

El pecado de Facebook: artesanía digital en una diáspora romaní¹

Francisco Javier Ogáyar-Marín

Universidad de Granada. ORCID 

Vasile Muntean

Universidad de Granada. ORCID 

Juan F. Gamella

Universidad de Granada. ORCID 

<https://dx.doi.org/10.5209/ra.87489>

Recibido: 7 de marzo de 2023/Aceptado: 13 de febrero de 2024

ES Resumen: En un estudio sobre redes digitales en una diáspora romaní procedente del occidente rumano, pudimos afinar nuestro conocimiento etnográfico del uso específico que la población estudiada hacía de las tecnologías digitales, observando que habían desarrollado «artesanías» concretas que reflejaban un modelado cultural del binomio *smartphone*-Facebook. Este modelado venía marcado por el temor al control-represión institucional, el correlato digital del sistema sexo-género, y un creciente papel del pentecostalismo en la gestión y valoración de Facebook. Asimismo, nuestra experiencia reveló el valor de la comprensión etnográfica para diseñar técnicas digitales de producción de datos culturalmente sensibles. Confirmamos que las respuestas a las tecnologías no son universales, dependiendo estas de los contextos socioculturales donde se generan. En este grupo, «vivir sin Facebook» puede ser difícil, pero también existe el riesgo constante de incurrir en «pecados» a través del *smartphone*, transgresiones que ponen en peligro vínculos familiares, religiosos y etnoculturales.

Palabras clave: diáspora romaní; *smartphone*; Facebook; artesanía digital; encuesta.

ENG The Facebook sin: digital crafting in a Roma diaspora

Abstract: In a study of digital networks within a Roma diaspora from Western Romania, we refined our ethnographic knowledge of the population's use of digital technologies. We observed that they had developed specific «crafts» that reflected a cultural modeling of the smartphone-Facebook relationship. This modeling was characterized by concerns about institutional control and repression, as well as the influence of the sex-gender system and the increasing role of Pentecostalism in managing and valuing Facebook. Additionally, our experience highlights the importance of ethnographic understanding in developing digital techniques that produce culturally sensitive data. We confirm that responses to digital technologies are not universal, nor are the perceptions and interpretations generated in diverse sociocultural contexts. In this group at that specific moment, «living without Facebook» could be challenging, but there was also the constant risk of «sins» or transgressions through the smartphone that endangered their family, religious, and ethnocultural ties.

Keywords: Roma diaspora; smartphone; Facebook; digital crafting; survey.

Sumario: 1. Introducción. 2. Del determinismo tecnológico a un relativismo digital. 3. Nuestra propuesta. 4. Radiografía de una encuesta: artesanías digitales romaníes. 4.1. Competencias digitales y miedos. 4.2. Género, *smartphones* y Facebook. 4.3. Creencias digitales y digitalizadas 5. Conclusiones. 6. Bibliografía.

¹ La presente investigación ha podido llevarse a cabo gracias a una Ayuda para contratos predoctorales de Formación de Profesorado Universitario (FPU17/01349), siendo el organismo financiador el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades. Asimismo, el proyecto «MigRom: The immigration of Romanian Roma to Western Europe: causes, effects, and future engagement strategies» (2013-2017), Grant agreement 319901, permitió la contratación de asistentes de investigación romaníes cuya participación ha sido indispensable. Queremos también hacer mención del apoyo del Dr. Antonio M. Espín y del Dr. Jaromír Kovářik durante el desarrollo de la encuesta y el posterior y exhaustivo proceso de análisis. Agradecemos, igualmente, la participación de nuestra compañera antropóloga Antonela-Marieta Chis, sin cuya colaboración desinteresada a la hora de redactar y supervisar los textos en rumano la encuesta no habría sido posible.

Cómo citar: Ogáyar-Marín, F.J.; Muntean, V.; Gamella, J.F. (2024). El pecado de Facebook: Artesanía digital en una diáspora romaní. *Revista de Antropología Social* 33 (1), 57-70. <https://dx.doi.org/10.5209/raso.87489>

1. Introducción

Durante un culto pentecostal en una pequeña localidad de Transilvania, el pastor tomó la palabra para interpelar a los asistentes: «Alguien ha cometido un pecado que hacía tiempo que no había cometido». Ante el estupor generalizado, Ovidiu,² uno de los asistentes, sintió un especial nerviosismo. Días antes había recibido en su *smartphone* el mensaje de un amigo por Messenger (Facebook), invitándole a participar en una encuesta. Mihai, quien envió el enlace, contactó con Ovidiu por videollamada varias veces para insistirle en que rellenase la encuesta porque, además, al hacerlo entraba en el sorteo de 1000 €. Sin embargo, la oportunidad de ganar ese dinero fue interpretada por Ovidiu como una prueba del pastor, quien le habría tentado con la encuesta y el sorteo para comprobar la fortaleza de su fe y su testimonio frente al pecado.

La encuesta fue diseñada por nuestro equipo para analizar la estructura y peculiaridades de las redes sociales de un grupo romaní rumano que, en las últimas décadas, ha migrado a 16 países de Europa occidental y Norteamérica (Ogáyar-Marín, Muntean, Gamella, *et al.*, 2023). El empleo de métodos de estudio de redes sociales y su análisis gráfico y estadístico se contrastaría con el conocimiento producido etnográficamente durante más de siete años, donde se habían documentado emergentes pautas digitales de interacción social. En el trabajo pionero de Giuseppe Beluschi-Fabeni ya se mencionaba una nube digital romaní: «Una realidad que determina toda una serie de nuevas pautas de vivir la diáspora migratoria» (2013: 19). Esta diáspora familiar, configurada durante décadas como una densa red de redes, ha ido estructurándose en el presente siglo a partir de vínculos digitales (Gamella, Beluschi-Fabeni, Gómez, *et al.*, 2017) donde el manejo y apropiación de las tecnologías comunicativas se ha sofisticado paulatinamente. Así, desde los primeros telegramas y llamadas telefónicas, la biografía comunicativa de estas familias se desarrolla actualmente mediante *smartphones* de última generación y, muy especialmente, en la plataforma Facebook como contexto social (Ogáyar-Marín, Muntean y Gamella, 2018).

Las movi­lidades y transmigraciones rumanas hacia el poniente europeo experimentaron un cambio de tendencia tras la caída de Ceaușescu, disparándose a inicios del siglo XXI en los prolegómenos de la incorporación de Rumanía a la Unión Europea en 2007. En España, estos movimientos constituyeron un fenómeno demográfico de enorme trascendencia (Marcu, 2014; 2021), con un pronunciadísimo aumento en el intervalo 2000-2012, año a partir del cual la cifra empezó a descender progresivamente. Participando de estos desplazamientos, familias y redes romaníes comenzaron a visibilizarse como habitantes de

nuevos espacios sociales de precarización, marginación y discriminación en nuestro país.

