



LA MEDIACIÓN TECNOLÓGICA EN LA PRÁCTICA ETNOGRÁFICA

Elisenda Ardèvol, Adolfo Estalella
Daniel Domínguez (Coordinadora/es)

5

CIBERETNOGRAFÍA: COMUNIDAD Y TERRITORIO EN EL ENTORNO VIRTUAL¹

MIQUEL ÀNGEL RUIZ TORRES
Universitat de València

La etnografía como metodología de investigación, no es exclusiva de la antropología social. Otras ciencias sociales la están usando cada vez más, despojadas paulatinamente de los complejos que no hace tanto tiempo separaban las disciplinas en distintos cotos metodológicos. Si bien sociólogos como Émile Durkheim o Pierre Bourdieu utilizaron la etnografía en sus principales trabajos de campo, la metodología etnográfica parecía ser cosa de los que estudiaban las llamadas “tribus primitivas”, algo que les conducía hacia el énfasis en la diversidad. Mientras que, por su parte, los investigadores de las sociedades complejas aplicaban métodos considerados más cercanos a la ciencia positivista, más centrados en la regularidad. Hoy en día este modelo rígido en el que se separaban las ciencias sociales ha evolucionado hacia un generalizado eclecticismo metodológico.

La etnografía se despliega en el campo usando un conjunto de técnicas que los antropólogos de ahora y de antaño aplican, buscando el dato observado y contextualizado, y revelando las diferencias entre casos. Pero la etnografía enfrenta actualmente nuevos retos en un mundo globalizado definido por la sociedad de la información y por los espacios deslocalizados, entre ellos, el ciberespacio. Con la volatilización del concepto clásico del espacio sociocultural, directamente vinculado al espacio físico entendido como un territorio acotado, geográficamente limitado, el trabajo de campo etnográfico está pasando, desde hace más de una década, por una reconceptualización que haga posible su aplicación a nuevos entornos, desde las empresas multinacionales, hasta Internet.

¹ Una primera versión de este trabajo se presentó en el 2º Congreso Online del Observatorio para la Cibersociedad: *¿Hacia qué sociedad del conocimiento?*, en noviembre de 2004 (Ruiz Torres, 2004)

En este texto voy a presentar algunas razones, basadas en la propia experiencia de campo en el ciberespacio, para confiar en que la etnografía pueda adaptarse al nuevo entorno deslocalizado,

1. EL SIGNIFICADO SOCIAL DEL TERRITORIO

En antropología social, el concepto de espacio no coincide con el de territorio físico, ya que implica también el tratamiento sociocultural que se le da al mismo (García, 1976: 19). Es decir, existen el espacio cognitivo, el simbólico, el estructural, y pueden, o no, estar basados o coincidir con el espacio entendido como un lugar geográfico con sus coordenadas exactas.

Esto significa que el territorio, como concepto antropológico, es el espacio donde ocurren las relaciones socioculturales—que tiene en cuenta el núcleo habitado, pero también el entorno donde la vida comunitaria transcurre (García, 1976: 19). Estas relaciones le imprimen al territorio un carácter subjetivo, ideológico, simbólico, ya que actúan como una mediación capaz de semantizarlo. Por eso, todo territorio habitado es un espacio socioculturalizado, y en consecuencia, es a partir del espacio social que cobra sentido el territorio (*ibidem*: 21).

Existen dos formas de semantización territorial: la metonímica y la metafórica, si bien ambas nunca aparecen desconectadas totalmente la una de la otra (*ibidem*: 97). La metafórica hace referencia a la formalización simbólica que hace que un campo semántico sea relativo a una estructura social; es decir, que ciertos símbolos connoten mediante el proceso metafórico ciertas relaciones humanas. Por eso apela a una estructura formal estática y tiende a la sincronía.

Por otro lado, la territorialidad metonímica alude al significado del espacio en el proceso temporal, en el contexto cultural de su realización concreta. Se trata de lo que García llama la “movilización de los signos”, dónde se dan substituciones de sentido, desplazamientos y condensaciones semánticas (*ibidem*: 142). Este tipo de semantización nos remite a una estructura contextual y tiende a la diacronía.

