



12° CONGRESO ARGENTINO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

La Plata, junio y septiembre de 2021

GT57: Tecnologías digitales, subjetividad y producción de conocimiento. Aportes epistemológicos y metodológicos desde la Antropología

El trabajo de campo antropológico ¿entre la conjunción y la conectividad?

Paula Cabeda, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

paula.cabeda@hotmail.com

Verónica Zalocchi, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

veronikalia@hotmail.com

Gimena Perret Marino, Instituto del Conurbano, Universidad Nacional de General Sarmiento. gimenaperret@hotmail.com

Resumen

Esta ponencia tiene por objetivo plantear una serie de reflexiones en torno al trabajo de campo que surgieron a partir de la lectura del libro *Fenomenología del Fin. Sensibilidad y mutación conectiva* de Fraco “Bifo” Berardi. En este libro, el autor plantea la existencia de una “mutación antropológica” resultado del impacto de las tecnologías digitales sobre nuestra percepción y sensibilidad. Mutación que se articula en función del pasaje de una “lógica conjuntiva” hacia una “lógica conectiva”. En su esquema, la conjunción alude a la comunicación que se produce entre los cuerpos presentes, mientras que la conexión refiere a la que ocurre a través de la mediación de las máquinas. En la primera, la interpretación del sentido está basada en la ambigüedad y en la empatía, es decir, en la capacidad de nuestra sensibilidad para decodificar mensajes no discursivos en determinados contextos e interacciones; en la segunda la interpretación del sentido no es empática, sino que

esta mediada por la máquina y por lo tanto reducida a una determinada estructura sintáctica, a un determinado código. No hay ambigüedad en la conexión.

Por su parte, el trabajo de campo antropológico puede pensarse como el lugar por excelencia de la conjunción. Si bien el trabajo de campo y la categoría de «campo» en sí misma han sido teorizados desde múltiples perspectivas, destacamos en este trabajo la dimensión del encuentro que el mismo posibilita, el encuentro con otrxs, el encuentro entre los cuerpos.

Si asumimos las formulaciones que propone Bifo, ¿qué transformaciones y posibilidades se plantean para el trabajo de campo en este pasaje de la conjunción hacia la conexión? ¿Es posible prescindir de los cuerpos en el “campo”? y por último, ¿qué valor otorgarle a la conexión al momento de investigar?

Palabras clave: *Trabajo de campo; Tecnologías digitales; Conjunción; Conectividad.*

Introducción

Empatía: Podemos arriesgar que conocemos al otro porque construimos significados- un mundo de significados- que nos otorgan una representación del mundo a partir de ser afectados por *pormenores y diferencias* de ese mismo mundo, y en ese sentido es que entendemos la imposibilidad de una externalidad absoluta (...)

Empatía= Conjunción. La empatía consiste en dos pasos que se relacionan casualmente: el primero es la interpretación de los signos que proceden de otro y, por ende, la extrapolación de sus sentimientos, deseos y emociones; el segundo es la habilidad para responder en consecuencia (Barón- Cohen, S. 2012 en Berardi, 2017).

El desarrollo y expansión de las tecnologías digitales en las últimas décadas y su presencia cada vez más dominante en nuestras vidas no puede dejar intactas nuestras propias prácticas de investigación y las formas de producir conocimiento. Una reflexión epistemológica y metodológica en torno a la mediación de lo digital se vuelve una tarea necesaria para identificar los supuestos desde los cuales producimos conocimiento. En el caso de la Antropología, en tanto disciplina en la cual nos formamos, el trabajo de campo antropológico ha sido el signo distintivo de todo trabajo que pretendiera reputarse como científico. Durante la primera mitad del

siglo XX, la consolidación del paradigma etnográfico implicó que la experiencia prolongada de trabajo de campo, en contacto directo con un otro diferente (y que la antropología contribuía a exotizar) y también distante geográficamente, se constituyera en el método adoptado por la disciplina a los fines validar la producción de conocimiento. El «estar ahí» (en el terreno) configuró un tipo particular de relación sujeto-objeto de conocimiento que se sustentaba en la observación directa en tanto procedimiento que permitiría recolectar los datos de manera objetiva. La objetividad de los datos residía en ese estar ahí, en haber obtenido esa información de primera mano, sin mediaciones.

