



Winocur, Rosalía

Etnografías multisituadas de la intimidad online y offline : diversidad y perspectiva del actor: compromisos claves en cualquier etnografía de lo real y de lo



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Winocur, R. (2013). *Etnografías multisituadas de la intimidad online y offline : diversidad y perspectiva del actor
p̃y: compromisos claves en cualquier etnografía de lo real y de lo virtual*.
7-27. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional
de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/1564>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

Rosalía Winocur

Etnografías multisituadas de la intimidad *online* y *offline*.

DIVERSIDAD Y PERSPECTIVA DEL ACTOR:**COMPROMISOS CLAVES EN CUALQUIER****ETNOGRAFÍA DE LO “REAL” Y DE LO “VIRTUAL”**

Hace más de dos décadas, y cuando internet era todavía el privilegio de unos pocos, la antropóloga Rosana Guber (1991) escribió un libro profundamente reflexivo sobre la teoría y práctica antropológica que no ha perdido actualidad porque los compromisos epistemológicos allí esgrimidos son perfectamente válidos también para la antropología *de la red* y *en la red*:

El antropólogo social como elaborador de conocimiento científico se ha ocupado fundamentalmente de distancias culturales –que son también sociales–; no ha sido un mero coleccionista de rarezas, sino que se ha revelado profundamente preocupado en familiarizarse con mundos diversos, y más recientemente, en exotizar los mundos familiares y *virtuales*, para lograr un conocimiento superador de sociocentrismos y etnocentrismos. En resumen, el antropólogo social ha buscado ya centenariamente una alteridad –sea en otras sociedades, sea en la propia– que le permita superar los límites tanto del sentido común como de los siempre perfectibles paradigmas teóricos. El antropólogo social se ocupa de *producir la diversidad*, gracias al descentramiento de sus propios parámetros. [...] cuando hablamos de diversidad no aludimos a meras referencias empíricas –por ejemplo formas de vestir, de elegir un jefe, de sanar a un paciente, *de interactuar en las redes sociales*–, aunque estos referentes constituyen la materia prima de

la investigación antropológica. Aludimos, más bien, a la construcción teórica que asigna a la diversidad algún papel en la explicación (Guber, 1991, p. 73, las cursivas son nuestras).

Muchas de las investigaciones sobre las prácticas digitales e interacciones virtuales tienden a fragmentar la biografía de los sujetos, y crean una condición epistemológica particular para su objeto de estudio en el mundo *online* u *offline*, ignorando u oponiendo el otro mundo como si los sujetos vivieran en realidades paralelas que no se tocan. En estos estudios, la heterogeneidad es regularmente entendida como la variación dentro de las prácticas y los imaginarios que corresponden a cada mundo, asumiendo de forma explícita o implícita que dentro de la variación no existe coherencia (o no es relevante estudiarla), con otros espacios y referencias de la biografía de los sujetos. En el sentido expuesto, quisiéramos plantear tres compromisos epistemológicos de asumir la diversidad como un constructo antropológico para estudiar la complejidad de las prácticas y los imaginarios en los universos reales y virtuales que incluyen, y al mismo tiempo trascienden, la condición *online/offline*:

1. El estudio de la diversidad en las sociedades contemporáneas es fundamentalmente el estudio de la complejidad de las nuevas formas de alteridad que hicieron estallar los referentes tradicionales que organizaban en el imaginario lo íntimo y lo público, lo propio y lo ajeno, lo nativo y lo extranjero, lo local y lo global, lo familiar y lo extraño, lo de adentro y lo de afuera, lo tradicional y lo emergente, lo real y lo virtual, etc. En algunos casos reelaborando el sentido de la alteridad, en otros rechazándolo y en otros mutando sus sentidos. Cuando hablo de “mutar” no me refiero solo a la operación simbólica de invertir los significados (lo que antes era íntimo o privado ahora puede ser público), sino a las diversas situaciones de hibridación entre lo público y lo privado que se despliegan según las circunstancias, imbricando tres procesos que pueden darse en forma simultánea o superpuesta: a) según el contexto de actuación, una estructura de alteridad puede asumir un sentido u otro; b) ambos significados pueden convivir en la misma situación sin que eso represente un conflicto de sentido; y c) la reelaboración de una estructura tradicional de alteridad no necesariamente deriva en adhesión o rechazo a sus formas tradicionales, sino en modos paradójales de actuación y de relación con los *nuestros* y con los *otros*.

2. Reconocer el valor epistemológico de la diversidad tampoco pasa por asumir la contradicción como una condición natural de la relación de los sujetos con las diferencias, los diferentes, los contrastes

invertidos o las dicotomías alteradas, sino por comprender bajo qué condiciones, y de qué forma, esas aparentes contradicciones y paradojas se vuelven consistentes dentro de los mundos de vida. Y es allí donde las trayectorias biográficas, como bien lo señala Rossana Reguillo (2010), adquieren un valor heurístico clave para descifrar la complejidad de las prácticas *online* y *offline*. En ese sentido, no se puede comprender plenamente la relevancia epistemológica de la diversidad como constructo antropológico, si no se le reconoce la misma importancia a la recuperación de la perspectiva del actor para comprender los diversos modos de actuación y de relación de los sujetos, particularmente aquellos que a la luz de la observación nos resultan contradictorios o paradójales:

Esta noción de *diversidad* está profundamente imbricada en nuestra concepción de la naturaleza del mundo social y en la importancia que otorgamos al papel de *la perspectiva del actor* en la explicación socioantropológica. [...] A ese universo de referencias compartido –no siempre verbalizable– que subyace y articula el conjunto de prácticas, nociones y sentido organizados por la interpretación y actividad de los sujetos sociales, lo hemos denominado “perspectiva del actor” (Guber, 1991, pp. 74-75, las cursivas son nuestras).

Como señalan varios autores (Carmona Jiménez, 2011; Ardévol *et al.*, 2008; Urraco Solanilla, 2008; Domínguez Figaredo, 2007; Arriazu Muñoz, 2007; Rybas y Gajjala, 2010), es bastante cuestionable considerar la simple observación de conductas y rutinas en las redes sociales como un registro etnográfico sin interrogar a los sujetos por los significados que le otorgan a sus prácticas:

El campo de una investigación es su referente empírico, [...] lo real se compone no solo de fenómenos observables, sino también de la significación que los actores le asignan a su entorno y a la trama de acciones que los involucra; se integran en él prácticas y nociones, conductas y representaciones (Guber, 1991, p. 84).