Las investigaciones sobre la territorialización no dudan en confirmar los procesos socioculturales donde el espacio cobra sentido y nos habla de la sociedad que lo ocupa. Pero ¿cómo el espacio cibernético, aquel basado en bits de información que se mueven de un lugar a otro a través de la fibra de vidrio, puede revestirse de un significado expresivo que nos hable de la estructura sociocultural que lo habita? ¿Cómo el territorio virtual² puede ser semantizado por la cultura si faltan los referentes físicos del espacio, o si estos son muy precarios? ¿Cómo se organiza el territorio virtual en un espacio repleto de sentido basándose en las relaciones sociales desterritorializadas que se dan? Y ¿cómo el etnógrafo puede dar cuenta de todo ello?

2. UN ETNÓGRAFO EN INTERNET

Algunos etnógrafos (Hamman, 1997) dan sesudas razones para justificar el hecho de atreverse a husmear en el ciberespacio. Sus estudios están escritos con un aire de “no tuve más remedio”, como si el hecho de hacerlo sin más no fuera sostenible y tuviera que demostrarse que es la única manera de llevar a cabo la investigación. Pero ¿por qué no diseñar ésta desde un comienzo con la idea de trabajar en el ciberespacio, ya que su objeto de estudio se localiza en el mismo? ¿Por qué no se procede a instalar “legítimamente” una metodología para investigar el entorno digital?

Antes de llegar a estas conclusiones yo mismo pasé por estas fases de tímido acercamiento al ciberespacio. Entre los años 2001 y 2004 llevé a cabo en México una investigación sobre sociabilidad e imaginario erótico de adultos participantes en comunidades virtuales e interesados sexualmente en niñas: así, fantasías pedofílicas en forma de literatura popular, autobiografías y entrevistas se convirtieron en mi objetivo etnográfico. Inicialmente, abordé la nueva empresa a partir de un estudio previo realizado sobre explotación sexual comercial de niños en México. En este trabajo, debido a sus objetivos, me orienté

² Entiendo por virtual lo “no presencial”, lo que no está “aquí”, lo que carece de inmediatez física, aunque sí “existe”; lo que es “aparente” (como si hubiera presencia) pero al mismo tiempo “real” (la presencia existe por sus signos y símbolos). Evito usar el término “realidad virtual”, aunque es plenamente legítimo, y lo sustituyo frecuentemente por los de “espacio virtual”, “ciberespacio” o “entorno digital”.

básicamente hacia las niñas y niños sexualmente explotados en las ciudades turísticas de Cancún y Acapulco (Ruiz Torres, 2003). Entonces, ahora ¿por qué no hacerlo también con los abusadores y explotadores? La principal dificultad se hizo pronto evidente: la imposibilidad de encontrar en la realidad presencial³ participantes voluntarios en el estudio. Ahora, aquellos mismos de los que me hablaban las niñas entrevistadas se convertían en inaccesibles e invisibles. Y este primer problema parecía insalvable: ¿cómo localizar a los adultos con una orientación sexual perseguida y estigmatizada, e ilegal, y que quisieran colaborar? ¿Cómo hallar a gente dispuesta a participar sin quebrantar el silencio y secretismo en el que usualmente viven? La solución fue buscarlos en el ciberespacio, un lugar donde salones de Chat y comunidades virtuales están poblados de usuarios dispuestos a compartir, además de sus materiales ilegales (que no me interesaban), sus historias y fantasías acerca de contactos sexuales con niños y niñas. En consecuencia, reorienté la metodología etnográfica hacia el entorno virtual.

Otras investigaciones sobre temas de pedofilia en Internet (Mahoney y Faulkner, 1997; O'Connell, 2001; Jenkins, 2001; Silverman y Wilson, 2002) ya habían sido diseñadas desde el principio para trabajar *en el* ciberespacio y, aunque fueron de mucha ayuda por lo que respecta a los hallazgos, poca información proveyeron sobre cómo hacerlo, sobre la metodología: ¿cómo contactar y presentarse? ¿Cómo ser aceptado? ¿Cómo lograr que los sujetos quieran ser entrevistados?