Dentro de la compleja diversidad cultural romaní, varias redes familiares formaron parte de estas migraciones y constituyeron un modelo de transmigración radiante (Gamella, Beluschi-Fabeni, Gómez, *et al.*, 2017) que hoy conecta más de medio centenar de localidades europeas, así como nodos en Australia y Norteamérica. Dichas redes se fundan, principalmente, por vínculos de parentesco, alianzas matrimoniales y ascendencia territorial. El sentimiento de pertenencia y diferenciación se acentúa por el carácter endogámico, determinado por la expectativa social de un tipo de alianza matrimonial doblemente guiada: primero, en el círculo familiar más cercano –primos y primas en distinto grado– y, segundo, ampliando el horizonte dentro de los límites étnicos (Gamella y Muntean, 2023). Un dialecto propio del romanés refuerza la frontera étnica con otras formaciones culturales romaníes, usándose expresiones del tipo *amare roma* (nuestros romá), *amare lume* (nuestra gente) o *țigănie* para referirse a su propia comunidad.

El compromiso con las regiones de origen y las familias se materializa en retornos con carácter definitivo, particularmente para las personas de mayor edad cuyo hogar es la vivienda rumana; sin menoscabo de períodos vacacionales o celebraciones familiares y fiestas de ámbito religioso. Así, por ejemplo, la vinculación con la tierra puede tomar un sentido doblemente simbólico a través de las repatriaciones de las personas fallecidas en el extranjero (Beluschi-Fabeni, 2018) o la construcción de viviendas en las localidades de origen que representan éxito económico y desarrollo social (Tesăr, 2015).

Durante sus proyectos migratorios el *smartphone* y distintas aplicaciones digitales, donde ha destacado Facebook, han adquirido un rol decisivo y suponen el último peldaño en un proceso de largo recorrido que vincula migración y estrategias comunicativas en grupos romaníes (Benarrosh-Orsoni, 2016; Hajska, 2019; Hatef, 2022; Ogáyar-Marín, Muntean y Gamella, 2018). Por otro lado, esta realidad no puede desvincularse de los entramados geopolíticos del este de Europa a raíz del colapso de la Unión Soviética y regímenes afines, en lo referente a cambios en los modelos de consumo derivados de la transición a sistemas de mercado capitalistas. Especialmente entre las generaciones nacidas en la década de los 90, riqueza y bienestar se representan simbólicamente mediante pautas de consumo vinculadas a Occidente, y materializadas en bienes como los más modernos *smartphones* (Berta, 2019).

Estos antecedentes teóricos aventuraban que las personas a quienes iba dirigida nuestra encuesta contaban con las competencias digitales suficientes para completarla a partir de un enlace recibido a través de Messenger. Nos apoyábamos también en propuestas

² Nombres, ubicaciones geográficas y datos personales han sido sustituidos por seudónimos o alterados para evitar cualquier tipo de identificación personal. Contamos igualmente con el informe favorable de la Comisión de Ética en Investigación de la Universidad de Granada. Número de registro 1954/CEIH/2021.

metodológicas que habían mostrado la viabilidad de Facebook para la producción de muestras mediante un proceso de bola de nieve (Baltar y Brunet, 2012; Chambers, Bliss y Rambur, 2020), así como la pertinencia de la plataforma para facilitar el acceso a poblaciones vulnerables y/o de difícil acceso (Brickman-Bhutta, 2012; Kosinski, Matz, Gosling, *et al.*, 2015).

Con todo, el cuestionario fue recibido con una mezcla de rechazo y desinterés. Las dudas iniciales de Ovidiu iban más allá de su deseo individual de participar o no, detrás del temor había valoraciones morales y culturales hacia las tecnologías. Esto nos dio pie a analizar cómo una encuesta no era solo una herramienta metodológica, sino parte del conjunto de posibilidades digitales, políticas y morales que vehicula un *smartphone*. Debíamos interrogarnos acerca de qué significaba responder por escrito a preguntas sobre sí mismo y la familia a un *gaze* (no romani) invisible tras un formulario, pues existía una artesanía o modelado cultural que definía la tecnología según su uso y no sus capacidades (Miller, Abed, Awondo, *et al.*, 2021).

La utilización eficiente de una tecnología digital es un proceso donde contar con un dispositivo y acceso a internet son únicamente las condiciones iniciales para un manejo satisfactorio. Además, el uso estará condicionado por el entorno cultural y las diferentes esferas que operan en él. Aspectos como el sistema sexo-género, el parentesco o la religión desempeñan una función central en la adopción de tecnologías digitales, dando lugar a brechas de distinta índole que se solapan con el particular contexto migratorio de las redes romaníes y situaciones de exclusión que pueden condicionar el acceso a determinados servicios. Por tanto, nos situamos en el marco de una antropología digital (Miller y Horst, 2012) y consideramos que las particularidades culturales pueden expresarse digitalmente, conducidas aquí gracias al *smartphone* y la aplicación Facebook. Así, la encuesta no ha funcionado solo como una técnica de producción de datos, ha sido igualmente una herramienta donde quedan grabados significados culturales que intentamos comprender desde un enfoque etnográfico.

2. Del determinismo tecnológico a un relativismo digital

Lo que popularmente entendemos como internet ha venido experimentando históricamente mutaciones en su comprensión. En sus orígenes más cercanos, las esperanzas utópicas relacionadas con la libertad o la participación política activa de la ciudadanía se entremezclaban con la noción de un mundo paralelo donde el ser humano sería capaz de desarrollar nuevas identidades, lejos de las trabas y limitaciones que imponía el día a día.

A este respecto, en las denominadas naciones en vías de desarrollo la expansión del teléfono móvil fue acompañada de un inusitado entusiasmo por su potencial capacidad transformadora (Miller,

2006). Se daba por sentado un vínculo entre TIC y desarrollo socioeconómico que mejoraría el acceso a la asistencia sanitaria, contribuiría a la prevención y respuesta ante catástrofes naturales o al empoderamiento de la mujer (Tacchi, Kitner y Crawford, 2012; Khosla, Mikami, Frank, *et al.*, 2013; Taylor, 2016; Archambault, 2017). Las perspectivas mencionadas encajan en lo que Morozov (2015) ha denominado «solucionismo tecnológico». El autor define el solucionismo como la ideología en la búsqueda constante de la mejora y perfección de la condición humana, en este caso mediante las tecnologías. El ideal solucionista, prosigue, busca «soluciones atractivas, monumentales y de mentalidad estrecha –como las que maravillan a los asistentes de las conferencias TED– a problemas por demás complejos, fluidos y polémicos» (2015: 24). Estas mitologías de la modernidad (Tenhunen, 2018) alientan esperanzas de crecimiento sustentadas en recursos tecnológicos, sin interrogarse sobre los intereses y compromisos de corporaciones como Meta o Tencent, donde subyace un modelo de negocio enfocado en crear dependencias más que soluciones.