Si bien esta idea del campo como un lugar geográfico o un espacio físico al que se va fue matizada posteriormente por la idea del campo como un constructo que se realiza como parte del proceso de investigación y de creación del objeto de estudio, persiste con fuerza en el imaginario antropológico, en la “cotidianeidad” de la práctica, incluso en la enseñanza y formación metodológica, la idea de que “se va al campo”, de que una va a “hacer campo” o que el campo nos revela cosas como si este fuera un espacio exterior al investigador.

Ahora bien, el momento actual nos obliga a repensar la práctica del trabajo de campo en general y el modo de conceptualizar “el campo” a la luz de las transformaciones que producen las tecnologías digitales en la interacción social. Reflexionar sobre este problema completamente actual supone también analizar la complejización de los vínculos entre investigadores y lxs sujetos con quienes trabajamos, cuando la interacción ya no supone un estar ahí en tanto encuentro en un determinado tiempo y espacio sino una forma particular de relacionarse a partir de la mediación de lo digital.

Para abordar esta problemática, en esta ponencia planteamos una serie de reflexiones a partir de la lectura del libro *Fenomenología del Fin. Sensibilidad y mutación conectiva* de Franco “Bifo” Berardi. En tanto cartografía del momento actual, este libro nos plantea algunas categorías e ideas que nos resultan potentes para repensar nuestras prácticas, insertándolas en un contexto más amplio en el que se ha operado no solo un cambio en relación al desarrollo tecnológico y las formas de comunicación sino también en lo que respecta a la subjetividad.

¿Qué transformaciones y posibilidades se plantean para el trabajo de campo en este pasaje de la conjunción hacia la conexión? ¿Es posible prescindir de los cuerpos en el campo? ¿Qué valor otorgarle a la conexión al momento de investigar? Son algunos interrogantes que intentaremos desarrollar a partir de la lectura de Bifo.

Entre la conjunción y la conectividad: mutación antropológica

Fenomenología del fin es una cartografía del presente, una investigación en la que se busca dar cuenta de las transformaciones de los últimos tiempos. Bifo intenta describir cómo es el proceso en el que se pasa del capitalismo industrial a lo que denomina como *semiocapitalismo*, considerando que este pasaje ha producido un cambio en el modelo de interacción social

llamó semiocapitalismo a la actual configuración de la relación entre lenguaje y economía. En esta configuración, la producción de cualquier bien, ya sea material o inmaterial, puede ser traducida a una combinación y recombinación de información (algoritmos, figuras, diferencias digitales) (Berardi, 2017, p.127)

Este proceso de semiotización de la producción social, o, dicho de otro modo, el pasaje de lo mecánico a lo digital, implica una transformación profunda en las formas de subjetivación, en la manera en que nos relacionamos. Transformación que se encuentra en curso y a la que Bifo se refiere como una mutación antropológica que afecta nuestra sensibilidad en la medida en que cada vez más buena parte de nuestras relaciones y de nuestra socialización transcurre en las pantallas, bajo la mediación de diversas tecnologías digitales. Esta mutación antropológica es el resultado de un cambio profundo en los modelos dominantes de la interacción social, es el resultado de una transición del modelo basado en la conjunción hacia otro basado en la conectividad.

La conectividad, o forma conectiva, es el tipo de comunicación que ocurre por la mediación de las máquinas digitales; es un tipo de comunicación que se encuentra pre-pautada, dado que estas tecnologías digitales funcionan con una lógica que pre-estructura la comunicación. Lo digital no es solo un canal por el cual acontece la

comunicación, sino que presupone un esquema sintáctico en el que tiene que encajar aquello que va ser dicho.