También resulta bastante dudosa la estrategia de reconstruir el significado de las interacciones y prácticas virtuales entrevistando a los sujetos a través de un cuestionario que se les envía por *mail* o a través de las redes sociales. En mi propia experiencia y en la de muchos investigadores que conozco, la situación de entrevista *online* no solo, y no siempre, ayuda a comprender dichos significados. A veces se requiere del encuentro cara a cara, donde la comunicación empática y espontánea fluye mejor. En estos casos el informante no se siente obligado a escribir sobre su actuación para

una investigación anónima, la mayoría de las veces sin conocer a su interlocutor, contradiciendo la propia naturaleza de la experiencia que es el goce narcisista de escribir sobre sus estados anímicos en las redes sociales para un auditorio que le garantiza trascendencia aunque no lo lea y que no le pide explicaciones acerca del sentido de lo que escribe.

Otras veces el estudio de la intimidad puede requerir autoetnografías, como lo resolvió el antropólogo Francisco Cruces en sus talleres de “autoexploración colectiva” en la ciudad de Madrid. Estos talleres tenían por objeto explorar las intimidades metropolitanas, que por supuesto incluían las prácticas *online*, como bien lo indica el título de los talleres: “Prosumidores. Lógicas de producción/consumo en las culturas de la red” (Cruces, 2012, pp. 66-67):

Los talleres se definieron como una exploración colectiva de carácter autoetnográfico. Se trata de sesiones de dos o tres horas de duración, coordinadas por un miembro del equipo a las que proponemos alguna tarea que facilite el intercambio de experiencias y miradas [...]. Las actividades realizadas comprendieron entre otras: aportar textos propios y ajenos, realizar y mostrar fotografías, bailar, escuchar música, hacer un recorrido por el espacio, contar historias, pintar, cocinar, hacer un plano de equipamientos domésticos (Cruces, 2012, pp. 65-66).

La estrategia metodológica seguida fue absolutamente coherente con la mirada del investigador sobre la relación entre intimidad, cuerpo y autonarración: “Esa relación estrecha entre esfera íntima, espacio doméstico y autorrelato del yo constituye el principal hallazgo del estudio sobre la intimidad metropolitana de jóvenes-y-no-tan-jóvenes en los talleres de autoexploración colectiva” (Cruces, 2012, p. 64); y los compromisos teóricos que implicaba dicha mirada, básicamente apuntalados por Giddens y sus narrativas del yo: “En términos del sociólogo Anthony Giddens, ‘las narrativas del yo’ permiten a las personas pensarse como proyecto abierto permanentemente tensionado hacia una ‘colonización del futuro’” (Cruces, 2012, p. 65).¹ Lo cual evidencia, por una parte, que la decisión de asumir un tipo u otro de etnografía no preexiste al objeto mismo, ni está exenta de sufrir modificaciones en su diseño a partir de la relación de implicación con los informantes: “El investigador se arriesga a participar desde su experiencia como sujeto posicionado en su propia intimidad, no como un observador neutro” (Cruces, 2012, p. 66); y, por otra, muestra el estrecho vínculo entre teoría, referente empírico, campo de observación y reflexividad del etnógrafo.

¹ El libro de Giddens citado por Cruces es *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford, Stanford University Press, 1991 (en castellano: *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona, Península, 1995).

A continuación presentaremos algunos ejemplos de nuestras propias investigaciones. Los objetos de estudio implicaron en cada caso diseñar estrategias de registro etnográfico diversas que se fueron desplegando en la medida que se profundizaba el conocimiento de los sujetos de estudio. La primera investigación, realizada en la ciudad de México en el año 2007,² tuvo por objeto reconstruir las prácticas y representaciones de los jóvenes universitarios en internet a través de entrevistas en profundidad cara a cara; la segunda, dar cuenta de las nuevas formas de sociabilidad e inclusión social entre jóvenes de 16 a 35 años usuarios de las redes sociales.

Intimidad y *extimidad* en las redes sociales

Podría parecer paradójico, y de hecho lo es, plantear una etnografía de la intimidad en las redes sociales cuando la exhibición cruda de los pesares y pudores de sus usuarios cuestiona todas las condiciones para la preservación de la privacidad según se las entiende tradicionalmente. También podría resultar contradictorio desde la tradición antropológica realizar una etnografía en ausencia del contacto cara a cara con el *otro*. Sin embargo, ambas etnografías son posibles si recuperamos el compromiso epistemológico de la antropología con la *diversidad* y la *perspectiva del actor* (Guber, 1991), sin amarrar al sujeto y a sus circunstancias, en ninguna condición física, virtual o situacional particular que pudiera otorgarle un carácter esencialista a la descripción etnográfica.

Sorprende con qué facilidad algunas especulaciones sobre la pérdida de la intimidad y la invasión de la privacidad en las redes sociales se da por descontada, sin que eso tenga su correlato en la indagación de la perspectiva de los sujetos acerca de lo que está pasando con su intimidad, no tanto con el ánimo de desmentir la evidencia de esos cambios, sino con el de profundizar en su dimensión simbólica y subjetiva. Existe una sobredeterminación de interpretación sobre el comportamiento visible de los sujetos, más precisamente de algunos sujetos que aparentemente exhiben todos los rincones de su intimidad en internet, que por una parte lleva a ignorar la manera como construyeron subjetivamente esos actos, y cómo se los representan en términos de su intimidad; y, por otra, induce a pensar que los casos excepcionales son casos paradigmáticos de la erosión de la privacidad, cuando en realidad la abrumadora mayoría de las personas muestra muy poco de sus pensamientos más íntimos en las redes sociales. En ese sentido, coincido con Rosana Reguillo en que “las tecnologías digitales no anulan o hacen

² La investigación se realizó dentro del proyecto “Redes virtuales y comunidades mediáticas: nuevos núcleos de sociabilidad y pertenencia” (Área de Investigación Básica e Interdisciplinaria. Departamento de Educación y Comunicación. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco).

desaparecer la relación entre privacidad, anonimato y seguridad, sino que la reformulan” (2012, p. 94).