Con la convicción de que moverme en el ciberespacio era la mejor forma de acceder a este colectivo perseguido y disperso, el proyecto en el entorno virtual siguió adelante con un éxito suficiente. Pero ¿son éstas las únicas razones válidas para sustituir la grabadora por la entrevista textualizada en formato digital; es decir, que el acceso sea

³ Llamo “realidad presencial” a la posibilidad de percepción (es decir, una manera de conocer) de los sujetos sociales que se lleva a cabo mediante la presencia física inmediata de los mismos, y sin la mediación de tecnologías de la comunicación. Está más extendida la fórmula “vida real” (*real life*), sobretodo en el mundo anglófono; no obstante, esquivo su uso para evitar la posible identificación de la “realidad virtual” con la “vida irreal”, “vida potencial” o “vida no existente”, nociones que introducen confusión y son equívocas, dado que las interacciones de los internautas en el ciberespacio son experimentadas como reales en su sentido fenomenológico.

imposible por los medios tradicionales de la etnografía? Obviamente, existen claras ventajas para desarrollar la etnografía en el ciberespacio cuando el tema de estudio (interés centrado en conductas desviadas o delictivas) hace del anonimato y de la mediación digital, que permite Internet, una bendición para las pesquisas entre estos sujetos de estudio.

Algunos autores, todavía en etapas tempranas de la eclosión social del ciberespacio, dieron la bienvenida a la etnografía al entorno virtual, detallando los diversos campos en lo que la antropología podía desarrollarse exitosamente en Internet, y sin necesidad de buscar justificaciones (Escobar, 1994). Y es este el punto que me gustaría reivindicar aquí. Además de la ventaja en objetivos de estudio concretos, trabajar en el ciberespacio es más que un medio de acceso a la información mediante la imitación o emulación de los métodos tradicionales, en el sentido de “sino hay otro remedio”. El ciberespacio puede proporcionar metodologías y técnicas renovadas para la obtención de datos, el análisis y la interpretación hecha por el autor (y otros participantes/autores), así como la propia lectura de los textos etnográficos. Y esto pasa por la renuncia a entender el territorio geográfico como una condición necesaria para el desarrollo del trabajo etnográfico. El ciberespacio, como medio de comunicación basado en las tecnologías digitales, puede hacer posible una nueva “etnografía multisemiótica” (Mason y Dicks, 1999) gracias a que: (a) logra nuevos procedimientos de acceso a la información; (b) consolida la validación de los datos al crear nuevos cruzamientos para contrastar las fuentes, algo que la etnografía clásica denomina “triangulación” y considera vital para evitar confiar en apenas una sola fuente de información (Hammersley y Atkinson, 1994: 39); (c) permite analizar e interpretar la información sin pasar de lo oral a lo escrito, sin salir de un formato textual, ya que las entrevistas y las conversaciones son directamente escritas; (d) también abre nuevas maneras de organizar la interpretación y la argumentación; y (e) permite las referencias cruzadas y el desarrollo de vínculos (*links*) hacia diversos medios (texto, fotografía, vídeo, sonido, etc.) en todas las fases de la investigación. Tal y como arguyen Mason y Dicks (1999), se trata de un “arte de dar mucha más autoridad [*authoring*] a la etnografía”, en el sentido de dar más autores, más perspectivas, más lecturas, más

potencial creativo e interpretativo. A esta nueva perspectiva de la etnografía se la conoce como “hipertextualidad”. Incluso podríamos llegar a afirmar que el ciberespacio viene a reforzar el concepto holístico que siempre ha tenido la etnografía.

No obstante, todo esto quizás suene demasiado optimista. El proceso de adaptación de la etnografía al entorno virtual y los medios digitales no es sencillo. Pero, lo que sin lugar a dudas no se puede negar es que los nuevos modos de comunicación, las nuevas formas de construir identidades personales y colectivas, y sus estrategias reivindicativas; en fin, las nuevas prácticas de interacción social, van expandiéndose e inundando otros espacios tradicionalmente ocupados por las formas antiguas de socialización, basadas en un territorio geográfico.