La conexión es una concatenación de cuerpos y máquinas que solo puede generar significado obedeciendo a un diseño intrínseco generado por el hombre y respetado reglas precisas de comportamiento y funcionamiento. La conexión no es singular (...) es una concatenación operativa entre agentes de significado (cuerpos o máquinas) previamente formateados de acuerdo con un código. La conexión genera mensajes que solo pueden ser descifrados por un agente que comparta el mismo código sintáctico. (Berardi, 2017, p.28)

Cuando Bifo señala que la comunicación que produce la conectividad se encuentra pre-pautada se refiere al hecho de que la misma opera en base a una estructura sintáctica previa que posibilita la interpretación, y es el intérprete quien debe conocer esta estructura y realizar la operación que prevé la sintaxis en la que cada elemento interactúa de acuerdo a la función asignada. Cabe aclarar que esta operación que realiza el intérprete no es una operación que se realiza de manera consciente, cada vez que nos comunicamos de forma conectiva, dado que se trata de lógicas y estructuras que forman parte la subjetividad, por lo tanto, es más pertinente la idea de que “somos hablados” por esas lógicas. Es por estas razones que en la forma conectiva no hay posibilidad de ambigüedad o de expresar una intencionalidad de una forma matizada como ocurre en la interacción cara a cara.

A la forma de comunicación que ocurre de cuerpo presente Bifo la denomina conjunción. La conjunción implica no sólo la interacción directa de los cuerpos sino también la concatenación de cuerpos y máquinas que pueden generar significado sin seguir un diseño preestablecido y sin obedecer a ninguna ley o finalidad interna (Berardi, 2017, p.28). A diferencia de la conectividad, la conjunción supone un criterio semántico de interpretación, en ella anidan infinitas posibilidades que no responden a un esquema preestablecido. En la comunicación conjuntiva el significado no precede al encuentro. El significado es interpretado en situación, rastreando los elementos que son significativos a ese contexto comunicativo, las intencionalidades, las implicaciones; intentando descubrir qué es lo relevante para esos otros con quienes nos comunicamos. En la conjunción anida toda la potencia,

la complejidad y la espesura que supone la comunicación humana. Cuando pasamos a la conectividad, Bifo plantea que esta complejidad se pierde, la mediación de las máquinas tecnológicas sustrae a la comunicación humana toda su espesura, la pre-codifica y la simplifica, es “una interacción repetitiva de funciones algorítmicas, de líneas rectas y puntos que se enchufan o desechan según modos discretos de interacción que vuelven a las diferentes partes compatibles a un esquema preestablecido” (Berardi, 2017, p. 28).

Para Bifo la conjunción es singularidad, es un acto de creatividad en el que la decodificación del sentido se opera a partir de la sensibilidad y la empatía. Entiende la sensibilidad como

la facultad que hace posible encontrar nuevas vías que aún no existen o conexiones entre cosas que no poseen ninguna implicación lógica. La sensibilidad es la creación de conjunciones guiadas por los sentidos y la habilidad para percibir el significado de las formas una vez que estas emergen del caos (Berardi, 2017, p.20).

La sensibilidad es entonces “la fábrica que produce conjunciones”, producir sentido y comprender al otro no es solo un acto intelectual, sino que es un fenómeno físico y afectivo. Comprendemos las acciones y emociones de las personas con quienes interactuamos porque al producirse el contacto se activan en nosotros esas mismas emociones, podríamos decir que hay un sustrato cultural y afectivo compartido. Bifo llama empatía a ese tipo de entendimiento, una dimensión que resulta central en la investigación social. Entendimiento que ha sido lentamente erosionado a medida que ha avanzado la sintactización del mundo, entendiendo por este proceso la reducción del mundo común a la sintaxis del intercambio lingüístico. Bifo señala que con la digitalización la humanidad ha llegado a un punto decisivo en lo que respecta a la disociación entre empatía y comprensión.

Como dijimos, la transición desde la conjunción a la conectividad es un proceso en curso y no supone el reemplazo definitivo de un modelo por otro, sino más bien, se trata de la coexistencia de dos regímenes de subjetivación que tienen distintas presencias e intensidades en diversas partes del mundo. Sin embargo, Bifo advierte sobre el avance de la conectividad sobre las formas y los encuentros que se

producen bajo la concatenación conjuntiva. Dentro de los problemas que analiza se advierte el vínculo entre conectividad y determinadas patologías y trastornos subjetivos que trae aparejado el sometimiento constante de nuestra sensibilidad a los infinitos estímulos que produce la conectividad; entre la conectividad y la reorganización de los cuerpos en el espacio, es decir, un cambio en la proxémica social; entre la conectividad y la transformación de nuestra sensibilidad que redundan en la pérdida de la empatía.