Expandir el acceso a tecnologías digitales no genera *per se* un desarrollo económico determinado o un compromiso político como prioridad. La existencia de brechas digitales devalúa el mito de una cultura global y democrática digitalmente sostenida, mostrando que la comprensión tecnológica tiende a responder exclusivamente a interpretaciones occidentales.³ Como han señalado Poell, Nieborg y van Dijck (2019), la interconexión de plataformas ha dado lugar a una nueva estructura digital marcada por el paso de la comunicación en red a lo que definen como *platformization* (plataformización). Esta nueva situación destaca por la penetración de infraestructuras digitales en todo tipo de procesos, pero en la práctica es sinónimo de la hegemonía de las conocidas colectivamente como FAANG (Facebook, Apple, Amazon, Netflix y Google), o GAFAM, si se incluye al gigante Google (van Dijck y Lin, 2022; Nieborg y Helmond, 2019; Steinberg, 2020). Una consecuencia es la globalización de principios culturales estadounidenses sobre políticas y condiciones de uso, o aquello que está permitido o no en la red (Jin, 2015; Nieborg y Poell, 2018).

En el caso de la literatura académica puede observarse una tendencia similar. Facebook ha ocupado un espacio privilegiado como sinónimo de plataforma de redes sociales (Rains y Brunner, 2015; Stoycheff, Liu, Wibowo, *et al.*, 2017) con el riesgo de limitar la comprensión que podemos alcanzar de los medios sociales, sus usos y efectos, abriendo la puerta a generalizaciones imprecisas. Tal y como indican Lingel y Golub (2015), las tecnologías digitales –especialmente las plataformas de redes sociales– pueden generar tensiones entre las normas y soluciones previstas por la compañía y el uso real, como sucedió en 2014 a raíz de los cambios anunciados por Facebook para verificar la autenticidad de los

³ Conviene matizar que el estudio de plataformas digitales suele reproducir un binarismo entre plataformas estadounidenses –a menudo llamadas «occidentales»– y plataformas con sede en China, trasplantando un esquema geopolítico mundial al análisis de plataformas digitales. Contribuyen a ello escándalos como la contratación de grupos de presión por parte de Meta para ejecutar campañas de desprestigio contra la app china TikTok. En línea: <https://elpais.com/tecnologia/2022-03-30/facebook-pago-a-unos-lobistas-republicanos-para-desprestigiar-tiktok.htm> | Consulta: 21/1/2023.

perfiles. Facebook ha estado frecuentemente en el ojo del huracán a propósito del uso de los datos incorporados a la plataforma por sus usuarios, el nuevo petróleo del siglo XXI (Zuboff, 2019). Asimismo, la gestión de sus contenidos y la regulación de su uso han dado pie a debates de primer orden en torno a cuestiones como los monopolios digitales (Srnicek, 2016), la difusión de *fake news* (Müller y Schulz, 2019; Haenschen, Shu y Gilliland, 2023) o la propagación de discursos de odio (Ullah y Chatteraj, 2023).

Regresando al paradigma digital desarrollista y centrado en el Norte global, la antropología ha aportado relatos más matizados y contextualizados, demostrando que dispositivos, aplicaciones y prácticas digitales no son independientes del contexto. No existe un uso útil o eficiente en un sentido general, como tampoco es unívoca la relación entre tecnología y sociedad. Por el contrario, las tecnologías se insertan en entornos y, a partir de ahí, son las personas quienes crean manejos particulares ligados a diversos planos culturales, donde no necesariamente se aporta algo nuevo. Los recursos digitales forman parte de ambientes cotidianos de interacción social, de modo que el enfoque de análisis debería huir de lo estrictamente tecnológico para situarse en un plano de mayor alcance (Pink, Horst, Postill, *et al.*, 2016), considerándose las posibilidades digitales dentro de ecologías sociales, políticas y culturales más amplias para superar la condición puramente técnica (Goggin y Hjorth, 2009).

La significativa proliferación de teléfonos móviles en el Sur global dibuja un rico mosaico de patrones de uso que no repercute, desde el tecno-optimismo, en la situación económica de estos países (Tenhunen, 2018; Arora, 2019). El análisis precursor de Horst y Miller (2005) mostró que el teléfono móvil ciertamente contribuía a la lucha contra la pobreza en contextos desfavorecidos de Jamaica; pero no por una propiedad inherente al dispositivo, más bien porque facilitaba estrategias de supervivencia vehiculando prácticas de cuidado y apoyo sustentadas en redes sociales, esto es, las prácticas y categorías locales preexistentes. Más recientemente Hobbis (2020) ha llegado a conclusiones similares en su estudio del *smartphone* en Islas Salomón, mostrando que estos dispositivos sostienen redes ya existentes y basadas en el parentesco que se movilizan ante situaciones de emergencia o similares.

Las posibilidades digitales se están convirtiendo –si no lo son ya– en parte constitutiva de lo que nos hace humanos y, en consecuencia, ofrecen nuevas oportunidades y perspectivas para entender lo que somos, una tarea muy antropológica (Miller y Horst, 2012). Es más, la mediación digital no deja de ser una forma culturalmente determinada de mediación entre sujetos, similar a los condicionantes culturales no digitales previos a la situación actual. La clave está en el desplazamiento desde consideraciones tecnológicas hacia nuevas formas de normatividad elaboradas en un entorno dado a partir del significado de una tecnología concreta (Miller, Abed, Awondo, *et al.*, 2021).

Desde un enfoque denominado inteligencia desde abajo (Miller, Abed, Awondo, *et al.*, 2021) el *smartphone* «es» el conjunto de los usos observables dentro de una población concreta, esto es, una propuesta para centrar el análisis en las tareas que

las personas realizan gracias al dispositivo. El modelado del dispositivo desde su adquisición se denomina artesanía, un proceso de transformación que convierte el *smartphone* en una herramienta íntima y personal situada culturalmente. De ahí que el papel de empresas y desarrolladores de *software* sea un elemento secundario frente al uso real de sus creaciones en diferentes contextos socioculturales. El hecho de que las preocupaciones de las personas por sus padecimientos sean atendidas a través de WhatsApp o YouTube, prescindiendo de aplicaciones de salud, es prueba de ello (Duque, 2020), así como usar los grupos de WhatsApp como herramientas de seguridad en caso de emergencia (Gómez Cruz y Harindranath, 2020).

Incluso cuando una tecnología es antitética a los valores de un grupo, es posible su adaptación en consonancia con esos valores y que no resulte pecaminosa/transgresora, especialmente en lo que respecta a la esfera religiosa. Rheingold (1999) a propósito de comunidades *amish*, aparentemente tecnófobas, ha definido un uso selectivo, adaptado y ajustado a preceptos religiosos. De manera similar existen el teléfono y el *smartphone kósher* (Neriyah-Ben Sahar, 2020; Rosenberg y Blondheim, 2021) o aplicaciones de citas halal (Hasan, 2021) que, mediante una analogía con los términos usados para las restricciones alimenticias, indican la avenencia de los dispositivos con formas correctas de vivir. Por su parte, Pype (2016) ha expuesto la manera en que la irrupción del teléfono móvil ha llegado a reconfigurar nociones sobre la feminidad en un contexto pentecostal de Kinsasa (República Democrática del Congo) en la convergencia entre sexualidad, tecnología y pentecostalismo. Partiendo de la percepción negativa de la popular BlackBerry –uno de los denominados lujos occidentales y cuya posesión es sinónimo de sospechas– desde el pentecostalismo local se ha elaborado la categoría Novia de Jesús, en oposición a las Chicas BlackBerry, como modelo de comportamiento afectivo-sexual femenino deseado y valorado positivamente frente a la perversión tecnológica.

