <http://mmadrigal.spaces.live.com>](mailto:mmadrigal@spaces.live.com) Says:
8 March 2007 at 1:23 pm
Adolfo que los blogs son poder es claro.
Estamos de acuerdo.
Pero la parte que siempre se omite es que el poder es responsabilidad.
[...]

13.  [César Calderón <http://cesar.lasideas.es>](http://cesar.lasideas.es) Says:
8 March 2007 at 8:54 pm

Adolfo,

La idea del taller de ciber-activismo es articularlo como un foro de internet, es decir, con discusión abierta y aportaciones de todos los participantes.

De tomarnos una cerveza no te escapás.

Nos vemos en Huesca.

El fragmento con el que comienza este capítulo no pertenece a mi diario de campo, no es tampoco la descripción de una viñeta etnográfica ni un ejercicio de análisis; procede de mi blog de campo, un blog que utilicé como parte de mi presencia y relaciones en el trabajo de campo sobre el bloguear apasionado. Es posible caracterizar de maneras muy diferentes lo que he denominado las etnografías de lo digital; de hecho, mantener en suspensión qué es eso que designamos como 'lo digital' suspende, al mismo tiempo, qué puede entenderse como una etnografía de lo digital. Hay un aspecto que buena parte de las etnografías de lo digital comparten sin embargo, me refiero a la mediación de las relaciones durante el trabajo de campo. Me refiero por mediación tecnológica a la presencia de tecnologías digitales en el sostenimiento de nuestras relaciones en el campo, como por ejemplo el blog de campo al cual pertenece el extracto anterior. Mis relaciones con muchos bloggers se sostenían a lo largo de los meses a través de sus blogs y el mío. Yo leía lo que ellos escribían y ellos leían lo que yo publicaba; en ocasiones intercambiábamos breves comentarios o nos enlazábamos; en otras ocasiones realizábamos chats o charlábamos por teléfono. Nuestra relación estaba sostenida y mediada por toda una serie de tecnologías digitales.

Un cambio significativo de las etnografías de lo digital frente a aquellas que se realizan en sitios convencionales caracterizadas por la co-presencia física es que las formas de co-presencia mediada tienen una importancia fundamental en las etnografías de lo digital. En la siguiente sección me referiré a ello y a cómo la incorporación de diversas tecnologías permite sostener las relaciones en el campo algo que no es exclusivo de estas etnografías sino que está presente en proyectos etnográficos en sitios convencionales también. La utilización de esas tecnologías media intensamente en la experiencia que el etnógrafo tiene del campo pues a través de ellas no sólo se relaciona sino que construye su campo; en la tercera sección señalo la relevancia que tiene el proceso de aprendizaje tecnológico y el desarrollo de condiciones simétricas en las relaciones. En la cuarta sección introduzco la noción de géneros de participación para referirme a las múltiples formas de articular las prácticas en los mundos mediados y a la necesidad de tomar eso en consideración en nuestra misma presencia en el campo. En la quinta sección me refiero a la construcción de la identidad técnicas del etnógrafo durante su trabajo de campo y cómo la tecnología y su modo particular de practicarla constituyen elementos centrales de esa configuración. En la sección final planteo un argumento a favor de la colaboración en los proyectos etnográficos como un modo de articular la relación en las etnografías de Internet.

1. El trabajo de campo

Hacer etnografía es hacer trabajo de campo, y hacer trabajo de campo es estar en el campo, compartir la cotidianidad con aquellos a quienes se pretende comprender mediante la observación participante. La participación del investigador es un asunto que está modelado intensamente por su aproximación epistemológica, como he introducido en el capítulo dos, pero el grado de implicación depende también de las posibilidades que se le presenten. Algunas de las primeras etnografías de Internet e investigaciones basadas en la observación participante concibieron Internet como un espacio excepcional para la realización de etnografías no intrusivas, sin revelar la presencia del investigador; una aproximación con muchos problemas, como argumento más adelante. Tal perspectiva se corresponde con una formulación de la observación participante que plantea la posibilidad de conocer sin necesidad de participar y que concibe esta como la condición óptima para la producción de conocimiento. Dejando de lado los problemas éticos que eso supone, tal planteamiento no toma en cuenta que lo que ocurre en los estrechos límites de los espacios públicos de la pantalla es sólo una parte de lo que sucede en los mundos sociales mediados. Muchas interacciones discurren a través de intercambios privados en chats, correos, etc. algo que sólo es posible saber y conocer mediante la participación propia.

Una aproximación epistemológica completamente distinta señala la necesidad de tomar parte activa en el trabajo de campo mediante la observación participante porque esto constituye una fuente de conocimiento etnográfico fundamental. Tal perspectiva formula la observación participante como un ejercicio de socialización del etnógrafo a través del cual aprende la cultura y prácticas de los otros (Velasco y Díaz de Rada 1997: 26). El etnógrafo constituye desde esta perspectiva en el principal instrumento para acceder a la comprensión del mundo social que investiga y su propia experiencia en fuente de conocimiento social (Hastrup y Hervik 1994; Velasco y Díaz de Rada 1997). Desde esta perspectiva, la observación participante no es simplemente una instancia para la producción de datos empíricos sino la situación en la que se produce el mismo conocimiento etnográfico, como he desarrollado previamente en el capítulo dos.

La observación participante es también la instancia en la cual el etnógrafo teje sus relaciones en el campo. Es la situación en la que ha de generar rapport y confianza con aquellos con los que convive. No es inusual que los etnógrafos sean vistos con suspicacias en determinados contextos y que haya reacciones de oposición y resistencia a su presencia. En mis distintos trabajos de campo la recepción inicial ha variado ampliamente desde la efusiva bienvenida hasta las reacciones de sospecha y cuestionamiento de mis posibles intereses o la oposición total hasta llevarme al abandono en un proyecto etnográfico. Mi etnografía del Medialab-Prado fue más que bienvenida por los responsables del centro, encantados de mi participación, aunque yo no era el primer etnógrafo que se interesaba por su trabajo. Mi participación fue intensa y prolongada, durante 10 meses asistí de manera diaria y participé tanto en las actividades públicas como en las sus reuniones internas y en sus canales de comunicación digital (varias listas de correo internas y un wiki). En buena medida ese comportamiento parecía resonar con la cultura de apertura propia de Medialab-Prado, una institución que tenía como fuente de inspiración al software libre. Mi relación con Medialab-Prado estaba por lo tanto mediada intensamente por uno de los elementos centrales que inspiraba su cultura interna. No tuve tanta suerte en otro de los trabajos de campo cuando el intento de una observación participante se vio frustrado por la resistencia

de uno de los miembros de la organización. En buena medida debido a que di demasiadas cosas por asumidas y me precipité en mi entrada en el campo, sin medir oportunamente los tiempos y dejar fraguar las relaciones lentamente.