3. TERRITORIO Y COMUNIDAD EN LA ETNOGRAFÍA CLÁSICA

En antropología social, muchas veces el concepto de “comunidad” ha sido identificado metodológicamente con el objeto de estudio. Esto es síntoma de cierta herencia naturalista de la antropología, la cual ve los lugares naturales, identificados como un territorio concreto, como objetos de estudio (Hammersley y Atkinson, 1994: 56). Se trata del caso de muchas etnografías clásicas, conocidas como “monografías” o “estudios de comunidad”, para cuyos autores (de orientación funcionalista) estudiar todos los aspectos de una comunidad, de tamaño reducido, donde predominan las relaciones cara a cara, llegaba a ser el propio requisito del holismo inherente a la etnografía: recoger todos los aspectos de la vida social para que conductas, representaciones y artefactos materiales pudieran tener un sentido en una totalidad significativa. De esta manera se identificaba el objeto de estudio con la población y a la pregunta: “¿qué has estudiado?” se respondía con el nombre de un lugar, o la denominación de los indígenas.

La etnografía se vinculaba, entonces, tanto a un territorio físico, cuyas fronteras estaban muy bien definidas, como a una comunidad “cerrada”, cuyos límites sociales estaban bien constituidos, o eso se creía. Los lugares de estudio eran aldeas o comunidades tribales, con

un número de habitantes por lo común de varias decenas, y donde el etnógrafo tenía a su alcance las relaciones de todos los individuos y, por tanto, la comprensión de toda la actividad social y cultural. Esto era favorecido por la pervivencia de comunidades con altos grados de aislamiento (real o ideológico) respecto a las potencias coloniales.

Con el auge de la antropología urbana y los estudios en sociedades complejas, así como con la renovación de las corrientes teóricas, esta identificación entre comunidad y objeto de estudio fue desprestigiada. Como afirman Hammersley y Atkinson (1994), ni es posible dar un informe exhaustivo de ningún objeto, ni tampoco el objeto de investigación puede ser isomórfico con el medio en el que se ubica: “un medio es un contexto determinado en el cual ocurren los fenómenos, que pueden ser estudiados desde varias perspectivas” (*ibidem*, 1994: 57).

Aunque la antropología ha seguido conservando su vocación holística, actualmente las monografías son escasas, y los estudios se vinculan a un problema de investigación para cuya respuesta no es necesario el análisis de toda la comunidad como tal y como un todo. Holismo se entiende más como una totalidad de comprensión para resolver un problema de investigación, que como una totalidad exhaustiva de la vida social vinculada a un territorio.

Pero lo que ha sido constante en la etnografía es la vinculación de la comunidad de análisis con un territorio físicamente determinado—y eso a pesar de que, en antropología, el espacio social no se corresponde con el físico. Las etnografías necesitaban estar localizadas en el espacio, a ser posible en un territorio no muy grande—sea aldea rural o barrio urbano.

4. LA COMUNIDAD VIRTUAL ¿EMULACIÓN O INNOVACIÓN?

Algunos autores (Hamman, 1997; Reinghold, 2000; Hine, 2004) han relacionado el auge de las comunidades virtuales en el ciberespacio con la pérdida de lo que se conoce como “terceros lugares”, lugares que sin ser los espacios familiares y de trabajo, son vitales para la socialización, la vida pública informal. Así, centros de ocio, iglesias, plazas, parques, son espacios cada vez más escasos. Pero, debido a

que estos espacios en recesión constituyen sitios imprescindibles para la vida comunitaria, estos sociólogos afirman que las relaciones y el intercambio en el ciberespacio y la formación de comunidades virtuales a través de las tecnologías digitales, han venido a yuxtaponerse e, incluso, a sustituir las funciones tradicionales de los terceros lugares. Estos nuevos espacios de socialización emergen al calor de intereses compartidos, los cuales, aunque en su mayor parte también se comparten en la realidad presencial, adquieren un potencial comunicativo y de identificación personal cualitativamente diferentes.

No obstante, algunos de estos intereses pueden ser poco comunes, extraños e incluso ilegales, que obligarían a sus aficionados a grandes desplazamientos geográficos, o a reuniones clandestinas, con el fin de mantener una conversación en la realidad presencial con sus camaradas. En el caso de las comunidades virtuales orientadas a la pedofilia, la pertenencia a las mismas representa para la mayoría de sus miembros algo más que una afición para sus ratos libres. La participación en estas comunidades puede llegar a significar para sus miembros la posibilidad de desarrollar nociones tan importantes como la identificación personal positiva con el estigma que perciben y sufren, y la continuidad y coherencia de una orientación sexual normalmente inconfesable. En estos casos es necesario que exista una fuerte motivación, pero que sea experimentada como una necesidad insoslayable y fuente habitual de ansiedades vitales.