El pánico a la transgresión moral vinculado con las tecnologías refleja las estructuras de los sistemas sexo-género y de parentesco, y su capacidad para demarcar la utilización de dispositivos y aplicaciones. A diferencia de contextos occidentales, donde la fobia gira en torno al miedo a una pérdida de intimidad o la generación de metadatos, en el Sur global el temor nace de la posibilidad de las tecnologías de aumentar la intimidad. Varshaver, Rocheva e Ivanova (2022) han descrito cómo mujeres migrantes de origen armenio y azerí han desarrollado una novedosa adaptación del comportamiento femenino en internet. Partiendo del concepto de *namus* –conducta esperada de la mujer en sociedades del Cáucaso meridional como cara visible de sus respectivas familias–, estas jóvenes acondicionan el *namus* a los entornos digitales dando lugar al *e-namus*, sinónimo de transformaciones socioculturales que reacondicionan en términos de género las prácticas digitales.

La creación de espacios para nuevas formas de intimidad es una de las posibilidades de *smartphones* y aplicaciones, con singulares resultados en lo que respecta a los sistemas matrimoniales, democratizándose relaciones sociales restringidas

a causa de las desigualdades de género (Ahearn, 2001; Archambault, 2017). En este sentido, el teléfono móvil primero y el *smartphone* después han tenido, por ejemplo, un importante impacto en los patrones de patrilocalidad (Tacchi, Kitner y Crawford, 2012; Wardlow, 2018). Cuando una joven esposa se traslada a vivir lejos de su familia natal el dispositivo es una forma de mantener la continuidad en las relaciones familiares y expandir al mismo tiempo los límites de la nueva unidad doméstica. Ahora bien, Tenhunen (2018) recalca que, aunque aparentemente el teléfono móvil mejoraría la situación de la mujer en casa de sus suegros, cabe la posibilidad de que su uso esté condicionado por su esposo y su suegra. Cuando varias mujeres conviven como nueras en un mismo núcleo familiar, puede darse un uso desigual del teléfono móvil por parte de estas, que simbolizaría el estatus de cada una de las nueras a los ojos de su suegra.

Pese a que son las personas quienes dan realmente forma a dispositivos y aplicaciones mediante sus prácticas situadas, esto no significa que las empresas no ofrezcan funcionalidades culturalmente adaptadas, facilitando la comprensión de una tecnología y su expansión. Un ejemplo son los emojis, lanzados en 1999 y que dieron lugar a la aparición de las populares *stickers*, desarrollo directo de la superaplicación LINE.⁴ Tanto emojis como *stickers* son herederos directos de la cultura de caracteres, y predigital, de Japón, así como de la gramática visual de símbolos usada en *manga* y *anime* para expresar emociones (Steinberg, 2020). Algo similar ocurre con la aplicación surcoreana de redes sociales Cyworld, donde los contactos se estructuran mediante círculos que indican la cercanía/lejanía de forma similar al sistema de parentesco coreano basado en la misma configuración circular (Hjorth, 2009). En la superaplicación china WeChat existe desde 2014 la funcionalidad 红包 (Sobre Rojo), que permite enviar el popular sobre con dinero a contactos y grupos, como una continuidad digital de la tradición china de regalar estos sobres con motivo de distintas festividades, generando importantes flujos de capital a través de la plataforma (Xu, 2021).

Como parte del diseño de plataformas digitales los sistemas algorítmicos constituyen un elemento crucial, llegando a hablar de una codificación algorítmica de la vida (Gendler, 2023) materializada en cómo las personas se perciben a sí mismas y sus universos sociales. En su llamamiento a una antropología de los algoritmos, Seaver (2017; 2018) ha recalcado que estos no son tampoco tecnologías autónomas, sino sistemas sociotécnicos complejos y no fórmulas rígidas y procedimentales. Dicha perspectiva sigue la lógica que venimos describiendo de observar cualquier tecnología como un conjunto de comportamientos con anclajes socioculturales y un sistema de significados, a saber, un algoritmo es un artefacto inestable que se conforma mediante las prácticas de los sujetos en su interacción con dichos sistemas. Cañedo y Allen-Perkins (2023) proponen también el empleo de los algoritmos en la

producción etnográfica, en cuanto que artefactos que operan a partir de relaciones usuales y regularidades que implican representaciones culturales. De igual modo, se abre la posibilidad de servirse de los algoritmos como herramientas de resistencia frente a las estructuras y dinámicas que, justamente, los propios algoritmos generan (Bonini y Treré, 2024).

3. Planteamiento metodológico

El breve repaso a la literatura muestra interpretaciones situadas de modelos de prácticas sociotécnicas, ejemplos de que en pleno siglo XXI los repertorios digitales son un dominio empírico para el análisis de tropos antropológicos tradicionales (Estalella, 2018). Análogamente, en el terreno metodológico lo digital representa una revitalización de cuestiones que vienen de atrás en la disciplina, más que constituir un desarrollo en sí mismo, requiriéndose un cuestionamiento de las categorías conceptuales y analíticas existentes (Barendregt, 2022; Pink, Horst, Postill, et al., 2016). Para la práctica etnográfica es preciso conocer cómo las tecnologías digitales forman parte de la cotidianidad y la normalidad de numerosos contextos relacionales, lo que lleva a la incapacidad de escapar de la etnografía digital, tal y como subraya Small (2022) ante la proliferación de instituciones digitales en todas las facetas de la vida social, haciendo imposible la desvinculación de acciones digitales y no digitales. Hine (2015) se ha referido a este hecho como el carácter incrustado, encarnado y cotidiano de internet.

En nuestro análisis la tecnología no es omnívota, y priorizamos el entramado de interrelaciones y significados culturales a los que es sometida. Para ello adoptamos el concepto de artesanía (Miller, Abed, Awondo, et al., 2021), que describe el modelado que los usuarios realizan de sus *smartphones* y la alineación del dispositivo con la experiencia propia, social y comunitaria de la persona, así como sus compromisos morales individuales y colectivos. En consecuencia, nos ubicamos en la línea de propuestas analíticas como inteligencia desde abajo (Miller, Abed, Awondo, et al., 2021), domesticación (Hahn y Kibora, 2008) o logística social (Tenhunen, 2018) en lo que respecta a la relación de las personas con dispositivos y aplicaciones digitales. Igualmente, respondemos a la demanda de un análisis de lo digital más allá de la anglosfera y que preste atención al Sur global (de Bruijn, Nyamnjoh y Brinkman, 2009; Goggin y McLelland, 2017; Gómez Cruz y Harindranath, 2020). Las experiencias digitales de poblaciones históricamente marginadas y precarizadas –es el caso que nos ocupa– continúan este camino, ofreciendo una perspectiva especial de transformaciones locales como respuesta a desarrollos globales, como la progresiva digitalización.