2. Relaciones mediadas

El trabajo de campo ha estado predicado sobre la asunción de una localización compartida en la que se desarrolla la observación participante. Experimentar la cultura de los otros era (y aún hoy lo es) entendido como estar (co-)presente físicamente con ellos. La utilización de formas de relación mediadas en el campo es cada vez más habitual, y me refiero con ello a la incorporación de diversas tecnologías de la comunicación como el teléfono (Gupta y Ferguson 1997: 26) o el correo electrónico (Pink 2000) para mantener las relaciones en el campo. Tal es el caso de Karin Norman (2000) en el trabajo de campo que realiza con inmigrantes albanos en Suecia. La situación inicial en la que los inmigrantes se encuentran localizados es transformada en mitad de su etnografía cuando todos ellos son trasladados a diferentes ciudades de Suecia. La estrategia de Norman para mantener el contacto con ellos es utilizar el teléfono, la misma que pone en práctica Ulf Hannerz en su etnografía sobre los corresponsales periodísticos en el extranjero (1998b). A menudo, el uso de estas tecnologías es puramente instrumental y se reduce a instancias puntuales como la realización de una entrevista telefónica (o por Internet) o la distribución de cuestionarios. Pero en otras ocasiones las interacciones mediadas por estas tecnologías constituyen la base para el sostenimiento prolongado de relaciones, para la construcción de la co-presencia en el campo y el desarrollo de formas de experiencia compartida por parte del etnógrafo. En algunos casos, las llamadas frecuentes, los intercambios habituales de correos electrónicos o la escritura continuada de un blog sirven para articular una sociabilidad compartida que no privilegia los encuentros cara a cara como única instancia para la producción de conocimiento etnográfico.

Como he señalado en el capítulo anterior, la construcción de objetos de estudio que no se encuentran localizados y/o limitados geográficamente lleva a los etnógrafos a desarrollar estrategias alternativas para el desarrollo de sus etnografías. Anne Beaulieu (2010) ha propuesto pensar en articular la etnografía no a través de la localización compartida sino mediante formas de co-presencia (mediadas). La insistencia en la co-presencia física y la localización compartida en el campo ha ignorado este tipo de formas de relación como fuente para la producción de conocimiento etnográfico. Tal es el argumento de Ulf Hannerz cuando señala que se ha exagerado la importancia de la co-presencia y la residencia física al ignorar que esta situación permite en realidad una producción de conocimiento mucho más intersticial de lo que suele admitirse. Sólo una parte pequeña de la residencia en el campo permite la observación directa, el resto del conocimiento que se obtiene en las etnografías es muy a menudo indirecto: a través de los relatos de los otros, mediante entrevistas o utilizando otras técnicas, pero no mediante la observación directa realizada por el etnógrafo. La constatación de los relatos solicitados por el etnógrafo evidencia la relevancia que tienen entonces el establecimiento de canales de comunicación alternativos para la producción de datos empíricos. Esto abre entonces la posibilidad para plantear la etnografía en términos de una co-presencia (mediada) en lugar de co-presencia que comparte una localización física.

El blog de campo

En las etnografías de lo digital el etnógrafo experimenta la cultura de los otros a través de una mediación situada y permanente porque esta constituye la sustancia y forma de sus modos de sociabilidad. Es decir, el etnógrafo no escribe un correo a una lista para mantener las relaciones sino que la escritura del correo es la práctica constitutiva de su campo, quienes forman parte de él (los miembros de esa lista) es gracias a la escritura de correos. Tampoco el etnógrafo escribe un chat para producir datos sino que es a través del chat como se construyen el campo y las relaciones con las comunidades de chat (Mayans 2002). Una parte fundamental de mi trabajo de campo con los bloggers fue la práctica del blog de campo durante buena parte de los 18 meses de mi etnografía. Durante todo ese tiempo blogueaba de manera cotidiana, una aproximación adoptada aunque de maneras muy diversas por distintos etnógrafos y etnógrafas (Mortensen y Walker 2002; Efimova 2006; Walker 2006; Saper 2006; Saka 2008). Mi mis relaciones en el campo estaban intensamente mediadas por el blog de campo; me relacionaba principalmente a través de la escritura de mi blog y mediante la lectura de otros blogs. La decisión de elaborar un blog estaba en gran medida inspirada por mi experiencia previa en un estudio de orientación etnográfica sobre un espacio colaborativo de elaboración de noticias tecnológicas llamado Barrapunto (Estalella 2005), la decisión de bloguear en mi etnografía de los bloggers apasionados tomaba inspiración en esa experiencia previa.

Mi rutina diaria consistía en asistir a mi centro de investigación en un pueblo cercano a Barcelona y conectarme a Internet por las mañanas para leer algunos de los blogs que seguía con más atención (una treintena). Una vez que comenzaba por mi lectura se extendía a lo largo del día a otros, siguiendo las referencias de un blog a otro. El proceso requería un considerable tiempo, como quedaba constatado en algunos de mis registros en el campo: “Me lleva mucho tiempo el trabajo de campo, comienzo a leer por... cualquiera y acabo liándome y leyendo uno tras otro blogs diferentes. Llego a blogs nuevos que están enlazados por un post, leo el post, miro el trackback, y abro alguno” (D. C. 15/02/2006)³. Tras la lectura solía escribir tratando a menudo el mismo tema que alguno de los blogs que seguía y referenciando sus artículos. Y después de escribir había de prestar atención a los comentarios que los lectores y otros bloggers dejaban en mi blog. Buena parte de toda esa actividad quedaba registrada en mi cuaderno de campo, tanto algunos de los artículos de otros blogs como aquellos otros a los que enlazan. Era una práctica costosa, exigía una dedicación diaria que demandaba un considerable tiempo tanto de lectura como de escritura, tanto como el atender a los comentarios recibidos y las referencias de otros blogs. Los bloggers se quejaban cuando hablábamos de la demanda de tiempo que suponía la escritura del blog y yo mismo puede experimentarlo en propia carne.

Varios asuntos resultan relevantes en la elaboración del blog; de un lado las temáticas que abordaba eran en buena medida temáticas de mi interés personal, trataba de encontrar aquellas que pudieran coincidir con las temáticas tratadas por el resto de bloggers a los que seguía. El blog no era por lo tanto un cuaderno de campo público, como han ensayado algunos etnógrafos, ni era tampoco un lugar en el que daba cuenta de mi investigación, era un espacio y un instrumento para articular mis relaciones en el campo. Pero el blog me abrió además a la incorporación y a la práctica de otras tecnologías de Internet, de una

³ D. C. son las iniciales de diario de campo.

manera similar a como lo hacían el resto de los bloggers que seguía, como discute un poco más adelante.