Una mirada rápida y superficial de la página de cualquier usuario medio de una red social induce a pensar que allí se encuentran exhibidos, con distinta intensidad y grado de audacia, todo lo que tradicionalmente se consideraba parte del reino de la intimidad: diálogos amorosos, referencias eróticas, conversaciones cotidianas, chismes, fotos familiares, estados anímicos y comunicación del malestar físico o psicológico. No obstante, para entender el sentido de esta nueva clase de “intimidad pública” (Arfuch, 2005), o “extimidad”³ (Sibilia, 2008, p. 16), no basta con registrar “lo obvio” ni tampoco descartarlo por “obvio” (Mayans i Planells, 2006), sino que es necesario preguntarse por el significado que tiene para los sujetos a partir de su experiencia en internet, especialmente con los blogs y las redes sociales. Y para responder esta pregunta parece pertinente abandonar el presupuesto y lugar teórico de referencia de todo lo que tradicionalmente se considera parte del reino de la privacidad, y estar abiertos a que las respuestas traigan nuevas definiciones sobre lo íntimo, lo privado y lo público, que no necesariamente implican una pérdida de la intimidad en la perspectiva de los sujetos: “Para mí, el participar en todas las redes sociales no es señal de estar visible, uno puede publicar de pe a pa su vida en la red, pero siempre quedará algo en la parte privada, que celosamente guardamos y que desconfiamos de ‘colgar’ en la red” (Mónica, 29 años).

En el primer estudio mencionado (Winocur, 2011), le preguntamos a nuestros entrevistados de entre 19 a 25 años cuáles eran las cosas íntimas-privadas y cuáles las públicas en la vida de las personas.⁴ La pregunta se planteó de forma general con toda la intención de comprobar si los espacios virtuales aparecían espontáneamente como referencia para definir lo íntimo y lo público, pero curiosamente ninguna respuesta mencionó la red.

³ Se trata de un juego de palabras que propone la autora, que busca dar cuenta de las paradojas de esta novedad, consistente en exponer la propia intimidad en las vitrinas globales de la red.

⁴ A pesar de que en el año 2007 la mayoría de nuestros entrevistados no pertenecían a las redes sociales, como Facebook, que hoy son muy populares, todos tenían una participación social muy activa en la red. Hacían un uso intenso del mail y del Messenger, pertenecían a diversas comunidades virtuales, posteaban en diferentes foros y muchos de ellos tenían su propio blog.

Lo íntimo es tu habitación, tus cosas personales. Y lo público comienza en la misma casa, pero como la cocina, lugares comunes a toda la gente que vive ahí donde estén en relación (Víctor, 25 años, estudiante de psicología).

Yo creo que lo público es todo lo que quieres dejar ver, y lo privado pues lo contrario, ¿no? Pero eso ya depende de cada persona (Ana Cecilia, 20 años, estudiante de medicina).

Las cosas públicas son aquellas que la misma persona quiera difundir. [...] Y las íntimas las que no quiere decir, pues yo creo

que podría no querer decir su edad, podría omitir su ocupación, podría no querer dar explicaciones (Alma, 20 años, estudiante de letras hispánicas).

Pues yo creo que las cosas públicas en la vida de las personas son las cosas que la persona está dispuesta a decir y dar a conocer. Las cosas íntimas son las que, o no quieres decir, o no quieres que los demás sepan. Creo que esa es la distinción, una cuestión de voluntad (Loana, 23 años, estudiante de diseño).

La última frase del testimonio de Loana es bastante ilustrativa respecto de la reflexividad que caracteriza a los nuevos discursos sobre la intimidad: “Creo que esa es la distinción, una cuestión de voluntad”. La intimidad, en ese sentido, ya no puede darse por hecho, ya no forma parte de los *como si* de la vida cotidiana, es algo que *voluntariamente* hay que construir, lo cual requiere invertir una cantidad considerable de energía. Una sólida puerta de madera cerrada de una casa o habitación era un claro símbolo de que “aquí comienza la intimidad de mi hogar o de mi persona”, pero las múltiples puertas y ventanas virtuales que están a nuestra disposición vulneran con más facilidad los candados de nuestra intimidad, ya que tenemos menos control sobre la privacidad de lo que allí guardamos, lo cual nos obliga a decidir permanentemente cuándo estar visibles y cuándo no y, en consecuencia, a construir o a utilizar diversos lenguajes disponibles en la red para marcar nuestros estados anímicos y la disponibilidad para interactuar (Winocur, 2011a).

Es un hecho que los jóvenes no tienen necesidad de separar la vida *online* de la vida *offline*, porque en sus prácticas cotidianas y en sus universos significativos ninguno de estos ámbitos existe ni funciona sin la presencia del otro (Winocur, 2009). Esto sugiere, desde el punto de vista metodológico, que para entender el significado de la exhibición de la intimidad en la red es necesario ubicar el problema en un marco de observación e interpretación más amplio que los escenarios de internet (Winocur, 2012). Este marco comprende el conjunto de los espacios, tiempos y actividades de la vida cotidiana, y no solo los virtuales; y requiere el diseño de una combinación de técnicas de observación e indagación de las prácticas *online* y *offline* para poder recuperar los significados que esas prácticas tienen para los sujetos. La consecuencia que esto tendría para el diseño de una entrevista es que, independientemente de que nuestro objeto de estudio esté ubicado en un universo o en otro, necesitamos hacer (y hacernos) preguntas que involucren a los dos mundos.

En el caso particular de nuestra investigación, una indagación de esta naturaleza evidenció que la intimidad más que desaparecer ha sufrido una transformación de sus sentidos, y uno de esos cambios se expresa en el desdoblamiento de su naturaleza en una “intimidad pública” (Arfuch, 2002) y otra privada, donde los mismos actos pueden ser objeto y expresión de ambos tipos de intimidad, en ocasiones mantenerse cuidadosamente separadas y en otras confundirse. Tal vez los jóvenes tengan dificultades para definir en abstracto lo que significa un espacio u otro, o para hablar de alguno de ellos sin referirse inmediatamente a su contraparte (mi cuarto es parte de mi intimidad, pero al mismo tiempo se vuelve público cuando chateo, o hablo por Skype en mi compu), pero pueden dar múltiples ejemplos en su biografía de lo que ambos representan situados en distintos escenarios de su vida diaria y en diferentes momentos de su historia (Winocur, 2012). Y en ese sentido, lo público y lo privado-íntimo siguen representando dos ámbitos que pueden distinguirse en la experiencia cotidiana y biográfica. Lo de “situados” reviste particular importancia en sus relatos, porque respecto al tema que nos interesaba, la exhibición de la intimidad en las redes sociales, ellos hicieron mucho hincapié en marcar que en ciertas circunstancias que van cambiando con la edad, las mudanzas o diversos espacios de socialización, algo que en algún momento fue considerado de carácter íntimo puede hacerse público y a la inversa. Lo anterior implica la necesidad de admitir que ciertas afirmaciones de nuestros informantes pueden ser consideradas adecuadas para un momento específico, en determinando contexto o a cierta edad, y en otros inadecuadas, contradiciendo todos los dichos y afirmaciones anteriores. En consecuencia, el protocolo de entrevista, en lugar de eludir o eliminar la contradicción, tiene que explorar esos diversos escenarios para ver cómo el sujeto sutura diversas experiencias –aparentemente contradictorias o paradójales– para que resulten consistentes dentro de su mundo de vida.