Las campañas etnográficas de nuestro equipo junto a redes romaníes se han extendido durante el período 2013-2022. A partir de ellas, en los últimos años hemos desarrollado una expansión digital (Beneito-Montagut, 2011) hacia una etnografía híbrida donde los planos digitales y físicos se tocan, solapan

⁴ El concepto de superaplicación está prácticamente circunscrito a plataformas asiáticas que han logrado convertirse en sí mismas en pequeños *smartphones* alojados en otros *smartphones*. WeChat es el ejemplo paradigmático a este respecto; lanzada inicialmente como aplicación de mensajería, en la actualidad integra pagos y servicios como trámites migratorios o médicos.

y mezclan (Liu, 2022). En este sentido, nuestra atención hacia las prácticas digitales no sitúa lo digital como un plano únicamente mediador y posibilitador; en contraste, lo comprendemos como constitutivo de vidas sociales (Nguyen, 2023). Asimismo, implementamos formas colaborativas (Lassiter, 2005) y recíprocas (Gay y Blasco y Hernández, 2020) en nuestras aproximaciones etnográficas, haciendo que participantes en la investigación se incorporasen a los proyectos, desempeñando simultáneamente distintos roles en el trabajo de campo y en el proceso posterior de (co)interpretación tanto de los datos producidos como de los correspondientes textos. Fruto de ello, colaboradores autoidentificados como miembros de las redes estudiadas son coautores de artículos.

Como parte de nuestra aproximación etnográfica diseñamos un sondeo/cuestionario⁵ como técnica de producción de datos sobre redes sociales digitales, abriendo la posibilidad de un correlato y/o diálogo entre cifras y análisis antropológico, esto es, un enfoque de métodos mixtos dentro de un marco etnográfico (Cottica, Hassoun, Manca, *et al.*, 2020). Gracias a esta convergencia descubrimos los beneficios metodológicos de la estrategia en sí misma y de una contextualización cultural de nuevas herramientas. Algunas estrategias generalmente exitosas, como las técnicas de muestreo, pueden encontrar importantes dificultades o fracasar en determinados contextos si no existe un conocimiento, en términos de Geertz (1992), de las estructuras de significación, su campo social y su alcance.

El cuestionario se distribuyó a través de Messenger, y fue dirigido a 12 personas seleccionadas aleatoriamente como semillas mediante un muestreo aleatorio estratificado por género, edad y lugar de residencia entre los «Amigos» de Facebook de un joven perteneciente a las redes estudiadas. La tarea entrañaba contestar a una serie de cuestiones sociodemográficas básicas, junto a una batería de preguntas sobre las cuatro personas que el algoritmo de Facebook situaba en las posiciones superiores de la lista de «Amigos» (Ogáyar-Marín, Muntean, Gamella, *et al.*, 2023). La participación inicial fue prácticamente nula –las personas recibían la invitación e ignoraban el mensaje–, por lo que barajamos distintos alicientes, fundamentalmente económicos, basándonos en la experiencia previa de miembros de nuestro equipo (Espín, Brañas-Garza, Gamella, *et al.*, 2022). Finalmente decidimos no incluir contraprestaciones económicas, pero sí añadimos un sorteo de 1000 € entre todas las personas participantes a modo de incentivo.⁶ Tampoco esta estrategia dio los resultados esperados, por lo que reflexionamos sobre la situación y pusimos sobre la mesa la hipótesis de que, muy posiblemente, existían condicionantes culturales que escapaban de nuestra comprensión.

Como solución, determinamos realizar las invitaciones directamente mediante llamadas y video-llamadas a través de WhatsApp y Messenger, lo

que nos permitía explicar en qué consistía nuestro proyecto personalmente e incluso acompañar durante el proceso resolviendo dudas y facilitando las indicaciones que fueran necesarias. Gracias a estas interacciones más cercanas nos dimos cuenta de la desconexión entre lo que nosotros entendíamos como Facebook y lo que las personas participantes esperaban de la plataforma, mostrándose una serie de tropos culturales que explicaban los escollos metodológicos iniciales.

Los episodios surgidos de dichas llamadas y videollamadas constituían situaciones de campo que trascendían la tarea del cuestionario, y por ello centran el análisis que realizamos aquí. Por tanto, presentamos los resultados utilizando pequeñas viñetas etnográficas (Singh, 2015; Gómez Cruz y Harindranath, 2020) que ilustran los episodios y encuentros mencionados, y donde se aprecian las valoraciones e interpretaciones de dispositivos y aplicaciones digitales desde una mirada *emic*. Estos escenarios son ejemplos de la mediación de una aplicación en la vida de las personas y las actividades concretas de los sujetos que dotan de un significado particular a las tecnologías. Las viñetas etnográficas alumbran la existencia de una interpretación propia de Facebook y de lo digital en general, donde los aspectos culturales están arraigados y hacen de la aplicación algo más que una plataforma de redes sociales.

4. Radiografía de una encuesta: la artesanía entre el compromiso y el pecado

4.1. Competencias digitales y miedos

Indiferencia, rechazo y hostilidad fueron las primeras reacciones que generó la encuesta cuando empezó a llegar a las aplicaciones Facebook y Messenger. Nos resultaba contradictorio que personas con una intensa actividad en la plataforma Facebook tuvieran problemas para acceder al cuestionario y completarlo, impedimentos que reflejaban una brecha digital en lo tocante a habilidades formales (van Dijk y van Deursen, 2014). Es decir, se contaba con unas habilidades operativas, pero no con las competencias formales suficientes para desplazarse a través de interfaces, estructuras de menú e hipervínculos. Como resultado, muchas personas sentían estar perdiendo el tiempo en una actividad que no comprendían, y cesaban la comunicación unilateralmente entre el hastío y la impotencia: «A la quinta pregunta se paraban, se disculpaban y colgaban. Cuando conseguía que alguien hiciera la encuesta era porque había tenido que suplicar y ayudarlo en todo. Me decían que era aburrido, pero luego confesaban que no querían parecer unos inútiles porque no sabían cómo hacer una encuesta» (Mihai, 30 años).

Por otro lado, completar la encuesta generaba una importante tensión, fruto, principalmente, de la desconfianza hacia las instituciones públicas. En varias ocasiones acompañamos a un colaborador y participante a realizar trámites administrativos,

⁵ La encuesta y el resto de los materiales relacionados están disponibles en la web que creamos para el proyecto: <https://sites.google.com/go.ugr.es/romanetworks/welcome>. Los primeros resultados pueden consultarse en Ogáyar-Marín, Muntean, Gamella, *et al.* (2023).

⁶ Rellenando el cuestionario se obtenía automáticamente un número para el sorteo, al que se podían sumar números adicionales si, por ejemplo, otra persona regalaba un número (la encuesta ofrecía al final la opción de regalar un número extra a otra persona).

comprobando *in situ* el paternalismo e infantilización con los que era tratado y que terminaban generando una actitud de rechazo hacia esos espacios burocráticos, así como inseguridad cuando tenía que realizar algún otro trámite. Para personas acostumbradas durante años a gestionar visados o permisos de residencia y/o trabajo, responder a preguntas sobre aspectos sociodemográficos evocaba el contacto con unas administraciones que pueden llegar a ser hostiles con colectivos migrantes racializados:

Me preguntaban para qué servía, si era verdad [...] Yo les decía siempre que era una cosa de la universidad y era importante para mí. Pero la gente no confiaba, me pedían que llamase a otra hora y luego no me cogían el teléfono. Una persona me dijo: «¿de verdad me estás pidiendo esto? ¿te estás riendo de mí? [...] ¡Yo no hago esta mierda!» Andrei pensaba que era algo de la policía, que la universidad estaba pinchada y todo era para localizar dónde estaban (Mihai, 30 años).