Utilizar el blog de campo era un intento por interpelar a los bloggers en sus mismos términos y exponerme a ser interpelado por ellos. Era una forma de hacerme visible de manera sutil y establecer las condiciones para unas relaciones simétricas. Simétricas significa que las formas en que nos podíamos interpelar eran equivalentes y que el grado de exposición personal era similar. Uno de los momentos especialmente sensibles en la observación participante son los primeros contactos. En las etnografías de lo digital es especialmente sensible porque muy a menudo el etnógrafo ignora las formas convencionales de interacción en los contextos donde realiza su trabajo de campo. No es extraño comenzar por enviar un correo a un extraño o extraña presentándose como investigador, y no es inusual que este quede sin contestar, como me ocurrió en diferentes ocasiones y ha señalado Christine Hine (2000: 74). Por ello son recomendables las aproximaciones indirectas, algo así como dejarse ver. Una de las prácticas fundamentales de los bloggers apasionados era la utilización de hiperenlaces en la escritura de sus blogs. A través de ellos daban crédito a otros autores y tejían una red de relaciones entre blogs. Algunas de mis relaciones durante mi trabajo de campo comenzaron, justamente usando hiperenlaces; enlazar a otros blogs era una estrategia para señalar a otros bloggers mi presencia. Una estrategia común en el contexto del bloguear y más indirecta que enviar por ejemplo un correo electrónico. El artículo con el que comenzaba el capítulo lo ilustra pues previendo mi asistencia a un evento que el PSOE celebra en Huesca escribí sobre el mismo tema que uno de los organizadores al tiempo que enlazaba a su blog. Al cabo de unas horas este me respondería con un comentario al artículo y lo mismo hacían otros bloggers enlazados. Frente a presentarse, podemos pensar quizás en que nuestra estrategia puede ser hacerse presente y visible a los otros. Pero sobre todo, deberíamos tener la paciencia necesaria para no precipitarnos. Hacer uso del blog era una forma de co-presencia mediada en el campo. Haciéndome co-presente a través del blog puede ganar visibilidad, credibilidad y establecer *rapport* con quienes fueron mis corresponsales en el campo. Pensar en términos de co-presencia mediada en el trabajo de campo nos conmina a considerar las múltiples modalidades de relación durante nuestro trabajo de campo, el tipo de experiencias que experimenta el etnógrafo y la transformación en las condiciones en las cuales construye su identidad, a todo ello me refiero en lo que sigue.

3. Experiencia del investigador

Algunas de las primeras etnografías de Internet de mediados de la década de los noventa imaginaron los contextos de interacción como lugares donde el etnógrafo podía simplemente mirar, sin tomar parte ni interrumpir el desarrollo de los acontecimientos. He señalado, sin embargo, cómo desde determinadas perspectivas epistemológicas se argumenta la necesidad de plena participación en el trabajo de campo etnográfico. No son extrañas aún hoy las propuestas etnográficas para el estudio de lo digital que de una manera u otra defienden una participación limitada o de baja intensidad. Celia Pearce (2009) planteó inicialmente su etnografía sobre los '*refugiados*' del juego Uru a través de una participación periférica, sin mucha involucración, hasta que un día se vio obligada a tomar parte de una manera mucho más implicada lo que cambió radicalmente su proyecto y las condiciones para la producción de conocimiento. Además de los argumentos

epistemológicos que he planteado hay otros de carácter práctico que indican que la participación del investigador no sólo es conveniente sino imprescindible. La cuestión central es que la participación periférica permite sólo la presencia en espacios públicos pero las evidencias empíricas son múltiples de que lo que ocurre en la pantalla, en esos espacios públicos, es sólo una parte de todo lo que se mueve en los contextos online. Tom Boellstorff (2008) describe cómo su participación en Second Life le permite identificar prácticas como el *channelswitching*, nombre con el que se refiere al cambio en el canal de comunicación. Los jugadores, además de interactuar en el entorno cambian a veces y utilizan otro canal como un chat o el correo electrónico. La mera presencia sin interactuar hace muy difícil descubrir ese tipo de prácticas.

La participación del etnógrafo toca de lleno un asunto fundamental en la producción de conocimiento etnográfico: la propia experiencia de investigador. Como he señalado, el grueso de mis relaciones en el trabajo de campo sobre bloggers estaba constituido por relaciones mediadas y mi propia experiencia de campo estaba también mediada por tecnologías diversas. La utilización del blog de campo podría pensarse como una estrategia instrumental, o como una instancia para la producción de datos, sin embargo era principalmente una forma de experimentar en propia carne lo que significaba ser blogger. En una etnografía sobre chats, cuando el etnógrafo usa el chat, este no sólo le permite estar en contacto con aquellos que forman su campo sino experimentar por sí mismo la tecnología y dejarse interpelar por ella (Hine 2000). Uno de los aspectos que más repetían los bloggers a menudo durante mi trabajo de campo era lo costoso que les resultaba mantener el ritmo de escritura del blog, y ciertamente eso fue algo que experimenté a lo largo de todo mi trabajo de campo en propia carne. En muchos momentos resultaba extremadamente difícil para mí mantener el ritmo como registraba en una de las entradas de mi cuaderno de campo: “me lleva mucho tiempo el trabajo de campo, comienzo a leer por... cualquiera y acabo liándome y leyendo uno tras otro blogs diferentes. Llego a blogs nuevos que están enlazados por un post, leo el post, miro el *trackback*, y abro alguno” (D. C. 15/02/2006).

Practicar la misma tecnología que utilizan aquellos a quienes tratamos de comprender significa generar las condiciones para una forma de “conocimiento encarnado” (Hakken, 1999), una manera de in-corporar la cultura y las prácticas de los otros (Eichhorn, 2001). Tal perspectiva se compadece con la manera como Theodore Schatzki plantea los objetos en su teorización de las prácticas, estos son formas de “conocimiento materializado”. La práctica es entonces una forma de acceso al conocimiento inscrito materialmente en la tecnología. El enfoque de Schatzki resuena con el concepto de guión tecnológico propuesta por Madeleine Akrich y Bruno Latour que he introducido en el capítulo tres. Con esa noción se refieren a que toda tecnología tiene un guión (*script*) que distribuye roles, competencias y responsabilidades. Podemos entender entonces la práctica de una tecnología como una manera de seguir el guión que se ha inscrito materialmente en su diseño. Ni las entrevistas con los informantes, ni los cuestionarios o las técnicas de elicitación son capaces de sustituir la forma de conocimiento que la propia experiencia con la tecnología proporciona.