Estar ahí: conjunción, empatía y sensibilidad

Frente a este análisis que realiza Bifo de las sociedades semicapitalistas, los cambios en el campo comunicacional -centralmente el movimiento conjunción-conectividad- y la mutación en el plano de la subjetividad ¿qué preguntas nos habilitan o posibilitan para pensar la investigación etnográfica? Si para Bifo la conjunción es singularidad que opera a partir del entendimiento y la empatía ¿cómo se manifiesta a lo largo del trabajo de campo? ¿Podríamos decir, entonces, que la conjunción se vincula con el “estar allí” mientras que la conectividad prescinde de esa marca? Pero, qué significa “estar allí”, qué reminiscencia de la tradición antropológica implica, y en qué sentido nos interesa recuperar esta noción.

En otro trabajo (2012) poníamos en tensión la asociación e identificación del trabajo de campo con el territorio. Desde Malinowski en adelante la producción de verdad en antropología quedó íntimamente ligada a la realización de trabajo de campo etnográfico y éste, a la elección y delimitación de un área donde llevarlo adelante, es decir, un territorio. El ir hacia un lugar geográficamente definido se instaló “como la forma autorizada de estudiar antropológicamente algo” (Wright, 2005:57), que implicaba la mayor de las veces, un alejarse de la propia sociedad.

Llevar el cuerpo de los/as antropólogos/as al lugar de estudio era una práctica distintiva que marcaba un quiebre con la antropología del siglo XIX. Cuando se “sustraían los cuerpos” de los/as antropólogos/as del encuentro, lo que se producía era un conocimiento alejado “de las tonalidades de la experiencia” (Geertz, 1991), un diálogo vacío o en el que sólo hablaba una cultura (Occidente), y prejuicioso muchas veces, especialmente, en lo referido al lugar en el desarrollo de la humanidad que le correspondía a esas otras expresiones culturales (etnocentrismo que le dicen). La no

presencia, el no estar ahí, la ausencia del cara a cara, implicó un obstáculo epistemológico y, como sabemos, de esto fueron conscientes antropólogos como Malinowski o Boas.

Sin embargo, el “estar ahí” que se promovió estuvo más vinculado con una preocupación por la veracidad de los datos recolectados que por un diálogo empático con los llamados nativos, con una pretensión de acceder de primera mano a esa realidad otra, a esa alteridad que se pretendía objetualizar. Por eso, si hay algo que nos interesa rescatar de este imperativo metodológico que supone estar ahí no va en la misma dirección que las aspiraciones malinowskianas. Del estar ahí rescatamos aquello que refiere a la posibilidad del encuentro con otrxs, posibilidad que permite el involucramiento de los investigadores con las dinámicas colectivas que ocurren durante el trabajo de campo, tanto como la construcción de agendas de investigación reflexivas, situadas y negociadas políticamente tal como sugieren Alex Moraes y Juliana Messomo en su texto “Suspende o disciplinamento, redimir a promessa da antropologia” (2018). A partir de la reflexión sobre su propia experiencia de investigación revalorizan el momento del encuentro como “un lugar de preguntas, respuestas y sentido” (p.16).

Retomando estas ideas para señalar aquello que nos parece potente de la metodología de investigación antropológica es que podemos decir que el trabajo de campo puede ser pensado como el lugar por excelencia de la conjunción, en el sentido de que el espacio que configura el encuentro es una singularidad, múltiples posibilidades se encuentran latentes, posibilidades que pueden actualizarse o no en función de nuestras intencionalidades y preocupaciones. Como un espacio en el que el encuentro de los cuerpos puede habilitar la emergencia de nuevas preguntas, y significados que no existían anteriormente, así como nuevas relaciones y lugares de enunciación que puedan tensionar los supuestos disciplinares.

Entonces, cuando hablamos de la conjunción no se trata de hacer una reivindicación ingenua del encuentro cara a cara o del encuentro de los cuerpos en un tiempo y espacio determinado, pues sabemos que en ocasiones esto no basta para habilitar la sensibilidad y la empatía de la que nos habla Bifo ya que podemos resistir a ser afectados por lo que se produce en el encuentro tal como se señala en el epígrafe con el que iniciamos el texto. Pero para que ambas tengan posibilidad de

desplegarse requieren como condición previa, al menos en el momento de Bifo, el momento de la conjunción.