Por otra parte, las realidades que desde el sentido común consideramos autoevidentes pueden distorsionar considerablemente la interpretación de un fenómeno. Cuando un joven describe en su muro un acto de masturbación, no nos cuestionamos acerca del estatus de su actuación y damos por hecho que está haciendo una exhibición descarnada de su intimidad, por lo cual no consideramos necesario requerir su punto de vista o interpretación sobre lo que acaba de mostrar.

—Estoy como en la peli loco por mary, tengo semen en el pelo (Leandro, 27 años).

—nahhhh!!! NOOOO!!! no puedes tirar éstos comentarios!!!
noooo :O

P.D.: espero que estés hablando de algún trabajo rural que estés haciendo.. (tapándome los oídos y los ojos para no enterarme de lo que vas a contestar) (Fabiola, 25 años).

— Asas Florencia a todo hombre le ha pasado al menos una vez en su vida jajaja (Leandro, 27 años).

No obstante, en nuestra indagación pudimos comprobar que Leandro no estaba exhibiendo su intimidad sino haciendo de su intimidad una actuación, que es algo muy distinto. Se trata de una intervención calculada y en ocasiones cuidadosamente preparada, cuyo material lo toma del repertorio de escenas íntimas de su vida privada y la composición está inspirada en las múltiples narrativas que consume en internet, y en los medios electrónicos. Una producción de sí mismo donde lo que importa es la “verosimilitud del personaje” (Mayans i Planells, 2002, p. 193). A diferencia de lo que se piensa, mientras más audaz es el acto de exhibición, más elaborado y preparado suele ser. Lo que se escribe o lo que se muestra no es producto de un acto espontáneo e irreflexivo, sino que requiere en cada momento pensar a quién va dirigido, quiénes serán testigos y qué efectos puede causar:

Yo comparto muchas intimidades pero de maneras más sutiles, intento que tengan ingenio y que no describan exactamente lo que pasó, sino solo contar una parte. Por ejemplo, si me peleé con Jorge un día, pondría algo como “vaya que es cierto eso de que todos los hombres son iguales, ¡igual de pendejos!”. Eso sería si estuviera realmente enojada, pero NUNCA pondría algo como “me peleé con Jorge, es un idiota” (Valeria, 19 años).

Exhibirse y practicar el voyeurismo es parte del juego y, a diferencia de lo que ocurre en el mundo *offline*, son comportamientos completamente aceptados porque garantizan la condición de visibilidad siempre y cuando el *voyeur* no se extralimite en su intento de pasar “del otro lado del espejo”, es decir, cuando intenta *hackear* una cuenta, o deja comentarios ofensivos en el muro de alguien. Es en ese momento que la persona siente vulnerada su intimidad, no cuando la exhibe, sino cuando esta es profanada: “Por lo menos en mi caso me he sentido desnudada, he sentido que me han despojado de la posibilidad que tengo de ser sujeto, para ser objeto. Lo digo de esta manera porque una persona me ha privado de la libertad de tener mi intimidad metiéndose a mi Facebook” (Ana, 24 años).

Los jóvenes admiten que tienen necesidad de “mostrarse” en la red, pero no reconocen que eso signifique exhibir o violentar su intimidad. En su percepción, controlan su intimidad mientras nadie violenta la vulnerabilidad de los límites, es decir, intentan romper o traspasar la pared “transparente” que lo separa de la intimidad del otro. Con lo cual podemos concluir que el deseo de comunicarse es mucho más fuerte que el de mostrarse, y que al mostrarse no están necesariamente desnudando su intimidad, sino produciendo una actuación con el objetivo de estar visible en los espacios significativos donde transcurre la sociabilidad –tanto *online* como *offline*–, los cuales constituyen escenarios clave de recreación y dramatización de las nuevas formas de inclusión social (Winocur, 2012).

Etnografía de una intimidad *online* recuperada *offline*

En lo que sigue, presentaremos un caso significativo del proceso de reconstrucción biográfica que los migrantes y exiliados establecen a menudo en la red, pero también los adultos de más de cuarenta años. Dicho caso, que se estudió en el contexto de una investigación sobre diversas formas de expresión del sufrimiento en internet, trata de la historia de una pareja que se reencontró a través del *mail* después de treinta y seis años de no verse. Obviamente no representa todas las historias posibles de reencuentros en la red, sino que la seleccionamos porque es especialmente emblemática del tipo de dispositivo simbólico que instaura internet en la subjetividad contemporánea, marcada por la incertidumbre y la amenaza de fragmentación biográfica.

La estrategia metodológica para abordar el caso trascendió, desde el punto de vista epistemológico, el dualismo entre etnografía de lo real y etnografía de lo virtual, y se situó en la experiencia subjetiva de la entrevistada a partir de documentar su doloroso proceso de reconstrucción biográfica. Para lo cual, más importante que observar lo que ella hacía en la red, resultó el significado que le daba a sus búsquedas y juegos virtuales en el transcurso de la entrevista en profundidad, donde no la interrogamos acerca de sus competencias, preferencias e interacciones, sino de su experiencia virtual en el contexto de su vida como exiliada (Winocur, 2011b). La idea era que ella pudiera gobernar en el relato el sentido de la experiencia y dotarla de significados desde su intimidad y sus necesidades afectivas, y no como resultado de las exigencias prácticas que le planteó el manejo de la tecnología. En esta dirección, nos

parece importante para los objetivos de este artículo describir las diversas operaciones epistemológicas que se siguieron en el transcurso de la entrevista.

Primera operación epistemológica: ubicarnos en la experiencia subjetiva de la informante y no en su experiencia pragmática con las TIC

Alicia, una exiliada argentina que vive en España desde hace treinta años, perdió el eslabón que la unía a un pasado de terror, muerte y desapariciones en la época de la dictadura. Pero junto con ello extravió su niñez, sus amigos de la secundaria, sus compañeros de la universidad y su primer amor de adolescencia. Luego de una terapia psicológica en un centro especializado para víctimas de la tortura y la represión, Alicia recuperó su historia a través de internet treinta y cinco años más tarde. Alicia declaró en los juicios como sobreviviente acusando a sus captores y represores, también responsables de la desaparición, tortura y muerte de su marido. Pero el proceso que referiremos aquí alude al aspecto más íntimo de reconstrucción de su biografía, donde internet, por una parte, actuó como un mediador en su sufrimiento, catarsis y recuperación de los lazos que la unían al pasado y, por otra, le permitió construir un puente imaginario entre el presente y el pasado:

En todo este proceso de empezar el puente que yo necesito es conectarme conmigo, es decir, conmigo misma. Es que yo había perdido incluso mi propia conciencia de mí misma, yo no sabía cómo era antes de la militancia [...]. Incluso yo no tenía casi recuerdos, yo no recordaba cómo era, como que yo me recordaba dentro del partido o me recordaba post en España, pero ni cómo me vestía, no tenía casi recuerdos, estaba todo borrado.