Francisco Ferrándiz nos recuerda que el *rapport* y la empatía en el campo se consigue “con las mismas ‘armas’ con las que gestionamos nuestras propias relaciones personales y profesionales” (2011 91), pero en una situación mediada por tecnologías digitales no

tenemos referencia previa, hemos de aprender las formas específicas de relación que son características de esa tecnología, de ese contexto particular y del colectivo al que interpelamos. Si entendemos el trabajo de campo como un progresivo proceso de socialización o aculturamiento en el que uno mismo aprende la cultura de los otros, el proceso de aprendizaje no es únicamente un ejercicio instrumental sino una instancia de conocimiento en sí misma (Hammersley y Atkinson 1994). A diferencia de lo que ocurre en un trabajo de campo desarrollado en situaciones presenciales, el trabajo de campo en situaciones mediadas requiere muy a menudo un completo aprendizaje de los rudimentos más básicos de las formas de socialización como el lenguaje, a las temporalidades características del contexto, a las estrategias para la construcción de la identidad y a otros aspectos sociotécnicos diversos.

Los temas que plantea la experiencia mediada del etnógrafo resuenan intensamente con algunas de las reflexiones realizadas desde la etnografía visual. La experiencia de campo de una etnografía visual está mediada por la relación que establece con su cámara, tanto como sus mismas relaciones en el campo. La cámara no es simplemente una herramienta de registro en el campo sino que forma parte del mundo social que el antropólogo investiga y orienta la mirada del investigador (Ardévol 2008) durante su trabajo de campo. Pero si la experiencia del etnógrafo es una fuente de conocimiento, esto significa que los modos particulares a través de los cuales el etnógrafo articula su experiencia en el campo serán determinantes en el conocimiento que produzca. Es decir, la utilización de una cámara en el trabajo de campo no tiene consecuencias únicamente sobre los datos que se producen sino sobre su misma experiencia de campo y por lo tanto sobre el conocimiento que elabora a través de esa experiencia situada y en esas condiciones particulares. La incorporación de determinadas tecnologías en nuestro trabajo de campo nos conmina, por lo tanto, a reflexionar sobre la manera como el conocimiento que producimos está mediado por ellas. Mi argumento es que una etnografía de lo digital requiere, en general, una intensa participación. Esta habilita las condiciones para la producción de conocimiento etnográfico a través de la experiencia del investigador; a través de su aprendizaje y participación es posible acceder a determinados contextos, prácticas y colectivos y, finalmente, producir a partir de la propia experiencia conocimiento sobre las prácticas de los otros.

Simetría

La asunción de una participación intensa y completa tiene importantes efectos sobre el tipo de relación que mantenemos con nuestras contrapartes en el campo. En mi trabajo de campo sobre los bloggers, el blog de campo me permitió mantener una cierta simetría en mis relaciones al proporcionar las condiciones para una relación de reciprocidad o mutualidad. Ya no era únicamente yo quien observaba a los bloggers sino que ellos podían observarme también a mí e interpelarme en los términos convencionales de la Blogosfera; si mi presencia se hubiera articulado a través de una página web o de un correo electrónico eso reduciría las opciones de diálogo. Pero eso tiene también sus riesgos por el grado de exposición que implica, como pude experimentar en varias controversias en las que me encontré envuelto. Fernando Tricas, un blogger profesor de la universidad de Zaragoza, me invitó en 2007 a participar en un taller sobre blogs en su ciudad.

Asistimos unas 20 personas en la sesión de varias horas que se desarrolló por la tarde

en el local de una asociación de vecinos. Durante mi presentación expuse algunos datos generales de informes sobre la situación de la Blogosfera y señalé los datos de una plataforma llamada MSN Spaces propiedad de Microsoft. Al salir los MSN Spaces en el debate algunos de los presentes hicieron comentarios despectivos señalando que eran espacios de adolescentes poblados por blogs abigarrados sin cuidado en su escritura, un comentario cargado de cierta burla que provocó las risas de algunos presentes. De manera inesperada, al día siguiente se produjo una intensa polémica desde distintos blogs en la que me vi envuelto. Uno de los presentes usaba precisamente esa plataforma y grabó algunos fragmentos de mi presentación y lo colgó en Internet. En el audio se me escucha dando datos sobre el número de bloggers en MSN Spaces lo que llevó a que algunos de ellos criticaran mis referencias y las calificaran de erróneas, a eso se sumó el jaleo por los comentarios despectivos de otros asistentes sobre los *spaces*. Mi preocupación encendió las alarmas:

mi credibilidad. La credibilidad del antropólogo. Estoy al descubierto, cualquier error que cometa no afecta a mi trabajo de campo, sino a mi credibilidad como antropólogo. El problema con este suceso es doble. De repente me encuentro envuelto en una polémica en la que mis palabras constituyen el centro de la discusión

[...]

Me he sentido como ‘el cazador cazado’, peor aún, de alguna forma me sentía cuestionado por mis propios informantes e incluso ‘traicionado’, puesto que mis palabras se habían sacado de contexto y reutilizado para alimentar una polémica que constituye una parte muy interesante de mi investigación, pero de la cual yo había intentado mantenerme al margen como investigador ‘neutral’ (D. C. 17/01/2007).

El incidente no tuvo mayores consecuencias, mi posición en el campo no resultó dañada ni las relaciones que mantenía hasta el momento, muy al contrario el incidente me permitió establecer relación con Marcelino Madrigal, que blogueaba en MSN Spaces y quien se convertiría en uno de mis principales informantes. El incidente podría haber tenido otras consecuencias, pero lo que quiero rescatar es que en buena medida mi exposición en aquella ocasión estaba directamente relacionada con mi práctica de bloguear. Si hubiera carecido de blog es probable que hubiera podido ignorar las críticas hacia mí; pero teniendo un blog estaba obligado ineludiblemente a tomar parte en la controversia y a responder a las interpelaciones que se me hacían desde otros blogs una vez que la grabación de la sesión comenzó a circular en Internet.