A partir de lo que estamos diciendo nos podemos preguntar dos cosas. Por un lado, cuáles son las condiciones para un trabajo de campo conjuntivo o empático y, por otro, retomando la pregunta anteriormente planteada, qué sucede con los cuerpos en el “estar ahí” mediado por las tecnologías digitales, especialmente en lo que hace a la posibilidad de un encuentro en el que la sensibilidad y la empatía como modos de comprensión y producción de sentido puedan desarrollarse de un lado y del otro (sujeto investigador/a-sujeto investigado/a).

Podemos decir que esta habilidad para percibir el significado de las formas cuando todo es caos o confusión es semejante a lo que Geertz plantea en su ya clásico *La descripción densa* a propósito de una necesaria reconfiguración del cómo hacer antropología, íntimamente ligada a una concepción de cultura (en tanto trama de sentidos a descifrar) y a una epistemología (imaginación científica-hipótesis interpretativas) de modo de lograr “al menos conversar con el nativo”. Con *sentido y sensibilidad* planteaba en un trabajo posterior (1996) en relación con lo que debería guiar nuestra práctica antropológica. Con esto podríamos abrir el debate a las cuestiones vinculadas al compromiso ético-político de nuestro quehacer, lo enunciamos simplemente, a modo de consideración general sobre cuáles son esas condiciones para la empatía, partiendo de la premisa de que la sensibilidad no se da per se (en sí misma) más allá que, siguiendo a Bifo, el encuentro cara a cara otorgue mayores condiciones de posibilidad para que esto suceda. Son las tensiones que nos producen las preguntas que intentamos desplegar aquí, y que, dicho sea de paso, nos atraviesan como autoras de este trabajo en el que nos encontramos no totalmente en acuerdo con algunas de las derivaciones que aquí presentamos, pero que nos interpelan especialmente y esperamos socializar en el marco de la mesa de trabajo del CAAS.

¿Qué cambia cuando se sustraen los cuerpos, cuando el encuentro se encuentra mediado por máquinas, por lo digital? Desde el punto de vista de Bifo, cuando el estar ahí está mediado por las tecnologías digitales que pautan la interacción social no predomina la sensibilidad como ámbito a partir del cual producir y decodificar sentidos, puesto que como dijimos anteriormente la conectividad tiene una estructura

sintáctica que recodifica la comunicación. Algo similar podemos advertir en la siguiente cita de Winocur (2013) cuando señala que

(...) 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 esas prácticas. 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. En mi propia experiencia (...) la situación de entrevista online no solo, y no siempre, ayuda a comprender esos significados. A veces se requiere del encuentro cara a cara, donde la comunicación empática y espontánea fluya mejor (p. 9).

De acuerdo a lo que se plantea en la cita podemos interpretar que aquello que observamos en el plano de la conectividad, de la comunicación mediada por lo digital, son conductas que las percibimos como disociadas de los cuerpos que las producen y pareciera que para poder reconstruir estos significados se vuelve necesario generar condiciones que permitan reconectar aquellas prácticas con la corporalidad que las produjo. Si la comunicación empática y espontánea fluye mejor en los encuentros que nos vinculan sin mediaciones tecnológicas es porque el lenguaje no tiene solamente una función informativa o comunicacional sino una fuerte función performativa que produce efectos para todos los participantes. Según el problema de investigación y los vínculos que queremos asumir y producir podría primar un tipo de vinculación sobre otra, pero lo corporal no termina de sustraerse porque conectividad y conjunción son modos de relacionamiento que están en pugna. Siempre hay una sensibilidad conectiva en un cuerpo conjuntivo, así como siempre existe una sensibilidad conjuntiva en un cuerpo formateado en condiciones conectivas (Berardi, 2017).