La palabra clave que usa Alicia para explicar su ruptura con el pasado es “desconexión”, y lo hace sin mencionar a la computadora: conectarse con los antiguos y recientes conocidos tanto reales como virtuales, conectarse con el pasado y con el futuro, pero sobre todo conectarse consigo misma. Su insistencia en marcar que esta desconexión es “consigo misma” nos muestra claramente que lo que perdió no es externo a ella. Y volver a conectarlo requería una operación de manipulación de su biografía, reuniendo los fragmentos dispersos, las huellas y las marcas del pasado para volverlos a dotar de significado, no el que tuvieron en el pasado, sino los que le hacen sentido en el presente.

Alicia tuvo que desarrollar ciertas habilidades para manejar algunos programas y aplicaciones, pero no son estas las ventajas que advierte para rehacer su biografía. En su relato jamás aparece ninguna referencia a las posibilidades operativas de los sistemas y paquetería que utiliza, ni siquiera sabe cuáles son. El extrañamiento que le produjo el acercamiento a la nueva tecnología, igual que a la mayoría de los adultos de más de cuarenta años, fue resuelto; se convirtió en una ampliación de su propia intimidad, pero que no se extiende hacia afuera de *sí misma*, sino hacia el interior de *sí misma*. La apropiación que Alicia hizo de internet se produjo en un espacio de mediación simbólica entre ella y la computadora, donde necesariamente esta debió ser humanizada para volverse una interlocutora válida: “Yo le digo el Señor Google, voy a consultar al Señor Google ¡El Oráculo! [risas]. Sí, aparte para mí es como una persona que está en mi casa porque le puedo hacer preguntas”.

Alicia se refiere a internet como el “oráculo”, expresión muy utilizada por los usuarios habituales de los motores de búsqueda como Google o Yahoo. Y la metáfora no puede ser más acertada para reconstruir el sentido de estas búsquedas. Los oráculos, cual espejo de nosotros mismos, más que información nos dan claves para reconstruir el rompecabezas de nuestras vidas, entender los acertijos no resueltos del pasado y adivinar qué nos depara el futuro. En ese sentido, internet nunca se comporta para quienes lo utilizan como un gran espacio abstracto y neutral de información (Winocur, 2009). En el imaginario y en las prácticas de apropiación de la red, internet es, en la medida en que puede ser usado y significado a partir de necesidades y experiencias individuales o compartidas colectivamente, y que solo hacen sentido en el universo simbólico y en la biografía personal de quienes lo utilizan: “Los medios técnicos son el sustrato material de las formas simbólicas [...]. Sin embargo, la naturaleza de los soportes técnicos difiere enormemente de un tipo de producción simbólica a otro, y las propiedades de los diferentes soportes técnicos facilitan y circunscriben a su vez los tipos de producción simbólica y posibles intercambios” (Thompson, 1998, p. 36). En el caso de internet, la emergencia de dicho proceso se expresa en la recreación y ampliación de la intimidad que permite un viaje hacia las profundidades de la memoria mediante un ejercicio de autoreflexividad constante. No hay manera de estar en internet sin reflexionar sobre el sí mismo y sobre los otros: “La autoidentidad se convierte en esfuerzo reflexivamente organizado. El proyecto reflexivo de sí mismo, que consiste en el mantenimiento de la coherencia en las narraciones biográficas, a pesar de su continua revisión, tiene lugar en el con-

texto de las múltiples posibilidades filtradas a través de los sistemas abstractos” (Giddens, 1996, p. 38).

Desde sus formas más elementales hasta sus formas más elaboradas, internet requiere de un proceso de reflexividad explícito para ser utilizado. A pesar de las múltiples opciones que nos presenta para crear y editar cualquier clase de texto o imágenes, ninguna de ellas “están dadas”. No existe un *habitus* en el sentido de Bourdieu (1998) que nos habilite a usarlas sin producir un acto de reflexividad explícito. Además de contar con las habilidades informáticas necesarias, escribir, chatear, participar, postear, responder e incluso hablar a través de una cámara implican seleccionar una forma de organizar y comunicar las ideas entre muchas posibilidades que, a diferencia de lo que ocurre en la vida cotidiana, no están dadas.

Alicia, alentada por sus descubrimientos en la página de Yahoo, decide que es hora de buscar a su primer amor de adolescencia, asignatura pendiente por la irrupción de la militancia política en su vida:

En enero del 2006 se me ocurrió por primera vez poner el nombre de él en Google, entonces me meto y aparecen cinco personas con ese nombre [...]. Y veo una carta en el correo de lectores que había aparecido en el periódico [...] con una dirección de *e-mail*. Cuando vi el tono y el texto y vi el nombre de “viejodinosaurio@”, digo “este es de izquierda, seguro, porque solo la gente de izquierda habla de los dinosaurios” [...]. Entonces yo mandé un *e-mail* que decía algo así como “estoy buscando a Gustavo, soy una vieja amiga (no iba a decir la novia de 17 años), la persona que yo busco cursaba filosofía a finales de los 60 [...] y firmo Alicia. [...] Y eso lo mando a las 8 de la mañana de España, como a las 5 de la tarde recibo una carta de cuatro páginas... que empieza diciéndome “sí, soy yo...” [...]. No fue que nos encontramos desde la nostalgia [...], sino que había habido una historia de amor muy profunda que había quedado congelada... y que esa historia y el paso de los 35 años habían hecho a cada uno procesar las cosas, pasar por distintos lugares.

Después de varios meses de intercambios virtuales, Alicia y Gustavo se encuentran en Argentina y necesitan confirmarse que todo lo que se dijeron a través de la red no ha sido un espejismo, sino una realidad que puede ser reeditada luego de 35 años. Necesidad del presente pero anclada imaginariamente en el pasado como asignatura pendiente: “Por internet lo armamos y detallamos, es decir nos hablamos todo y nos contamos todo con fotos (antes del encuentro cara a cara). El primer encuentro fueron siete horas sentados en la

mesa con el café [...] hasta que un mes después de volver a España nos declaramos los dos lo que nos estaba pasando”.