4. Géneros comunicativos

En el capítulo cuatro me he referido a como algunas etnografías de Internet y de lo digital han puesto de manifiesto la diversidad que resulta en la práctica de estas tecnologías. Mi conceptualización del bloguear apasionado es de hecho un intento por suministrar diversidad sobre el bloguear y precisar una articulación muy precisa de la práctica material y el imaginario que acompaña a cierto modo de bloguear. Un intento por caracterizar un modo de bloguear con ciertos ritmos, temporalidades, tecnologías y formas de relación. Una manera de conceptualizar esa diversidad es a través de la noción de género de

participación. En un extenso trabajo de carácter etnográfico sobre jóvenes y nuevas tecnologías Heather A. Horst, Rebecca Herr-Stephenson y Laura Robinson (2010) elaboran una topología de tres tipos de géneros comunicativos, lo que designan como *'hanging out'*, *'messing around'* y *'geeking out'*. El primer género, pasar el rato (*hanging out*), se refiere a las prácticas de los adolescentes destinadas simplemente a estar en contacto con sus amistades; lo que está en juego en esas prácticas es precisamente esto, la relación con amigos y amigas. El segundo, enredar (*messaging around*) se refiere a prácticas centradas específicamente en las tecnologías digitales, prácticas de búsqueda de información o lúdicas. El tercero, finalmente, *geeking out*, hace referencia a modos de implicación intensos con la tecnología, como los que tienen determinados jóvenes aficionados a alguna serie, novela, etc. que les llevan a la producción de contenidos sobre ellas. El análisis de los géneros de participación permite dos cosas, en primer lugar centrarse en la caracterización de las prácticas, y no de los individuos. Y esto es importante porque las prácticas de las personas no son estables a lo largo del tiempo y en un mismo momento su práctica puede ser muy diferente en relación con unas tecnologías y otras, el género comunicativo caracteriza entonces modos de relacionalidad con y a través de la tecnología y no individuos. En segundo lugar, el género comunicativo se desplaza desde el enfoque centrado en plataformas específicas para pensar en términos de ecología de medios. Dos aspectos relevantes para los géneros de participación son el ritmo y la incorporación de una particular ecología de medios que informa una práctica específica.

Ritmos

Una de las características clave de los bloggers apasionados, como he señalado, era la intensidad con la que blogueaban, escribían diariamente o casi diariamente, y leían incluso con mayor frecuencia; mi ritmo de participación trataba de seguir el suyo y esto constituía todo un desafío. Los ritmos y temporalidades constituyen un desafío para el etnógrafo porque establece cuándo debe uno conectarse, con qué asiduidad y cuánto tiempo. En los mundos virtuales Tom Boellstorff (2008), Bonnie E. Nardi (2010), Celia Pearce (2009) y T. L. Taylor (2006) recomiendan al menos conectarse cada día durante varias horas durante el desarrollo del trabajo de campo y hacerlo, por supuesto, en las mismas horas en las que el colectivo objeto de nuestro interés lo hace. El ritmo impone, a menudo, límites a las posibilidades de participación de manera que ofrece indirectamente indicios de la economía política de estos mundos sociales. Lori Kendall (2002) da cuenta de cómo la participación en el MUD BlueSky está absolutamente imbricada con el contexto laboral situado. Muchos de los participantes entran en BlueSky desde su trabajo y el ritmo de participación en este coincide con las horas laborales, precisamente por ello requiere de una determinada libertad en el trabajo. Si no es desde el trabajo, la participación exige cierto tiempo libre y conexión a Internet desde el hogar, algo que cuando Kendall realizó su etnografía (en 1996) no estaba tan extendido. La maternidad de algunas de las pocas mujeres que participaban en BlueSky, por ejemplo, se hizo notar en sus ritmos de participación.

Ecología de medios

Si el ritmo de participación es importante lo es también la incorporación de la diversa ecología de medios que forman parte de una práctica específica. Durante mi trabajo de

campo con los bloggers utilicé además del blog otras tecnologías para sostener mis relaciones como el chat, el servicio de publicación de imágenes en Internet Flickr o el servicio para compartir enlaces del.icio.us. Ocasionalmente realizaba chats con algunos de bloggers. Con uno de ellos mi relación era únicamente a través de chat y telefonía por Internet. En el capítulo anterior me he referido con el concepto de polimedio a cómo la práctica de una determinada tecnología se configura a través de la relación con otra, un medio es el resultado de las relaciones que mantiene con otro medio. El concepto de ecología de medios tiene ciertas resonancias al tiempo que introduce nuevos matices, se refiere a “todo un sistema técnico, social, cultural contextualizado para un lugar, en el cual los componentes no son separables” (45). Tal es la definición que proponen Heather A. Horst, Rebecca Herr-Stephenson y Laura Robinson (2010). Su extenso trabajo etnográfico (Ito et al. 2010) constata que los jóvenes hacen uso de toda una serie de tecnologías diversas orientadas al desarrollo de la amistad o de sus intereses personales, pero ese sistema de prácticas no es separable de las tecnologías, las condiciones estructurales y los lugares donde se desarrollan, todos esos aspectos están relacionados de manera dinámica en la configuración de la práctica. Horst da cuenta por ejemplo de cómo la localización del ordenador en la habitación personal de las jóvenes, en una habitación compartida con hermanas o en alguna sala compartida del hogar como el salón o la cocina modela profundamente el tipo de prácticas que se desarrollan, sus ritmos y la intensidad de estas. De manera que el concepto de ecología de medios señala como relevante el carácter situado localmente de las prácticas mediadas por las tecnologías digitales.

Lo que ilustran muchas etnografías es cómo el acceso a determinados colectivos, culturas o mundos sociales sólo es posible mediante la incorporación, por parte del etnógrafo, de una práctica equivalente a la de los otros. Esto ocurre de manera muy explícita en determinados mundos virtuales donde, por ejemplo, participar en asaltos a monstruos requiere de una cierta competencia, como cuenta Bonnie E. Nardi en su etnografía sobre *World of Warcraft*, si se carece de ella será difícil tomar parte en el grupo que lo ejecute porque el etnógrafo se convierte en un lastre. El problema principal es que en nuestra entrada en el campo no sabemos qué aspectos son los que caracterizan una determinada práctica y por lo tanto es algo que tendremos que desvelar en el mismo trabajo empírico. Lo importante, sin embargo, es reconocer que suministrar diversidad sobre los mundos virtuales, las prácticas digitales o los contextos mediados debería ser un imperativo de nuestros trabajos. Pero para suministrar esa diversidad tendremos que ser especialmente cuidados en ser capaces de desplegar prácticas equivalentes que nos permitan experimentar en propia carne la práctica de los otros y nos den acceso a esos mundos sociales.