Humphris (2019) utiliza el término «mirada burocrática» para referirse a los encuentros entre autoridades y agentes oficiales y madres romaníes residentes en Inglaterra; en tales encuentros las madres representan un rol materno ante la mirada estatal para mantener un estatus legal en la intersección raza-nacionalidad y proteger así su situación. Tomando el concepto de Humphris podemos interpretar que la encuesta se entendía como un dispositivo de control estatal, una extensión de la mirada burocrática a la que están constantemente expuestas estas personas y con la que deben lidiar para preservar su situación administrativa.

Es más, el aliciente económico del sorteo tuvo un efecto contraproducente y era considerado como un potencial peligro: «¡Joder! Cuando vamos a Rumanía no usamos ni la tarjeta porque a amigos nuestros les han retirado las ayudas los ingleses por gastar dinero fuera de Inglaterra. Me estoy jugando 1800 libras todos los meses por ganar en un sorteo 1000 euros» (Daniel, 27 años). La simple posibilidad de conseguir un ingreso extra de origen sospechoso e incierto se entendía como un riesgo capaz de hacer peligrar las ayudas sociales de las que disfrutase la familia, un hecho que refleja la situación de fragilidad estructural, la enorme importancia de las ayudas y subsidios estatales en la vida transmigratoria y, por tanto, la constante negociación de su estatus social y legal en un contexto extranjero. Del mismo modo, la condición irregular de varios participantes multiplicaba el rechazo, ante el miedo de dejar un rastro para las autoridades competentes, no solo por la participación, sino por la opción de ganar el sorteo y la dificultad de acceder al premio sin que ello supusiera alguna forma de localización.

La expansión en el uso de dispositivos y aplicaciones digitales⁷ no elimina automáticamente las brechas digitales, pues poseer un *smartphone* no es sinónimo de un desenvolvimiento eficaz en lo que

a gestión de aplicaciones y contenidos se refiere. Había notables dificultades en la realización de la encuesta, especialmente significativas entre las personas de mayor edad. En muchas ocasiones, una vez contactadas tenían que ser ayudadas por sus hijos, hijas, nietos o nietas, si decidían tomar parte en la encuesta, ya fuera por la complejidad que podía suponer la tarea o los problemas de alfabetización de estas personas. Este compromiso intergeneracional en forma de apoyo digital puede interpretarse simbólicamente como una extensión del respeto que en grupos culturales romaníes se tiene a las personas de mayor edad.

De igual manera, se producían cortocircuitos entre las expectativas de privacidad de participantes e investigadores, una situación común que mostraba que el consentimiento informado en determinados contextos es ineficiente (Estalella y Ardèvol, 2007; Molina, Santaló, Darbra, *et al.*, 2019). Aunque antepusimos en todo momento la finalidad académica, la protección de los datos y la garantía de nuestra universidad, la actitud seguía siendo negativa y podía generar tensiones: «¡Que le den por culo a la universidad!» (Cosmin, 26 años). En estos términos, Detamore (2010) advierte que la burocratización de la investigación, especialmente en lo que respecta al consentimiento informado y los requisitos de los comités de ética, elude que determinadas comunidades y/o poblaciones pueden mostrar escepticismo ante complejos formularios. No servía de nada contar con los argumentos académicos e institucionales necesarios, la propia estructura y formulación de la encuesta evocaba otras circunstancias muy ajenas a lo académico, indicándonos que la artesanía digital incluía una actitud de cautela hacia las tecnologías.

En los últimos años, dentro del campo de la migración digital (Sandberg, Grønlykk y Rossi, 2022) se ha llamado la atención sobre formas de informatización y automatización en la recogida, tratamiento y análisis de datos referentes a migrantes. Esto es, usar los avances tecnológicos en el control fronterizo mediante una digitalización que convierte a la persona migrante en sujeto-dato y permite a los gobiernos la gestión de la migración gracias a rastros digitales (Collins, 2023). Los relatos de rechazo y alarma podrían estar conectados con la realidad de estos sistemas de control con base en mecanismos digitales, invitando a la precaución cuando desde distintos organismos se solicitan datos personales concretos.

4.2 Género, *smartphones* y Facebook

El sistema sexo-género es una de las esferas donde la llegada del *smartphone* está induciendo transformaciones más relevantes, suponiendo un reto para las estructuras tradicionales de control patriarcal. Con esto no queremos negar la capacidad de agencia de las mujeres romaníes, o supeditar automáticamente una mejora en sus condiciones de vida a la adopción de tecnologías digitales. Más bien, la

⁷ En 2023 aproximadamente el 67% de la población mundial tenía acceso a internet, un crecimiento del 4,7% respecto al año anterior. No obstante, la expansión está relacionada con los niveles de renta de cada país: en los países de mayor renta el 93% de la población tiene acceso a la red de redes, frente al 27% de los países con niveles de renta más bajos. Fuente: Unión Internacional de Telecomunicaciones (UIT), en línea: <https://www.itu.int/es/Pages/default.aspx#es> Consulta: 26/2/2024.

llegada del *smartphone* está permitiendo a quienes antes estaban excluidas y excluidos de determinados espacios y procesos –principalmente las alianzas matrimoniales– jugar un papel más protagonista, al aumentar las posibilidades de actuar y establecer vínculos independientes de la acción paterna. Todo ello sin perder de vista la profunda masculinización de Facebook, como se reflejó finalmente en la encuesta con un 84,2% de varones (Ogáyar-Marín, Muntean, Gamella, *et al.*, 2023).

Sin hablar de tendencias en líneas generales, sí existe una proliferación de uniones surgidas de relaciones afectivo-sexuales ocultas en Facebook y gestionadas por sus propios protagonistas, evitando así la guía de los padres. Sin embargo, esto no exime del temor derivado de tabúes y restricciones en clave de género y que supeditan el uso de la tecnología a las expectativas culturales. Para una mujer casada, por ejemplo, contar con perfil en Facebook puede ser arriesgado y conflictivo, muchos maridos lo prohíben y puede ocasionar una separación. De esta manera lo explicaba Alina cuando fue contactada mediante Messenger y, según ella, contestó la llamada por error:

Te he cogido el teléfono sin querer. No quiero perjudicar tu vida ni que tú perjudiques la mía, porque ya sabes quién soy. Reconociste mi voz y me has visto la cara. ¿Sabes lo que significaría para mí que la gente supiera que soy yo y que este perfil lo estoy usando yo? [...] Si alguien se entera mi marido me deja y mis tres niños quedarían huérfanos. Tendría que irme. Voy a jurar para que no digas quién soy. Es la única forma que tengo de defenderme, jura por tu hija que no se lo vas a decir a nadie (Alina, 25 años)

Alina estaba usando lo que popularmente se conoce como «Facebook secreto», una práctica común principalmente entre mujeres casadas cuyo fin es sortear las prohibiciones que pesan sobre ellas. El «Facebook secreto» es una amplia categoría que incluye perfiles femeninos con nombres genéricos como «Fata Secreta» (Chica Secreta) o «lubirea Ta Secreta» (Tu Secreto De Amor). Estos perfiles cuentan con una destacada fama y, pese al carácter oculto, el anonimato nunca está garantizado, como pudimos comprobar durante una conversación informal: «Si buscas a [nombre de un perfil] verás que ha puesto de foto de perfil una muñeca o lo que sea [describiendo la imagen], y realmente es una niña con la que yo he tenido algo, porque muchas mujeres se han peleado con sus maridos y las han dejado, entonces van y se hacen estos perfiles falsos» (Anton, 29 años).