A diferencia de los medios electrónicos, las nuevas tecnologías de información y comunicación le permiten a los sujetos reorganizar las circunstancias espaciales y temporales de su biografía para que hablen en su nombre en lugar de que ellas solo los representen en los relatos mediáticos de su época. Alicia y Gustavo manipularon el tiempo y el espacio en dos sentidos: por una parte, crearon un espacio propio para encontrarse en la red que no reconocía la distancia que los separaba; y por otra, condensaron el pasado y el presente en un tiempo inexistente en sus vidas:

Internet nos ha permitido desarrollar distintos planos de relación [...]. Tenemos juegos de personajes que hemos ido creando que se escriben entre sí, es paralelo a que nosotros nos escribimos como Gustavo y Alicia. [...] cuando hablo para los demás digo *e-mail*, pero para mí un *e-mail* es cuando pasas un documento, pero cuando escribes páginas y páginas y páginas son cartas pero llegan rápido, vuelan [...]. Internet es nuestra vía para contarnos todo desde lo que me pasa a mí hoy, de mis dudas con respecto a todo, de mis miedos respecto a todo.

Todo lo que ocurrió entre el momento de su despedida a los 20 años y el reencuentro a los 55 años perdió su propia historicidad para convertirse en el tiempo que debió pasar para posibilitar el reencuentro. Los treinta y cinco años de separación, en lo que ninguno supo ni necesitó del otro, fueron reinterpretados a la luz del reencuentro. Internet les permitió manipular, en sentido real y en sentido metafórico, la biografía de cada uno para poder realizar una operación de sutura entre el pasado y el presente que los unía.

Segundo desplazamiento epistemológico: superar la dicotomía de las prácticas offline-online para explicar la condensación simbólica entre las realidades presenciales y virtuales con su intimidad

La bibliografía dominante que se ocupa del tema separa en dos ámbitos, *online* y *offline*, la relación de los sujetos con las tecnologías digitales. Alicia y Gustavo, en sus relatos y en sus prácticas, nunca separan su intimidad amorosa de sus juegos en internet. Aunque reconozcan las diferencias entre ambos mundos y sus formas de comunicación, la experiencia los integra subjetivamente y les da un sentido que trasciende esas diferencias. En el proceso de bucear

en su pasado y darle un sentido desde su presente, Alicia va y viene entre sus realidades *offline* y *online*, y las operaciones realizadas en internet se van amalgamando con su propio proceso interno de abrir y cerrar puertas entre el pasado y el presente. “Estar conectada”, “recuperar la conexión” o “volver a conectarme” son expresiones que aluden al mismo tiempo al proceso físico de relación con la máquina y al proceso emotivo de su duelo.

En la perspectiva expuesta, lo “real” y lo “virtual”, considerados en relación a la experiencia de los sujetos, manifiestan la dificultad de ser analizados como mundos paralelos en los cuales se está o se deja de estar a través del procedimiento mediado por la tecnología de conectarse y desconectarse. Entre ambos mundos existe una multiplicidad de referencias afectivas y simbólicas que los imbrican más allá de que la computadora esté encendida o apagada. El espacio de integración de la operación física y emocional de *conectarse* no se da en la máquina, sino en el sujeto. Con lo dicho no estamos negando la mediación del soporte tecnológico con todas sus aplicaciones y posibilidades técnicas, sino haciendo hincapié en que el lugar donde esta mediación adquiere realidad y sentido para el sujeto no es en el artefacto de la computadora, sino en el ritual cotidiano que recrea internamente su carácter fundacional. De ahí que la mayoría de las personas no estén muy preocupadas ni se pregunten por el origen de las computadoras ni de internet, sino que las hayan aceptado e incorporado como algo que debía llegar para expresar el sino de los tiempos que les tocó vivir.

Tercer desplazamiento epistemológico: en el análisis trascender la explicación causa y efecto entre tecnologías y usuarios, para situarse en el marco de las transformaciones culturales más amplias donde se inscriben estas relaciones

La experiencia con la computadora, internet y el móvil no solo se explica como un impacto de las múltiples posibilidades que brindan sus programas y aplicaciones, sino también como consecuencia de una impronta social y cultural que encontró en dichas tecnologías un soporte simbólico ideal para expresarse. Esta impronta cultural, que en términos de Giddens (1996) caracteriza a la modernidad tardía, alteró radicalmente la naturaleza de la vida cotidiana y afectó las dimensiones más íntimas de nuestra experiencia:

Tras su reflexividad institucional, la vida social moderna está caracterizada por un profundo proceso de reorganización del tiempo y del espacio, emparejado con la expansión de mecanismos de

desmembración –mecanismos que liberan a las relaciones sociales de la influencia de los emplazamientos locales recombiniéndolas a través de amplias distancias espacio-temporales. La reorganización del tiempo y del espacio añadida a los mecanismos de desmembración radicalizan y globalizan los rasgos institucionales de la modernidad; transforman el contenido y la naturaleza de la vida cotidiana (Giddens, 1996, p. 35).

De ahí la importancia de abordar la relación con internet y el móvil más en su carácter existencial que instrumental: como escenarios simbólicos constitutivos de nuevas formas de sociabilidad y entretenimiento, como espacios reales e ilusorios para controlar la incertidumbre, como territorios imaginarios para fijar el *lugar* –en el sentido antropológico– amenazado por la dispersión y la deslocalización del ámbito doméstico, y como un recurso para sostener, acercar y reinventar la presencia de *los nuestros* y de *los otros* (Winocur, 2009, p. 14).

Las palabras “red” y “conexión” preexisten a la computadora y a internet en varios sentidos literales y metafóricos. La novedad ahora es que a partir de internet nunca habían expresado de manera tan explícita diversas realidades de inclusión y exclusión, comprendida la digital, y nunca habían denotado tanto la naturaleza de los vínculos sociales. Pero en cualquier caso el impulso de conectarse y de entrar en conexión con otros no obedece intrínsecamente a necesidades sistémicas de la red, sino a nuevas formas de ensamblar lo social que desafían nuestra mirada como investigadores de las ciencias sociales:

Al retomar el proyecto de las ciencias sociales y volverlo a la fuente del asombro de la que surgió, es importante recuperar la sensibilidad con respecto a tipos muy extraños de ensamblados. Cuando creíamos ser modernos, podíamos contentarnos con los ensamblados de la sociedad y la naturaleza. Pero hoy tenemos que volver a investigar de qué estamos hechos y extender el repertorio de vínculos y la cantidad de asociaciones mucho más allá del repertorio propuesto por las explicaciones sociales (Latour, 2008, p. 347).