5. Identidad del investigador

Un etnógrafo llega a un sitio, es un desconocido que provoca sospechas, curiosidad, suspicacias o que sin embargo es completamente bienvenido. Cualquiera de esas situaciones puede constituir el punto de arranque, y a medida que pasa el tiempo la gestión de su identidad es un elemento fundamental. Martyn Hammersley (1994) cuenta los problemas que pudo tener inicialmente en un trabajo de campo que iba a realizar en un hospital por la apariencia con la que se presentó en su primera reunión con el responsable del servicio donde pensaba realizar su etnografía: con una vestimenta vieja, sin afeitarse y el pelo largo su interlocutor comenzó a dudar sobre la pertinencia de su presencia. Al día

siguiente de aquella reunión Hammersley acudió de nuevo vestido pulcramente, afeitado y con un corte de pelo. Si en el trabajo de campo cara a cara es necesario prestar atención a los detalles más mínimos como la ropa, la forma de nuestro lenguaje o nuestro comportamiento gestual, lo mismo ocurre en las interacciones mediadas por las tecnologías digitales; el desafío se encuentra en saber qué aspectos son relevantes en cada contexto social mediado por las tecnologías digitales, algo que no es evidente en un principio porque, de hecho, es en general parte de nuestra indagación.

T. L. Taylor (2006) da cuenta en su etnografía sobre EverQuest de la relevancia que tuvo la construcción de su identidad en el juego, los aspectos que se vieron facilitados por su elección inicial y aquellos otros que se complicaron. EverQuest es, como he señalado anteriormente, un juego masivo de roles donde cada participante elige desde el primer momento entre diversas *razas* (bárbaros, princesas, nomos, humanos...), roles y *género* (masculino o femenino). Taylor eligió inicialmente como avatar un gnomo con el rol de nigromante. La elección de la 'raza' del gnomo le permitió tener una identidad juguetona y de apariencia menos agresiva que favoreció sus interacciones sociales. Cuando después utilizó un avatar caracterizado como una bárbara (un bárbaro femenino) pudo experimentar cómo la caracterización sexuada por defecto de las bárbaras elicó reacciones iniciales de sus interlocutores muy diferentes. La elección del rol de nigromante la interpretaría después, sin embargo, como problemática pues dadas las atribuciones que tiene tal rol desde el comienzo no necesita tanto de la socialización con otros jugadores y eso, según la autora, la llevó a jugar sola durante un largo tiempo en los inicios de su etnografía.

Si Taylor construyó su identidad a través de un avatar figurado la experiencia de Lori Kendall en su trabajo sobre el MUD BlueSky fue completamente diferente. Lo primero que Kendall descubrió fue la necesidad de adoptar una identidad y no participar de manera anónima. A diferencia de otros MUD, que son de alguna manera los entornos textuales antecedentes de juegos como EverQuest, los participantes en BlueSky no utilizaban identidades simuladas porque había referencias habituales a sus contextos offline. La etnografía de Lori Kendall (2002) es especialmente relevante para la discusión porque está realizada a mediados de la década de los noventa, en un momento en el que el ciberespacio es descrito como un espacio dominado por la simulación de la identidad (Turkle 1997). Y eso es lo que ocurre ciertamente en la mayor parte de los MUD pero no en BlueSky. Sus participantes, en general hombres jóvenes, blancos, formados en la universidad y con trabajos de informática, rechazaban de hecho los extendidos MUD de *furries*, un tipo de entorno donde los avatares conocidos como '*furry*' son animales antropomorfizados que habitualmente incorporan en sus descripciones referencias sexuales. Lo relevante de este caso es la diferencia tan importante que existe en las formas como la identidad se pone en escena en distintas situaciones, si queremos usar la metáfora, y ese es un aspecto esencial que el investigador habrá de tener en cuenta.

Género

Otro aspecto crucial lo constituye también la cuestión del género, un asunto cuya relevancia metodológica en el trabajo de campo ha sido ampliamente tratado (REF). El género media en las relaciones en el campo y, en determinadas ocasiones, determina la posibilidad (o

imposibilidad) de acceso a determinados contextos. En las etnografías de lo digital el género es también un aspecto especialmente relevante en determinados contextos. Las elecciones de T. L. Taylor para la construcción de su identidad en EverQuest están orientadas poderosamente por su deseo de evitar los estereotipos de género, como ella misma señala. Lori Kendall da cuenta también de cómo su primer contacto con BlueSky le resultaba ofensivo como mujer. Muchos de los contextos se encuentran dominados por hombres y el género impregna esos mundos sociales, como por ejemplo entre los hackers que Gabriela Coleman estudia.

En una etnografía sobre un colectivo de *geeks* radioaficionados y aficionados a las emisoras de radio FM piratas, Christina Dunbar-Heseter (2007) reconoce que “estos *geeks* mantienen una relación con la tecnología mucho más estrecha que la que tienen los usuarios medios” (ibid.: 207) y pone en evidencia las acusadas diferencias de género y la dificultad que supone para las mujeres acceder a este colectivo pese al imaginario liberador que se moviliza en él. En ocasiones las etnografías ponen en cuestión esos imaginarios, como ha ocurrido también insistentemente en los estudios sobre el software libre que han mostrado las enormes desigualdades de género que existen en esas comunidades. Sin embargo los trabajos de Taylor, Kendall o Coleman nos muestran la posibilidad de desarrollar etnografías en esos contextos pese a las cuestiones de género los atraviesan.

Identidades técnicas

El análisis de la identidad (junto con el de la comunidad) ha sido uno de los temas centrales en el estudio social de Internet desde la década de los noventa (Giese 1998; Robinson 2007). Una aproximación ampliamente extendida se ha basado en las propuestas dramaturgicas de Erving Goffman (2004 [1959]). Los objetos digitales como una página web (Chandler 1998; Döring 2002) o el perfil en una red social (Boyd 2006) se interpretan siguiendo las metáforas goffmanianas, como representaciones de la identidad del individuo, una puesta en escena, o variando la metáfora goffmaniana, una puesta en pantalla de la identidad de sus creadores (Gálvez 2005). Los blogs han sido analizados siguiendo un modelo similar (Tramell 2005), explorando desde esta perspectiva las diferencias de género (Nowson y Oberlander 2006; Herring y Paolillo 2006) o de edad (Huffaker y Calvert 2005). Sin embargo, lo que estos análisis no suelen tomar en cuenta es cómo el encuentro con la tecnología no implica sólo una representación de la identidad del individuo sino que el mismo encuentro transforma a la persona. Los análisis de la identidad de inspiración goffmaniana han obviado habitualmente el efecto que la relación con la tecnología tiene sobre los individuos, a saber, que estos se performan como bloggers, linuxeros o hackers como consecuencia de esa relación.