Pero, ¿cuáles son las características básicas de las comunidades virtuales, y sobre todo, aquellas que las distinguen de las comunidades de base territorial?

(a) Son comunidades desterritorializadas. Esto significa que las personas están ausentes, y por tanto, no están junto con el etnógrafo. Es la antítesis del “estar ahí” etnográfico de Geertz (1990), razón por la cual, este paradigma podría ser demolidamente cuestionado en la era digital y afectar al fundamento epistemológico de la antropología social si ésta no es capaz de prescindir de la presencialidad territorial.

(b) La geografía es contingente pero no determinante. Se deduce que entre la textualidad de la pantalla y un individuo situado en un lugar hay una relación de correspondencia, el cuerpo y el territorio existen. Pero ni el lugar ni el cuerpo determinan la existencia de la comunidad,

no son su “punto de partida o constreñimiento” (Lévy, 1998: 29). La comunidad virtual no está fundamentada en el territorio, sino que es desde el principio “guiada por pasiones y proyectos, conflictos y camaraderías” (*ibidem*: 29).

(c) Sus miembros son ubicuos y el conjunto es irrepresentable. No se trata de que la gente esté en todas partes, sino que la comunidad virtual se identifica simbólicamente con cualquier lugar del mundo—o con un dominio lingüístico. Por su extrema complejidad, no se puede representar sobre un mapa o plano, por lo que hay que imaginársela sin la ayuda de lo icónico.

(d) Los nuevos sistemas de comunicación digital imponen un ritmo diferente a los intercambios en las comunidades virtuales. Así, la velocidad del registro y la transmisión se ha revolucionado, así como los planos comunicativos y sus cualidades. Con ello, surgen nuevas formas de relacionarse, tales como las conversaciones paralelas en pantallas simultáneas, los diálogos caóticos e irrecíprocos, o los intercambios masivos vinculados al hipermedia.

(e) La interacción social tiene poca inercia y suele carecer de lugares referenciales fijos. Los intercambios carecen de un punto de orientación estable y sus móviles miembros pueden aparecer cuándo y dónde quieran, o sólo hacerlo una vez y esfumarse.

(f) Los sujetos son anónimos y se presentan con identidades múltiples. Existe una subjetividad creativa, una formación de identidades sociales “a la carta” según los caprichos o los fantasmas de los individuos.

No obstante, las nuevas comunidades virtuales, con una presencia y dinámica sociales capaces de sustituir las tradicionales relaciones cara a cara y los espacios históricos de socialización informal, pueden generar escepticismo. Éste es el caso de Robert Nirre (2001), para quien las comunidades virtuales no son más que una ilusión, un espejismo de sociedad, que en realidad están basadas en un espacio inexistente, que sólo consiste en información e interfaces. Y más aún, el mundo virtual se erige como devorador de la realidad, de la historia y del mito ¿Es posible que el territorio virtual sea un no-espacio incapaz de recibir una ordenación simbólica? ¿Puede la

ciberetnografía describir una comunidad virtual en los términos de un territorio semantizado?

5. LA NUEVA TERRITORIALIDAD METONÍMICA Y METAFÓRICA

Según la etnografía clásica, es necesario un espacio físico como materia prima para la simbolización de las relaciones sociales; es decir, es imposible encontrar un campo semántico sin una base territorial. Pero, con poco que naveguemos en Internet observaremos que una comunidad virtual es un *locus* perfectamente simbolizable, donde miles de individuos se buscan, se encuentran, entran, salen, se presentan, se conocen, dejan regalos y los reciben, se agradecen, se insultan, se lamentan, se despiden enojados o regresan contentos, nada que un contemporáneo Marcel Mauss no pudiera reconocer como un lugar de intercambio simbólico.