El tipo, o mejor dicho, los tipos nuevos de ensamblados que nos plantea la red como objetos de estudio representan un desafío socioantropológico de primera magnitud: en cierto sentido constituyen formas novedosas de ensamblados y, también, reproducen formas tradicionales de poder y de relación entre los actores sociales. De ahí que mucho más complejo que determinar el estatus sociotecnológico de la red sea reconstruir los hilos invisibles que

amarran ambos mundos en la subjetividad individual y colectiva contemporáneas.

Ilusoriamente la red representa el máximo de posibilidades imaginarias de abarcar nuestras circunstancias, nuestra historia y nuestro pasado manipulando una gran cantidad de aplicaciones disponibles. No obstante, el amor y los afectos no son un stock disponible de sentimientos en el que las personas se meten a bucear dentro de la caja de Pandora digital, aunque la acción explícita y la intención declarada sea esa. Internet no es algo que ocurre fuera de las personas ni tiene una externalidad ajena a la experiencia humana aunque esté mediada por un soporte tecnológico. En el sentido expuesto, no coincido con las opiniones compartidas de que las relaciones en internet se caracterizan por su bajo nivel de compromiso y volatilidad. Más bien constituyen la forma más radical de lo que Giddens (1996) denomina “las relaciones puras”, propias del período más avanzado de la modernidad. Internet se amalgama muy bien con lo que este autor denomina el proceso de “transformación de la intimidad”:

Una relación pura conlleva la disolución de los criterios externos: la relación pura existe meramente por todo lo gratificante que ella pueda proporcionar. En el contexto de la relación pura, la confianza puede ser movilizad única mente por un proceso de apertura mutua. La confianza, en otras palabras, no puede estar anclada en criterios externos a la propia relación –como los criterios de parentesco, deber social u obligación tradicional. Como la auto-identidad con la que se encuentra profundamente entrelazada, la relación pura tiene que ser reflexivamente controlada a la larga frente al soporte de las transiciones y transformaciones externas” (1996, p. 40).

Etnografías multisituadas y diversamente comunicadas

No existe una manera específica y unívoca de hacer etnografía. Ni sujetos ni realidades que la amarren en alguna condición real, virtual o existencial en particular. La etnografía virtual es un camino posible de indagación –entre otros igualmente válidos– que necesita nutrirse en cada caso de las características del objeto de estudio, de los interrogantes de la investigación, de la experiencia concreta del campo, de las perspectivas teóricas para pensar la realidad y del proceso de reflexividad del investigador. Si recuperamos su compromiso con la *diversidad* y la *perspectiva del actor*, va en con-

tra de su condición epistemológica etiquetarla *a priori* como real o virtual, o cuestionar su capacidad hermenéutica en ausencia de los sujetos de carne y hueso. Es el objeto de estudio, y no la etnografía, el que requiere ser estudiado en escenarios reales o virtuales, y eso determinará en gran medida si necesitamos ambos escenarios de observación y análisis, si nos ubicamos en uno u otro, o, como en el caso de Alicia, prescindimos de ambos, porque aislados de la experiencia subjetiva de la entrevistada o al margen de su proceso de reconstrucción biográfica tenían poco que decir.

En el estudio acerca de la exhibición de la intimidad en las redes sociales, pudimos comprobar que el sentido común se puede colar muy fácilmente en el modo de concebir el recorte empírico o en la manera de observar la realidad en estudio, y descartamos explorar su significado en el mundo *offline* porque consideramos los dichos del sujeto en el muro de Facebook como verdades “autoevidentes”. Para evitar dicho sesgo, que podría llevar a conclusiones prematuras y prejuiciosas, es necesario diseñar una estrategia de llegada al campo que combine la observación sistemática de los intercambios *online* en las redes sociales con entrevistas a profundidad cara a cara, individuales o colectivas. Y de paso no estaría mal precisar que la profundidad de una entrevista no está dada por las respuestas abiertas a nuestras preguntas –como erróneamente se cree–, sino por el proceso articulado de observación, registro, interrogación y reflexividad sobre el objeto de estudio, que puede requerir, además de tiempo, cambiar la forma de hacer (y hacerlos) las preguntas y la estrategia de exploración.

En síntesis, si un investigador declara la imposibilidad de la etnografía virtual por la ausencia de interacción cara a cara con el sujeto está restringiendo la comprensión de la subjetividad en las realidades virtuales que tiene su propia densidad simbólica y formas particulares de ensamblaje. Del mismo modo que también limita su comprensión, si prescinde por completo de los significados que el actor le otorga a su experiencia para interpretar sus prácticas e intenciones en la red. En este sentido, coincido con Marcus (1998, p. 3) en que “la etnografía virtual más que un proyecto acabado es la búsqueda de la etnografía desde un escenario multisituado” (citado por Hine, 2004, p. 191), que no solo incluye las diversas representaciones y actuaciones de los sujetos de estudio, sino también las del investigador.

Por último, me gustaría agregar una reflexión sobre la manera de comunicar los resultados de la investigación, que no constituye un detalle meramente formal, sino que es profundamente constitutivo del registro etnográfico. Así como no hay una sola forma de hacer etnografía, tampoco existe una única manera de escribirla.

Nuevamente, en cada caso su expresión depende de la naturaleza del objeto, del proceso de negociación de sentidos con los informantes y del reconocimiento de nuestra implicación en el texto. A pesar de nuestro compromiso con la hermenéutica de los significados, la recuperación de la subjetividad y la reflexividad del investigador, cuando redactamos, nos cuesta liberarnos de la pesada carga del positivismo para comunicar las ideas. De ese modo, la escritura signada por la exigencia formal de presentar una introducción, un marco teórico, una presentación de los resultados y unas conclusiones, se divorcia de las condiciones epistemológicas de la producción del objeto de conocimiento y de nuestro propio proceso de involucramiento en la interpretación del texto. En la etnografía de Alicia, aunque lógicamente edité gran parte de la transcripción de su entrevista, y lo hice bajo mis propios criterios y no los de Alicia, traté de acompañarla por el derrotero de sus emociones sin imponerle un corsé teórico para interpretarla. Asimismo, aunque el análisis estuvo enfocado a responder mis interrogantes de investigación –que tampoco son los suyos–, para hacerlo me conecté emotivamente con ella a través de la experiencia del exilio que no me es ajena y tiene resonancias dolorosas para mí. En síntesis, para poder escribir sobre ella la dejé que hablara con todas las voces que acudieron en mi interior en el proceso de la interpretación: la del objeto de estudio, la de la práctica en el campo, la de la teoría y la de los sentimientos.