Otra manera de entender la construcción de la identidad es a través de lo que Kristen Haring ha denominado identidades técnicas, formas de identidad que resultan de relaciones especialmente intensas que algunos individuos mantienen con la tecnología. Haring realiza un estudio histórico de los radioaficionados en EE UU en el que analiza sus prácticas materiales para poner de manifiesto cómo a través de ellas se desarrollan formas de identidad vinculada específicamente con la tecnología (Haring 2002: 740). Un fenómeno que está presente en otros ámbitos y tecnologías como, por ejemplo, los hackers. Refiriéndose a ellos Gabriella Coleman y Alex Golub señalan que “la tecnología para los

hackers no es un medio para otro fin, es fundamental para su sentido del yo –fabricar y usar la tecnología es la manera como los hackers crean individualmente y como se construyen y reproducen socialmente” (Coleman y Golub 2008: 271)⁴.

En un estudio de orientación etnográfica anterior me centré en el análisis de un colectivo participante en un sitio de Internet llamado Barrapunto. En este caso había también una acusada diferencia entre quienes simplemente consultaban el sitio ocasionalmente y aquellos otros que establecían una intensa identificación con el sitio y el imaginario que se promovía desde él en torno al software libre y la posibilidad de desarrollar espacios alternativos a los medios de masas a través de Internet (Estalella 2005). Estas personas que mostraban una práctica intensa estaban especialmente implicadas con esas propuestas y articulaban una forma de identidad a través de su práctica de participación en la producción de noticias. Hackers, radioaficionados, linuxeros, *geeks*, *mudders*, *power gamers*, *youtubers*... todos ellos definen su identidad a través de prácticas medidas por tecnologías digitales específicas. Si menciono la propuesta de Haring es porque la construcción de la identidad trasciende muy a menudo los contextos online y moviliza no sólo la puesta en escena ante la pantalla sino otro tipo de prácticas y recursos. Entre algunos bloggers era habitual ver sus ordenadores portátiles decorados con pegatinas de tecnologías y referencias que señalaban sus filiaciones, por ejemplo Linux, o servicios particulares de blogs que usaban o alguna otra tecnología. También mi ordenador estaba repleto de pegatinas y alguna de ellas llamó la atención de algunos de los bloggers con los que compartía conversaciones. La reflexión no se limita a Internet sino que se extiende a los métodos visuales; Sarah Pink (2001) ha señalado cómo la cámara es un elemento relevante en la construcción de su identidad durante su trabajo de campo sobre la cultura taurina en el sur de España.

En determinados contextos los más mínimos detalles en la elección de unas tecnologías u otras pueden ser relevantes en la construcción de la identidad. Ya he mencionado cómo los bloggers de mi trabajo de campo sentían cierto desapego hacia la plataforma de blogs de Microsoft MSN Spaces. Este desapego que rayaba en el desprecio se extendía a otras tecnologías de la misma compañía. En cierta ocasión se suscitó un intenso debate entre blogs porque alguien publicó unos consejos donde recomendaba que para determinados trabajos técnicos relacionados con Internet no contratara a ningún candidato que tuviera una cuenta de correo de Hotmail (el servicio de correo electrónico de Microsoft). La empresa Google había abierto recientemente su servicio de correo Gmail que ofrecía unas condiciones muy superiores al resto y algunas personas habían comenzado a usarlo. En aquel momento utilizar Gmail en lugar de Hotmail era un indicador, para algunos bloggers, que permitía identificar a usuarios avanzados de tecnología. Todos esos aspectos será conveniente identificarlos poco a poco en el trabajo de campo; de partida es imposible que conozcamos qué aspectos de la tecnología son relevantes, pero si estamos alerta es posible que podamos identificarlos en su debido momento.

6. El P2P y las colaboraciones para-etnográficas

El trabajo de campo fracasado al que me he referido al comienzo acabó realizándose aunque en unos términos muy distintos a los que inicialmente habíamos planteado. Meses

⁴ Recuerdo nuevamente que las siglas t. p. significan traducción propia.

después de nuestro desencuentro propusimos a los colectivos de arquitectos Basurama y Zuloark que se incorporasen a un proyecto de investigación conjunto sobre nuevas formas de intervención y urbanismo ciudadano. Lo que comenzó como una serie de conversaciones se fue salpicando de encuentros habituales e invitaciones cruzadas a seminarios, talleres, reuniones... y un año y medio después cristalizó en un proyecto de pedagogía abierta e intervención urbana desarrollado dentro del marco institucional del Museo de Arte Contemporáneo Reina Sofía. Nuestra relación (junto con mi colega Alberto Corsín Jiménez) con Basurama y Zuloark cambió de un modo etnográfico a otro basado en lo que podríamos considerar un ejercicio de colaboración. No me detengo en más detalles del proyecto porque lo que me interesa es rescatar el gesto colaborativo que informó esa relación y que George Marcus y Douglas R. Holmes han explorado en los que denominan contextos para-etnográficos.

La entrada de la etnografía en espacios de expertos como laboratorios, centros de arte e instituciones económicas especializadas tiene singulares consecuencias sobre la reconfiguración de la etnografía. George Marcus y Douglas R. Holmes han desarrollado una extensa reflexión a partir de sucesivas etnografías que han desarrollado en varios contextos especializados, entre ellos un banco central, un parlamento y el Banco Mundial. Los dos autores se han topado con que muchos de sus sujetos de investigación despliegan prácticas de producción de conocimiento que resuenan completamente con las suyas propias como etnógrafos. Un ejemplo es la elaboración de un tipo de informe trimestral particular en la reserva federal de Estados Unidos que es clave en la configuración de la política monetaria de la institución. Pese a que se trata de una institución que maneja una ingente cantidad de información (tablas, estadísticas, etc.) la parte del informe que se realiza desde la sede de la reserva en Nueva York se hace tomando información mediante entrevistas telefónicas a informantes clave, de la misma manera que lo haría un etnógrafo. El etnógrafo se encuentra en esos contextos con sujetos que desarrollan prácticas de conocimiento similares a las suyas, prácticas cuasi etnográficas, lo que ellos designan como para-etnográficas.

Lo paraetnográfico es un modo específico de producción de conocimiento que resuena con las prácticas propias del etnógrafo y que llama a '*reformular*' (*refunctioning*) la etnografía. Marcus y Holmes entienden que en esos sitios es necesario reformular la etnografía, al menos en dos aspectos: los modos de relación con los participantes en la investigación y los formatos en los que toma forma y se materializa el conocimiento etnográfico. El etnógrafo ya no se encuentra ante un informante sino ante un sujeto que despliega cotidianamente prácticas similares a las suyas; en esas circunstancias se ve obligado a reconfigurar el rol que le asigna al otro y la relación que mantiene con él. Y la manera que sugieren es hacerlo mediante la colaboración. Uno de los efectos de trabajar en y entre la colaboración es el desplazamiento del objetivo de la etnografía desde la descripción y el análisis hacia lo que designan como un aplazamiento o suspensión de los modos de conocimiento, lo que genera la posibilidad de diferentes configuraciones de la colaboración.