Por ejemplo, el centro cualitativo de nuestras comunidades virtuales se estructura a partir de la posesión o no de imágenes de pornografía infantil con el fin de poder compartir; por lo que son los espacios dedicados a la exposición de dichas imágenes (buzones, links) los que se convierten en dichos centros cualitativos. A partir de éstos se reconocen dos categorías de miembros, con los cuales se establecen diferentes relaciones sociales: a) los poseedores de imágenes (los iniciados); b) los no poseedores de imágenes (los neófitos). Entre los primeros se consolida una exclusividad positiva, mientras que entre los novatos, desposeídos de imágenes, se instaura una exclusividad negativa (García, 1976: 77). Esto quiere decir que los primeros tienen derecho a ocupar el espacio de la comunidad virtual, mientras que los segundos o no lo han tenido nunca, o lo han perdido por negligencia. Hay, pues, un centro cualitativo capaz de generar segregaciones y exclusivismos, y prohibiciones de penetrar o permanecer allí dónde no se le permite a alguien. Parece evidente que aquí nos movemos sobre una territorialidad metonímica. Los mismos espacios adquieren significados diferentes para los mismos sujetos según la posición que ocupen éstos en la (proto)estructura social de la comunidad virtual. El contexto está en constante transformación, y con ello el significado del espacio.

Por ejemplo, si la comunidad dura mucho tiempo y el administrador decide protegerla prohibiendo la exposición directa de imágenes ilegales, el buzón de fotos pasa de ser el centro cualitativo a un cuchitril sin nada interesante y, además, simbólicamente peligroso, un lugar donde mejor no entrar; mientras que el buzón de mensajes, donde están los *links* hacia los archivos digitales, se convierte en el nuevo centro cualitativo y el espacio de paso obligatorio. Por otra parte, si un miembro gana posiciones porque aporta muchas imágenes y se muestra solidario, su estatus cambia, y los espacios para él se resignifican. Así, el administrador lo puede convertir en su ayudante y otorgarle los mismos privilegios que él para aceptar o rechazar miembros. Entonces, puede pasearse por dónde quiera. Y lo que es más importante, gana puntos para acceder a los míticos grupos de élite, grupos de administradores escogidos donde supuestamente se comparten materiales de primera calidad.

En este punto, vemos que también es posible interpretar una territorialidad metafórica en las comunidades virtuales. Aparte de la estructura social que se expresa en el lenguaje y en sus clasificaciones jerárquicas, existe también una estructura mitológica en este sector del ciberespacio. Ésta está basada en personajes, historias y lugares que se oyen comentar en las comunidades, llevadas de oasis en oasis por los cibernautas nómadas, y que hacen referencia a un mundo de fundaciones heroicas, comunidades que duraron años con miles de miembros, y de historias de cómo los mejores, los sabios miembros de la élite, han llegado dónde están. También se citan comunidades, de momento inalcanzables, donde la pornografía es inacabable y perfecta; así como territorios prohibidos, páginas web que son preámbulos del infierno del pedófilo públicamente descubierto, donde uno nunca debe de meter las narices porque son trampas de policías. Y por supuesto, se describen conductas sospechosas personificadas por individuos con los que nunca hay que hablar, sujetos peligrosos que se muestran solidarios pero, en realidad, son traidores antipedófilos.

También existen procesos rituales que obligan a conductas protocolarias, obligatorias, a ritos enraizados en esa protoestructura social y derivadas de la mitología ciberpedófila. Por supuesto, el ritual de iniciación en la comunidad, sobretodo si el nuevo feligrés hace patente su ignorancia, consiste en bromas crueles y humillaciones,

imponiéndole la dura prueba del aprendizaje autodidacta o con poca ayuda, a ver si es capaz de conseguir la destreza técnica necesaria para moverse en este medio. No obstante, también hay miembros que ofrecen sus conocimientos desinteresadamente a los recién llegados—o quizás con el interés de agradar al administrador.

Otro tipo de conductas rituales consisten en el cumplimiento de reglas, lo que hay que hacer para exorcizar el ser virtualmente eliminados o literalmente cazados por los ciberpolicías. Tales son, por ejemplo, el uso de eufemismos en el lenguaje (para nombres de comunidades y buzones de fotos); el no alardear demasiado ni poner a la venta la pornografía que uno posee; y la exigencia continua de solidaridad, aunque sea con una sola fotografía. Casi toda esta estructura mítica apela a las normas de comportamiento exigidas para que las comunidades no sean eliminadas. En definitiva, a las reglas que permitirán al grupo y a sus miembros sobrevivir, representadas en forma de relatos, personajes y lugares míticos.