Desde la perspectiva que ofrece Bifo cabe puntualizar algunos aspectos sobre el modo en que construye su perspectiva y que pueden retomarse para interpelar los modos en que la antropología se ha aproximado y configurado el campo de estudios de lo que hoy se denomina como lo digital. En principio, la mirada de Bifo se centra en inscribir el problema de la conectividad y la digitalización de la vida en el modo de

producción capitalista, por lo cual habla de semiocapitalismo, inscripción que permite visibilizar las operaciones del capital y de extracción de ganancia a través de la conectividad y como en en esa trama se forja una subjetividad acorde a estos cambios. En Bifo, la conectividad es una forma de comunicación que mediatiza la interacción humana, como forma, esta no es neutral ni un simple medio, sino que presupone una estructura que resulta inescindible del contenido y que produce efectos en la propia comunicación. Esta observación es relevante en la medida en que la antropología ha interrogado el problema de la conectividad desde la perspectiva de pensarlo como un lugar: lo “virtual” era entendido como un espacio distinto al del mundo real al que se podía acceder; existía un mundo de lo online y lo offline como espacios separados, lo cual termina produciendo una abstracción de la conectividad de las relaciones sociales de producción en las que se inscribe. Esto puede intuirse, por ejemplo, cuando se habla de “mundos híbridos” para señalar que el mundo sería el resultado de la unión entre un plano más material y otro inmaterial, que se acopla. Y si bien más recientemente se habla de “lo digital” como categoría para aproximarse a estos problemas, algunas pensamos que el abordaje antropológico arrastra la reminiscencia de pensar estos problemas como un “lugar” otro, o distinto al que se puede acceder, tal como puede rastrearse en algunas de las perspectivas que se plantean a continuación

Por último, ya que en el siguiente apartado nos dedicaremos a pensar qué valor puede asignarse a la conectividad desde la perspectiva de la antropología podemos preguntarnos qué valor se le adjudica desde la mirada de Bifo, pregunta que adquiere un sentido especial si consideramos que en este tiempo de pandemia la vida conjuntiva se ha subsumido casi por completo a la conectividad. La realidad trabaja en una doble modalidad conjuntiva y conectiva y estas formas no son excluyentes, se conjugan, pero con primacía y valoraciones distintas. La apuesta de Bifo pasa por la conjunción porque allí radicaría la posibilidad de crear nuevos significados, el resultado de un encuentro humano no está pautado porque se trata de una apuesta política. Entonces, el lugar que se le puede asignar a la conectividad es siempre un lugar en el que se encuentra subsumido a la conjunción o bien un lugar en que la conectividad se puede intervenir para interrumpir el código que la ordena y producir uno distinto.

Antropología y conectividad

Qué mirar, con quién interactuar, es decir, el campo de investigación, sólo puede determinarse, recortarse, delimitarse, atendiendo a lo que preguntamos, y, dependiendo de qué problema estemos abordando, este dónde de la etnografía será más o menos circunscrito a uno o varias localizaciones, tendrá mayor o menor carácter de enclave, estará más o menos diseminado espacialmente, tendrá mayor o menor permanencia o intermitencia en su ocurrencia (AA.VV., 2012, p.18).

En la actualidad, podemos incluir aquí lo referido a los “nuevos” lugares, los lugares virtuales. La “espacialidad humana”, nuestros vínculos y vida cotidiana, está atravesada ya desde hace tiempo por las tecnologías digitales, esto para nosotras es interesante a la hora de pensar, como venimos sosteniendo, las implicancias en el modo de encarar y concebir el trabajo de campo antropológico, la manera en la nos pensamos como investigadores/as, y establecemos nuestros vínculos con otros en/durante el proceso de investigación. Lugares virtuales, emplazamientos múltiples, diversidad de lugares conformando “el campo” de una investigación. Discontinuidad espacial, fragmentación. Esto supone, además, los desplazamientos “reales” y “virtuales” tanto de los antropólogos como de nuestros sujetos de investigación.

Esta tensión entre la conjunción y la conectividad que se presenta en el trabajo etnográfico nos permite, por un lado, cuestionar la propuesta malinowskiana del trabajo de campo y, por otro, visualizar las reconfiguraciones epistemológicas y metodológicas actuales. “Movernos” entre conjunción y conexión, en los matices, grises, y como en parte plantea Winocur, tener presente cómo construimos nuestro objeto de estudio, nuestra pregunta de investigación.

En este sentido, Bifo habla de matices, graduaciones entre la conectividad y la conjunción. Podemos pensar el trabajo de campo también con estos matices. Lo “real” y lo “virtual” no son campos opuestos sino convergentes que se complementan, que poseen continuidad. No se pueden pensar como mundos paralelos. Entonces, en relación al trabajo de campo se puede pensar como multisituado entre lo on line y off line. Es el objeto de estudio, nos dice Winocur

(2013), 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, porque aislados de la experiencia subjetiva de los sujetos poco tiene que decir. “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 tienen su propia densidad simbólica y formas particulares de ensamblaje” (Winocur, 2013, p.24).