Bibliografía

- Ardévol, Elisenda, Adolfo Estalella y Daniel Domínguez (2008), “Introducción”, en Ardévol, Elisenda, Adolfo Estalella y Daniel Domínguez (coordinadores), *La mediación tecnológica en la práctica etnográfica*, San Sebastián, Ankulegi antropología elkarte. Disponible en <http://mediaciones.es/wp-content/uploads/05_volumen_mediaciones.pdf>.
- Arriazu Muñoz, R. (2007), “¿Nuevos medios o nuevas formas de indagación?: una propuesta metodológica para la investigación social on-line a través del foro de discusión”, *FORUM: Qualitative Social Research*, vol. 8, N° 3. Disponible en <<http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/275>>.
- Bourdieu, Pierre (1988), *La distinción*, Barcelona, Taurus.
- Carmona Jiménez, J. (2011), “Tensiones de la etnografía virtual: teoría, metodología y ética en el estudio de la comunicación mediada por computador”, *F@ro. Revista Teórica de la Facultad de Ciencias Sociales*, año 7, N° 13, semestre I, Valparaíso, Universidad de Playa

- Ancha. Disponible en <<http://web.upla.cl/revistafaro/n13/arto3.hmt>>.
- Cruces, Francisco (2012), "La intimidad soy yo. Intimidaciones metropolitanas", *TELOS. Cuadernos de Comunicación, Tecnología y Sociedad*, N° 93, octubre-diciembre de 2012, Madrid, Fundación Telefónica, pp. 60-69. Disponible en <http://sociedadinformacion.fundacion.telefonica.com/DYC/TELOS/ResultadoBsquedaTELOS/DetalleArticuloTelos_93TELOS_DOSSIER2/seccion=1227&idioma=es_ES&id=2012102310550002&activo=6.do>.
- Domínguez Figaredo, D. (2007), "Sobre la intención de la etnografía virtual", *Revista Electrónica Teoría de la Educación, Educación y Cultura en la Sociedad de la Información*, vol.8, N° 1, mayo de 2007, <http://campus.usal.es/~teoriaeducacion/rev_numero_08_01/n8_01_dominguez_figaredo.pdf>.
- Giddens, Anthony (1996), "Modernidad y autoidentidad", en Giddens, Anthony et al., *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona, Anthropos.
- Guber, R. (1991), *El salvaje metropolitano*, Buenos Aires, Legasa.
- Latour, B. (2008), *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*, Buenos Aires, Manantial.
- Mayans i Planells, J. (2002), *Género Chat o cómo la etnografía puso un pie en el ciberespacio*, Barcelona, Gedisa.
- (2006), "Etnografía virtual, etnografía banal. La relevancia de lo intrascendente en la investigación y la comprensión de lo ciber-social", III Congreso Online - Observatorio de la Cibersociedad. Conocimiento Abierto, Sociedad Libre, 20 de noviembre al 3 de diciembre de 2006, <<http://www.cibersociedad.net/congres2006/gts/comunicacio.php?id=772&llengua=es>>.
- Reguillo, Rossana (2010), "La condición juvenil en el México contemporáneo. Biografías, incertidumbres y lugares", en Rossana Reguillo (coord.), *Los jóvenes en México*, México, Fondo de Cultura Económica.
- (2012), "Intimidaciones selectivas. Espacio inmunitario en la metrópolis", *TELOS. Cuadernos de Comunicación, Tecnología y Sociedad*, N° 93, Madrid, Fundación Telefónica, octubre-diciembre 2012, pp. 93-95. Disponible en <http://sociedadinformacion.fundacion.telefonica.com/seccion=1266&idioma=es_ES&id=2012102310570001&activo=6.do>.
- Rybas, N. y R. Gajjala (2007), "Developing Cyberethnographic Research Methods for Understanding Digitally Mediated Identities", *FORUM: Qualitative Social Research*, vol.8, N° 3. Disponible en <<http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/282/620>>.
- Thompson, J. (1998), *Los media y la modernidad*, Barcelona, Paidós.
- Urraco Solanilla, M. (2008), "Cuando despertó... la tienda de campaña era una aldea virtual (y global). De lo novedoso y lo que no lo es tanto. Reflexiones en torno a la 'etnografía virtual'", *Gazeta de Antropología*, vol. 24, N° 2. Disponible en <http://www.ugr.es/~pwlac/G24_42Mariano_Urraco_Solanilla.pdf>.

- Winocur, R. (2009), *Robinson Crusoe ya tiene celular. La conexión como espacio de control de la incertidumbre*, México, Siglo XXI.
- (2011a), “O lugar da intimidade nas práticas de sociabilidade dos jovens”, *MATRIZES*, vol. 5, N° 1, San Pablo, Universidad de San Pablo, pp. 179-193. Disponible en <<http://www.matrizes.usp.br/index.php/matrizes/article/view/51>>.
- (2011b), “Etnografía de un proceso de reconstrucción biográfica en internet”, *Etnografías Contemporáneas*, N° 5, junio, Buenos Aires, Instituto de Altos Estudios de la Universidad Nacional de San Martín, pp. 165-175.
- (2012), “Transformaciones en el espacio público y privado. La intimidad de los jóvenes en las redes sociales”, *TELOS. Cuadernos de Comunicación, Tecnología y Sociedad*, N° 91, abril-junio, pp. 79-88. Disponible en <http://sociedadinformacion.fundacion.telefonica.com/DYC/TELOSONline/SOBRETELOS/Nmerosanteriores/DYC/TELOSONline/SOBRETELOS/Nmerosanteriores/Nmerog1/seccion=1282&idioma=es_ES.do>.

(Recibido el 12 de febrero de 2013.)

(Evaluado el 1 de marzo de 2013.)

Autora

Rosalía Winocur. Doctora en Antropología Social, docente e investigadora en el Departamento de Educación y Comunicación de la Universidad Autónoma Metropolitana (México), y miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México. Especialista en la apropiación de los medios electrónicos y digitales en la vida cotidiana de diversos sectores socio-culturales.

Publicaciones destacadas:

- *Ciudadanos mediáticos: la construcción de lo público en la radio*, México, Gedisa, 2002.
- *Robinson Crusoe ya tiene celular*, México, Siglo XXI editores, 2009.

Cómo citar este artículo

Winocur, Rosalía, “Etnografías multisituadas de la intimidad *online* y *offline*”, *Revista de Ciencias Sociales, segunda época*, año 4, N° 23, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, otoño de 2013, pp. 7-27, edición digital. En línea: <<http://www.unq.edu.ar/catalogo/311-revista-de-ciencias-sociales-n-23.php>>.