6. INVESTIGAR “EL” CIBERESPACIO O “EN EL” CIBERESPACIO

Estudiar en el ciberespacio no está exento de muchos de los problemas que también posee la metodología etnográfica tradicional; y en algunos casos, incluso se acentúan. Uno de los más acuciantes es el del involucramiento del etnógrafo en la forma de vida de los sujetos entre los que estudia, algo que también acarrea problemas éticos que no se pueden olvidar.

En la realidad presencial el antropólogo, una vez ha logrado ser aceptado en la comunidad donde realiza su investigación, rara vez pasa desapercibido o es tratado como un extraño. Con el tiempo, los “nativos” se suelen interesar por aspectos de la vida personal del investigador, y en reciprocidad, es común compartir esta curiosidad, que parte de la necesidad de reconocimiento en la interacción personal. Pero en el ciberespacio las cosas son diferentes.

Para empezar, no es lo mismo investigar *sobre* el ciberespacio que hacerlo *en el* ciberespacio. Estudiar *sobre* el ciberespacio lo puede hacer alguien que jamás haya navegado en Internet, sería suficiente

con dotarse de una buena bibliografía; o puede ser un trabajo etnográfico cuya pregunta de investigación esté centrada sobre el propio entorno digital. En cambio, estudiar *en el* ciberespacio quiere decir que éste es propiamente un canal, un medio, el contexto, un nuevo “territorio” donde la vida social se desarrolla y no un objeto de investigación en sí mismo. Entonces puede uno estudiar, por ejemplo, entre los creyentes en los OVNIS, y acercarse al ciberespacio porque es el *lugar* donde los sujetos *están*—al igual que acudiríamos a una asociación de observadores del cielo en la realidad presencial, sin mostrarnos muy interesados en la arquitectura de los edificios.

Cuando se está investigando *en el* ciberespacio sobre un tema controvertido como la pedofilia, porque es el lugar donde está la gente que buscamos, los “habitantes” de un entorno virtual, la mayoría desconfiados, son muy diferentes a los que encontraríamos en un trabajo de campo presencial. Nadie ha visto al etnógrafo, no saben qué quiere, ni tampoco les interesa mucho y, sobre todo, no se fían de lo que un internauta les diga acerca de su persona a través de la pantalla. Al mismo tiempo, el ciberetnógrafo está constantemente tentado a ser menos respetuoso: uno se atrevería a mentir sobre las propias intenciones para conseguir el propósito deseado, o en el mejor de los casos, no fingir pero tampoco decirlo todo. Al fin y al cabo, el territorio virtual no conlleva desplazamientos del propio cuerpo, y uno puede ir y venir del mismo sin levantarse de la silla, y sin exponer la integridad física.

CONCLUSIONES

Es evidente que el ciberespacio, en términos de la etnografía clásica, está desterritorializado, es un lugar sin base física en el mundo de los objetos y de los espacios cotidianos. Pero es posible, y quizás necesario, volver a territorializarlo, aunque sea a efectos metodológicos.

El ciberespacio, por tanto, es un territorio; y si la principal herramienta de adaptación social de los seres humanos constituye su capacidad simbólica, es innegable que el ciberespacio es un territorio semantizable, un espacio donde procesos metafóricos y metonímicos

lo convierten en un lugar repleto de rincones prohibidos, personajes míticos y rituales de exorcismo.

Pero no todo el mundo tiene acceso a la red: la mayoría de la población permanece ajena al ciberespacio, preocupada por la supervivencia diaria. No obstante, eso no significa que sus vidas no se vean afectadas por los cambios radicales que la cibercultura trae a las sociedades del siglo XXI. Se trata de algo semejante a lo que ocurrió con la Revolución Industrial en sus inicios: apenas afectaba a unos pocos millones de europeos en el siglo XVIII, pero más de doscientos años después ¿quién osaría afirmar que el industrialismo no ha conformado el mundo global en que vivimos? De la misma forma que somos herederos de la revolución industrial, con el capital transnacional y las redes globales actuales, las generaciones futuras serán herederas de la cibercultura, y los movimientos que condicionaran sus vidas se llevaran a cabo en el ciberespacio.