Recurrir a estas estrategias es una forma de disfrutar de Facebook lejos de los condicionantes culturales marcados por el dominio masculino: «Yo tengo teléfono, ¿para qué lo necesita mi mujer? Puede pedírmelo si quiere hacer una llamada» (Chivu, 26 años);

o como advertía Daniel: «No es buena *bori* [nuera], se pasa el día en Facebook y no se preocupa por su esposo y su familia» (Daniel, 31 años). Afirmaciones de este tipo manifiestan que la artesanía digital en estas redes es notablemente sexista. En este sentido, no es de extrañar que, durante 2019 y a raíz de un inusitado aumento de fugas,⁸ varios hombres de gran prestigio y respeto en la comunidad difundieran videos a través de Facebook pidiendo a los padres que controlasen el acceso de sus hijas a los *smartphones* y a Facebook, ante eventuales riesgos para la integridad moral de las jóvenes y sus familias.

Alina es una mujer casada, madre de tres hijos, y habitualmente usa una tableta para navegar por internet y acceder a Facebook, para lo que ha creado uno «Facebook secreto». Cuando Mihai llamó a Alina para compartir la encuesta uno de sus hijos, que en ese momento jugaba con el dispositivo, contestó a la llamada y activó por error la cámara frontal (la llamada se hizo a través de Messenger). Alina había sido descubierta. Ahí comenzó una negociación donde la encuesta quedó en segundo plano, frente a la preocupación de Alina por mantener su anonimato y estatus de buena madre y esposa cuyo uso de las tecnologías era restringido.

Aunque aceptó participar, a las pocas horas devolvió la videollamada a Mihai. Para sorpresa de este, Alina apareció en pantalla con una vela encendida en la mano, exigiéndole que jurase que no revelaría jamás su identidad. Estas prácticas se asientan en profundas creencias sobrenaturales y forman parte de una gama de alocuciones místicas con las que se busca reforzar y asegurar la veracidad de un testimonio (Fosztó, 2008), pues un *solax* [juramento] en los términos culturalmente establecidos posee un potente valor performativo. Hacer uso de semejante mecanismo recalca la preocupación de Alina, quien se vio abocada a recurrir a una esfera taumática para salvaguardar su identidad y, en consecuencia, evitar problemas familiares.

La condición de mujer casada añade una nueva capa de limitaciones en el disfrute de recursos digitales. El perfil clandestino de Alina no era realmente su única cuenta, contaba adicionalmente con otro perfil «oficial» con su nombre real y que era vigilado por su esposo. El control se reforzaba con el hecho de que el acceso a Facebook se realizaba a través de una tableta, compartida con sus hijos, y no desde un *smartphone* personal, pues Alina disponía de un antiguo modelo de teléfono móvil de una generación anterior sin opción de descarga de aplicaciones ni acceso a internet.

La vigilancia y el control de la sexualidad también se ejerce desde el seno de Facebook y anónimamente. Son comunes los perfiles secretos dedicados a la difusión de relaciones afectivo-sexuales clandestinas, especialmente cuando implican a jóvenes mujeres ya comprometidas o casadas. La popularísima *Stirile Tiganeste* [Noticias de romá], conocida como «la página de los secretos de los romá», es una de las más seguidas y temidas por su ingente historial

⁸ La fuga consiste en un mecanismo/estrategia de presión por parte de una pareja para formalizar la relación al margen de las habituales orientaciones familiares. Un elemento fundamental en la fuga es el posible cambio de estatus de la mujer, pues existe el peligro de que durante la fuga pierda su virginidad –elemento determinante y con una consideración social y cultural central. Frente a este riesgo, que implicaría consecuencias para ambas familias, el matrimonio sería la única salida. No obstante, la fuga no necesariamente tiene que terminar en un matrimonio.

de viralización de contenidos explosivos vinculados al *sexting*. Perfiles de este tipo, bajo la apariencia del rumor y el sensacionalismo, funcionan como un potente mecanismo de control, recordando en todo momento que cualquier material que circule por la red podría acabar en el lugar menos indicado y arruinar reputaciones.

Por otro lado, era común que las participantes interpretasen ser contactadas por Facebook como una puerta de entrada para propuestas inmorales, retomando la imagen de la plataforma asociada al riesgo y al pecado. Así, realizar una videollamada a una mujer casada terminaba fácilmente en una reprimenda por dicho contacto: «Te estás inventando esto [la encuesta] para poder hablar conmigo. Ahora recuerdo cuando estaba con Ioan [exmarido] y me mirabas con ojos de querer algo conmigo» (Elena, 26 años). En cambio, cuando era una mujer quien contactaba con otras mujeres la disponibilidad a participar era considerablemente mayor. No existían suspicacias y se ofrecía una especie de solidaridad, convirtiéndose la encuesta en un ameno pasatiempo.

En oposición al caso de Alina, paradigma del control masculino de los recursos digitales, las jóvenes de las últimas generaciones encuentran más libertades en el acceso a las tecnologías digitales. Sanda, una joven soltera de 22 años, se mostró entusiasmada con la posibilidad de participar en la encuesta. Accedió rápidamente a la plataforma a través de su moderno iPhone y completó el cuestionario durante la videollamada de invitación a participar. Una vez finalizado no dudó en pedir a su padre que participara en la encuesta, y ante las dificultades de este para manejarse con su *smartphone*, Sanda, pacientemente, le orientó durante todo el procedimiento hasta que terminó la tarea.

Sanda representa una excepción en el panorama general de la relación género-tecnologías dentro de estas redes románicas, y una inclinación hacia el cambio que poco a poco se hace más visible. Las jóvenes solteras cada vez cuentan con más perfiles propios no solo en Facebook, destacan otras aplicaciones como Instagram o TikTok. Esta práctica está desencadenando procesos de interés transnacional como contactos matrimoniales, al permitir incipientes relaciones afectivo-sexuales que se alejan de la guía paterna en la gestión de alianzas matrimoniales. Chiritoiu y Tesăr (2020) han argumentado que el matrimonio romaní es un espacio para la tradición, del mismo modo que puede manifestarse el cambio social a través de este. No es únicamente una institución predispuesta culturalmente y con unos valores estáticos, sino que está moldeada por instituciones externas y situaciones estructurales más amplias. Con 22 años Sanda no está «todavía» casada, y su padre ha rechazado propuestas matrimoniales porque ella no ha estado de acuerdo. Al mismo tiempo, Sanda usa la privacidad que le proporciona su *smartphone* personal para mantener una relación con Nico, comunicándose a través de Facebook lejos de todas las miradas y controles y separados por cientos de kilómetros.