Estas afirmaciones nos parecen potentes para entender que el trabajo de campo establece un vínculo con otros, cuyas subjetividades están configuradas por las tecnologías digitales (tanto la del investigador como de los sujetos investigados). Por ello, pensar la etnografía desde la etnografía (“paraetnografía”), implica también poner en discusión qué entendemos por culturas e identidades de los grupos con los que trabaja la antropología, qué noción de sujeto y subjetividad implican nuestros trabajos.

En relación a esto, Marcus (2018) sostiene que la etnografía virtual más que un proyecto acabado es la búsqueda de la etnografía desde un escenario multisituado, que no solo incluye las representaciones y sentidos de los sujetos de estudio sino también las de los investigadores.

¿Qué pasa cuando el “estar ahí” se da en territorios/lugares/espacios virtuales?
¿Esto pone en juego la legitimidad de la antropología en su capacidad de generar un conocimiento del otro, una comprensión de “su mundo” (a lo Geertz)?

A propósito de estos interrogantes, nos preguntamos acerca de la potencialidad de la noción de co-presencia (Di Próspero, 2017) para pensar el trabajo de campo entre conjunción y conexión.

...tal como Anne Beaulieu (2010) lo entiende. La co-presencia descentraliza la noción de espacio sin excluirla y habilita la posibilidad de establecerse a través de una variedad de modos, donde la coubicación física es uno entre otros. Esto no solo permite al investigador a tomar configuraciones mediadas muy en serio (ya que son un medio o recurso para ser co-presente), sino que no excluye las situaciones cara a cara. La co-presencia como punto de partida permite un tratamiento más simétrico de las formas de interacción (Beaulieu, 2010).

Entonces, un enfoque que toma como punto de partida la co-presencia, hace hincapié en que la interacción es un logro potencialmente gratificante pero precario (Goffman, 1957) y que la presencia física no es equivalente a la disponibilidad para la interacción (Goffman, 1971). Mientras que la coubicación física puede ser un recurso para los participantes, no es en sí mismo un criterio suficiente para la co-presencia (Beaulieu, 2010; Di Próspero, 2017: 51).

Lo dejamos aquí a modo de línea sobre la que seguir pensando en la medida que resulte una noción útil para problematizar nuestro quehacer antropológico.

Podemos traer aquí, la *etnografía multilocal* o *multisituada* -como “metodología emergente” en los dichos de George Marcus- ya que reconoce la “heterogeneidad de espacialidades” (Wright, 2005) y/o la “pluralidad de lugares” en los que se ve (o debería verse) involucrada nuestra práctica etnográfica. Valoramos que este reconocimiento le ha permitido explicitar la influencia de los procesos de descolonización sobre la reconfiguración de la experiencia del desplazamiento antropológico, de la distancia y de los lugares donde hacer antropología. Pero, a su vez, a nosotras nos da la posibilidad de reflexionar (y discutir) -y de esto es de lo que se ha tratado en gran parte este trabajo- acerca de la fuerte asociación entre la delimitación clara y precisa de un territorio, la práctica etnográfica y la producción de conocimiento considerado válido. Asociación que en la antropología tendió hacia una “peligrosa” identificación de la antropología con su método o a reducirla a un ejercicio de “intersubjetividad” (Comaroff, 1992).

Como decíamos antes, el desafío no está en diluir el trabajo de campo ni dejar de poner atención en las prácticas y sentidos de los sujetos, en lo cotidiano, en el conocimiento cara a cara de personas, comunidades o grupos (Marcus, 2001), sino discutir las implicancias epistemológicas, políticas y sociológicas (en términos de teoría social) que supone una estrategia metodológica en la que resulta necesaria involucrar más de una localidad, territorio o lugar (“virtual” o “real”, “on line” u “off line”, “físico” o “digital”) desde los que llevar adelante el proceso de investigación.