La suspensión de la etnografía significa pensar que sus objetivos y producto final quizás ya no ha de tomar necesariamente la forma de una monografía escrita, sino algo diferente. Tal era la formulación que adoptó nuestro proyecto con los colectivos de arquitectura. Este tomó la forma de un ejercicio pedagógico que pretendía diseñar formas

de intervención material en la ciudad. Literalmente pretendíamos realizar un proyecto de aprendizaje que debía desarrollarse mediante el diseño de un mobiliario que ambientara las condiciones un urbanismo crítico. Muebles con los que reurbanizar determinados espacios públicos de la ciudad, de manera que al tiempo que se dotaba a lo urbano de nuevas capacidades se habilitaba un nuevo ciudadano urbanita. El proyecto era también la producción de un contexto en el que pensar acompañado. Los contextos en los que mis trabajos de campo se han desarrollado no cuesta nada pensarlos en términos paraetnográficos, en Medialab-Prado o en las asambleas del 15M, lo mismo que entre los bloggers apasionados, encontraba muchas prácticas de documentación y análisis similares a las que yo mismo realizaba como etnógrafo, como describo con más detalle en el siguiente capítulo.

En términos generales muchos sitios de las etnografías de lo digital se pueden pensar como contextos expertos, pues muy a menudo las personas que nos encontramos en el campo desarrollan formas sofisticadas de experticia tecnológica. Tal es lo que encuentra T. L. Taylor (2006) cuando se cruza con dos de esos jugadores intensivos, *power gamers*, o ese tipo de experticia extrema es la que constituye el objeto de estudio de Chris Kelty (2008) cuando se ocupa de los *geeks* del software libre o Gabriella Coleman (2013) cuando aborda el estudio de distintas tradiciones de *hackers*. Nos encontramos con contextos expertos en los que, como señalan George Marcus y Douglas R. Holmes ya no es posible tratar a los otros como informantes sino que tenemos que articular con ellos otro tipo de relaciones, la colaboración parece ser una productiva avenida por la que encaminarse. En distintos momentos de mi trabajo de campo con los bloggers, desde luego mi implicación tomaba la forma de una colaboración estrecha, como cuando tomé parte en la elaboración de un libro señalado sobre la blogosfera, convidado por su editor con quien discutí los posibles autores, o cuando asistí como conferencia invitado a una mesa redonda en uno de los grandes eventos sobre blogs.

La conceptualización del trabajo de campo como una forma de colaboración no es nueva y tiene una larga tradición al menos en la antropología; aunque la manera como ha sido pensada varía ampliamente. Uno de los sentidos de la colaboración es el que se ha dado implícitamente al trabajo de campo y que se refiere a la relación del antropólogo con los sujetos menos poderosos y sin voz con los que tradicionalmente ha desarrollado su trabajo de campo. Esa relación ha sido la base de una intensa crítica desde la década de los 80 y es en buena parte el origen de la reflexión sobre la ética de la investigación que pretende señalar que cualquier etnografía es posible gracias a la ayuda que nos prestan aquellos y aquellas a quienes interpelamos durante nuestro trabajo de campo. En otras ocasiones la colaboración se formula como una elección política o ética *a priori* que pretende informar la relación con los informantes en el campo y las prácticas epistémicas del etnógrafo. En otras ocasiones la colaboración se señala como una instancia epistémica, pues es a través de ella como es posible tener acceso a determinado conocimiento que de otra manera sería imposible de lograr (Juris 2007). A esas articulaciones de la colaboración en términos políticos, éticos y epistemológicos, Marcus y Holmes formulan su propuesta de colaboración en términos metodológicos, como una forma de articular la presencia del etnógrafo en esos contextos particulares. A través de ella se abre la posibilidad de explorar cuáles son los asuntos de interés de quienes constituyen la contraparte del etnógrafo.

Pero la colaboración es una de las figuras más emblemáticas para dar cuenta de toda

una serie de culturas y proyectos surgidos en Internet, especialmente aquellas relacionadas con la cultura libre, pero no únicamente. La colaboración ha servido para caracterizar la emergencia de nuevas formas de producción y regímenes de propiedad que resuenan con teorías antropológicas del don acompañadas por formas de relacionalidad específica. Desde un análisis fundado en la economía política Yochai Benkler (2006) acuña el concepto de *common-based peer production* para referirse a la colaboración que parece haber explotado con el desarrollo y el despliegue de las tecnologías digitales en las últimas dos décadas. Benkler argumenta que este tipo de producción se encuentra al margen del mercado y de los regímenes convencionales de propiedad y está transformando nuestras democracias. Un ejemplo es el software libre, otro es la Wikipedia y otro más son las redes peer-to-peer (P2P) de compartición de archivos, de donde toma el nombre con el que acuña su propuesta. Un ejemplo paradigmático de tales formas de colaboración lo constituye el software libre que sirve inspiración a Chris Kelty (2008) para imaginar proyectos colaborativos dentro de la academia basados en la apertura de archivos digitales, como discuto en más detalle en el siguiente capítulo.

Al principio del capítulo me he referido al espectro amplio que va desde la observación hasta la participación, la colaboración es quizás un modo particular de articular nuestras relaciones en el campo en las etnografías de Internet que nos abre todo un ámbito para explorar, las fundamentales: ¿qué transformaciones operan sobre la producción de conocimiento etnográfico cuando nuestras relaciones en el campo se articulan a través de la colaboración? y ¿qué implicaciones éticas y políticas tiene ese modo de relación? Porque si los otros tienen prácticas de producción de conocimiento similares a las nuestras, ¿qué implicaciones tiene colaborar en términos de reconocimiento y legitimación del conocimiento de los otros? Si esa colaboración implica muy a menudo reelaborar el diseño de nuestra investigación, ¿cómo se reformulan los objetivos de la etnografía?, ¿cómo es materializado el conocimiento de la etnografía?, de hecho podemos plantearnos si la producción de conocimiento sigue siendo el objetivo último o es substituido por algún otro. Todo ello son preguntas que nos lanza la propuesta de colaborar en el campo en unas situaciones donde la misma noción de colaborar puede ser problematizada porque, a fin de cuentas, ¿qué es colaborar? Embarcarnos en esa exploración es quizás una manera de buscar formas que renueven la producción de conocimiento etnográfico en sus múltiples dimensiones.