Así, aunque las comunidades presenciales siguen siendo predominantes en el mundo, y con las que se identifica la mayoría de las poblaciones, las comunidades virtuales, así como el espacio de los flujos en el que se instauran y del que provienen, expresan la lógica social dominante en la sociedad de la información. No cabe duda, el ciberespacio fue creado por las élites y para las élites, pero el acceso masivo a Internet hace que la digitalización de la comunicación salga de las vanguardias y se convierta poco a poco en aquello que debe ser “normalizado” y adoptado para “pertenecer” a este mundo.

Por otro lado, el ciberespacio, con su capacidad de movilización social y su eficiencia comunicativa, puede ser usado por las resistencias culturales que se niegan a integrarse al orden hegemónico mundial. El nuevo territorio virtual puede ser una puerta a la inestabilidad ideológica y social, a través de la crítica y la discrepancia desautorizada.

Ante todo esto, ¿qué cabe esperar de la antropología social y de la etnografía, su principal herramienta metodológica? Sencillamente que estén ahí donde se mueve el mundo, en los nuevos ciberterritorios, plenamente semantizados y politizados, donde ya es necesario un especialista en la interpretación de las culturas.

BIBLIOGRAFÍA

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

GARCÍA, José Luis (1976) *Antropología del territorio*, Madrid, Taller de Ediciones JB.

GEERTZ, Clifford (1990) *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.

HAMMAN, Robin B. (1997) "The Application of Ethnographic Methodology in the Study of Cybersex", *Cybersociology, Issue 1: Cybersex and Cyber-Romance*.

HAMMERSLEY, Martyn y Paul ATKINSON (1994) *Etnografía: Métodos de investigación*, Barcelona, Paidós.

HINE, Christine (2004) *Etnografía virtual*, Barcelona, Editorial UOC.

JENKINS, Philip (2001) *Beyond Tolerance: Child Pornography on the Internet*, New York, New York University Press.

LÉVY, Pierre (1998) *Becoming Virtual: Reality in the Digital Age*, New York, Plenum Trade.

MAHONEY, D. y N. FAULKNER (1997) *Brief Overview of Pedophiles on the Web*, www.prevent-abuse-now.com/pedoweb.htm

MASON, Bruce y Bella DICKS (1999) "The Digital Ethnographer", *Cybersociology, Issue 6: Research Methodology Online*.

NIRRE, Robert (2001) "Spatial Discursions: Flames of the Digital and Ashes of the Real", *Ctheory*, article 92, 2/13/2001, www.ctheory.net/text_file.asp?pick=134

O'BRIEN, Jodi (2003) "La escritura en el cuerpo: la (re)producción del género en la interacción *on-line*", en Marc A. Smith y Peter Kollock (eds.) *Comunidades en el ciberespacio*, Barcelona, Editorial UOC.

O'CONNELL, R. (2001) "Paedophiles Networking on the Internet", en Carlos A. ARNALDO (ed.) *Child Abuse on the Internet: Ending the Silence*, UNESCO Publishing-Berghahn Books.

REID, Elizabeth (2003) “Jerarquía y poder: el control social en el ciberespacio”, en Marc A. Smith y Peter Kollock (eds.) *Comunidades en el ciberespacio*, Barcelona, Editorial UOC.

RHEINGOLD, Howard (2000) *Virtual Community*, MIT Press.

RUIZ TORRES, Miquel Àngel (2003) “La explotación sexual comercial de niños en dos ciudades turísticas de México: Cancún y Acapulco”, en Elena AZAOLA y Richard J. ESTES (coords.) *La infancia como mercancía sexual*, México, Siglo XXI-CIESAS.

RUIZ TORRES, Miquel Àngel (2004) “La (des)territorialización del ciberespacio: la vigencia de la metodología etnográfica en el entorno virtual”, *Actas Electrónicas del 2º Congreso Online del Observatorio para la Cibersociedad: ¿Hacia qué sociedad del conocimiento?*

SILVERMAN, Jon y David WILSON (2002) *Innocence Betrayed: Paedophilia, the Media and Society*, Cambridge, Polity Press.