Preguntas finales

En ese estar allí, el cuerpo aparece como presente... ¿pero a qué noción de corporalidad responde? ¿Es posible escindir el cuerpo de nuestros vínculos

sociales? o en realidad estos cuerpos/ corporalidades se constituyen /recrean desde otros posicionamientos (como actos performativos). ¿Será que los cuerpos van adquiriendo diferentes modos de ser, nuevas formas de habitar el espacio, de relacionarse? En este movimiento pendular que propone Berardi entre la conjunción y la conectividad, es interesante pensar qué nuevas performances adquiere la corporalidad. Por ejemplo, sobre la imposibilidad de sustracción del cuerpo. El encuentro, aún mediado por las tecnologías digitales, implica la presencialidad de lo corporal. Siguiendo la idea de Miller, la inmaterialidad nos acerca más a lo material. Idea sugerente, sobre la que poder volver, ya que aquí no la hemos desarrollado.

Más arriba decíamos que el trabajo de Bifo nos permite plantear algunas ideas que nos resultan potentes para repensar nuestras prácticas de investigación en un contexto en que las tecnologías digitales nos atraviesan y son parte de nuestra cotidianidad. Los matices, idas y vueltas, marchas y contramarchas de este derrotero de algunas (pocas) certezas que nos animamos a plantear, potenciadas justamente por este contexto que nos confronta a múltiples interrogaciones y a valorar de manera distinta el avance de la digitalización sobre la vida. Tal vez resulte interesante volver sobre esta premisa del autor “siempre hay una sensibilidad conectiva en un cuerpo conjuntivo, así como siempre existe una sensibilidad conjuntiva en un cuerpo formateado en condiciones conectivas” para repensarla en función de lo que hemos vivido en este tiempo en que la conectividad fue el modo predominante de la interacción social, los efectos que se han producido en nosotras mismas, y cómo volver(emos) a habitar la conjunción.

Como señalamos, la mirada de Bifo no es optimista ni idealizadora respecto de la conectividad, en una entrevista reciente donde analiza el momento actual plantea que la digitalización de la vida es sinónimo de enfermedad, en el sentido de que constituye una degradación de la experiencia humana (Berardi,2021). Lo cierto es que el libro de Bifo nos produce múltiples preguntas y como se ha evidenciado a lo largo del texto, nosotras mismas tenemos miradas distintas respecto del valor que asignamos a la conjunción y la conectividad, apreciaciones que buscamos transmitir en este texto para pensar un problema que resulta insoslayable y completamente actual.

Referencias bibliográficas

- AAVV, (2012). *Repensando «el campo» en antropología* - Cuadernillo de Trabajo N° 1 - Taller Permanente de Metodología e Investigación, Buenos Aires, Nov.
- Berardi, F. (2017). *Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación conectiva*. Buenos Aires, Argentina: Caja Negra.
- _____ (2021). La digitalización de la vida es un sinónimo de enfermedad. Entrevista radial recuperada de <https://radioconvos.com.ar/notice/60ba7990e40d64226cea527f/la-digitalizacion-de-la-vida-es-un-sinonimo-de-enfermedad>
- Comaroff, J. y J. (1992). *La etnografía y la imaginación histórica*. Boulder: Westview Press.
- Di Prospero, C. (2017) Antropología de lo digital: Construcción del campo etnográfico en co-presencia, *Virtualis*, Vol.8, núm. 15, enero – junio, pp. 44-60.
- Geertz, C. (1991). Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura, en *La interpretación de las culturas* Barcelona, Gedisa.
- _____ (1996). *Los usos de la diversidad*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Marcus, G. (2018). Etnografía Multisituada. Reacciones y potencialidades de un Ethos del método antropológico durante las primeras décadas de 2000, *Etnografías Contemporáneas*, año 4 (7).
- _____ (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, nro 11, pp. 111-127.
- Martins Moraes, A. y Messomo, J. (2018). Suspende o disciplinamento, redimir a promessa da antropologia. Recuperado de: <https://maquinacrisica.org/2018/08/29/suspende-o-disciplinamento-redimir-a-promessa-da-antropologia/>
- Winocur, R. (2013) Etnografías multisituadas de la intimidad online y offline. *Revista de Ciencias Sociales* (23), pp.7-27.
- Wright, P. (2005). Cuerpos y espacios plurales. Sobre la razón espacial de la práctica antropológica. *Revista Indiana*, 22. pp. 55 a 74.