Una situación similar es la de Monica, quien siente una profunda gratitud hacia Facebook: «Para mí [Facebook] es muy importante. Me comunico con los familiares y la única manera de conocer marido

es con Facebook, no hay otra forma de encontrar pareja» (Monica, 25 años). Mientras que un varón puede interpretar que Facebook socaba el orden social establecido, Monica o Sanda ven en la plataforma de Meta un magnífico recurso para la comunicación intrafamiliar y una forma cómoda de conocer a jóvenes más allá de los entornos más próximos y controlados. Durante una conversación con dos participantes, jóvenes mujeres casadas de poco más de 20 años, recomendamos a una de ellas eliminar su «Facebook secreto», pues su marido albergaba sospechas sobre la existencia del perfil. Rápidamente, la segunda joven agregó: «¡Cómo va a borrarlo! ¡Facebook es su vida!». Con base en la evaluación de los beneficios de la aplicación el peligro es asumible. Por un lado, los riesgos son considerables en el caso de una mujer casada, sobre la que recaen unas expectativas culturales que en el caso de las tecnologías lindan con importantes transgresiones morales; por otro, la bulliciosa actividad de la diáspora familiar en Facebook es un aliciente para participar digitalmente de eventos comunitarios, o estar al día de los acontecimientos socialmente relevantes. Es decir, la artesanía digital constituye un modelado masculino en el uso del *smartphone* y, especialmente, de la aplicación Facebook, al tiempo que impulsa resistencias y formas creativas de disfrutar de los recursos digitales y hacer frente al control masculino.

4.3. Creencias digitales y digitalizadas

El mapa religioso en esta diáspora está dominado por la Iglesia ortodoxa rumana, seguida por un creciente pentecostalismo. Precisamente nuestro texto arrancaba con la descripción de una controversia surgida en el seno de un culto pentecostal a propósito de la encuesta. Podolinská (2017) ha expuesto que el pentecostalismo permite una reconstrucción, reconceptualización y negociación en positivo de la identidad como «nuevos romaníes» a diferentes niveles, superando las percepciones tradicionales basadas en el idioma o la nacionalidad. Además, el nuevo estatus de converso o conversa no conduce al rechazo de otros aspectos culturales romaníes, pero ¿cómo se moldea aquí la tecnología?

Disponer de un perfil en Facebook permite participar en las celebraciones mediante variedades de copresencia digital, o usar el perfil para expresar y construir una imagen personal coherente con las normas éticas que exige el culto; aunque puede abrir la puerta a la recepción eventual de mensajes y materiales censurables o poco recomendables que conducen a la decadencia moral y social. Asimismo, acciones como la emisión de un vídeo en directo encierran una percepción negativa: «Soy una mujer pentecostal y no quedaría bien si me subo a este Facebook, pido mil disculpas por este pecado del live» (Luminita, 50 años). La intervención de Luminita se enmarcaba en un conflicto interfamiliar que amenazaba con una peligrosa escalada; concretamente, uno de sus hijos había sido gravemente difamado públicamente y las consecuencias podían ser dramáticas. Para responder a los rumores tomó la iniciativa y realizó un juramento público para salvaguardar la inocencia de su hijo, a la par que lanzaba una serie de maldiciones contra quienes habían

propagado las calumnias. Toda la intervención se desarrolló usando la funcionalidad Facebook Live.

Con su actitud, Luminita transgredía varias convenciones culturales. Por un lado, suplantaba el papel que correspondía a su esposo, como jefe de su casa y responsable de la representación en caso de conflictos; es más, lo estaba haciendo frente a todo el foro digital de la diáspora. Por otra parte, jurar invocando desgracias y penurias suponía un importante quebrantamiento de las recomendaciones religiosas pentecostales. Ella era perfectamente conocedora de la situación, por lo que en su discurso pidió perdón de antemano por el pecado que se disponía a cometer.

Frente al «pecado del live», un uso correcto de Facebook en el ámbito pentecostal comienza modificando el nombre del perfil añadiendo el término «Fratele» (Hermano) o «Soră» (Hermana) –señalando la connotación religiosa al nombre– y usar algún tipo de atributo cristiano como la paloma, tema iconográfico que en el cristianismo representa al Espíritu Santo y con un particular significado para el pentecostalismo. Otros ajustes visuales comprenden, por ejemplo, marcas de agua en la foto de perfil con el Sagrado Corazón de Jesús. Al margen de estas adaptaciones, es igualmente popular entre hermanos y hermanas sustituir las imágenes principales de la cuenta –perfil y portada– por instantáneas donde el usuario aparece de forma inconfundible expresando su fe. Así, Ionut posa orgulloso vestido para un culto con una biblia en sus manos; Nicolae preside su perfil con una imagen del día de su bautismo; o Crina y Traian, quienes comparten cuenta en Facebook y usan como foto de perfil un retrato del matrimonio en un impoluto blanco con motivo de su bautismo.

La expresión digital del compromiso con el culto se construye también compartiendo fotomontajes donde pueden leerse frases de contenido religioso o versículos seleccionados de la Biblia: «Cel ce va birui va fi îmbrăcat astfel în haine albe. Nu-i voi șterge nicidecum numele din cartea vieții și voi mărturisi numele lui înainte Tatălui Meu și înainte îngerilor Lui [El vencedor será revestido de vestiduras blancas, yo no borraré jamás su nombre del libro de la vida y reconoceré su nombre delante de mi Padre y de los ángeles]» (Ap 3, 5). La circulación de este tipo de mensajes es una práctica común en los usos religiosos de las tecnologías (Barendregt, 2009; Pype, 2016) y han experimentado una sofisticación a medida que las herramientas digitales permitían nuevos usos. Se ha pasado de compartir SMS con pasajes bíblicos o una *shura* del Corán a participar sincrónicamente desde la distancia en cultos religiosos o emitir en directo un bautizo pentecostal.

Cuando Mihai contactó con Ovidiu para explicar el desarrollo de la encuesta la conversación rápidamente viró hacia el campo religioso, siendo invitado a compartir una videollamada grupal con varios hermanos. Su presencia en el grupo fue interpretada como una muestra de interés, una señal de que podría estar meditando su conversión: «¡Únete! ¡Dios te espera!» (Gheorghe, 25 años) fue el mensaje de bienvenida. Este encuentro fue el primero de varios, pues el contacto con fieles pentecostales conducía a otros espacios de interacción como conversaciones de chat en grupo a través de Messenger. La encuesta era sistemáticamente ignorada, y los

hermanos utilizaban la interacción con fines proselitistas, tal y como respondió Florin en videollamada desde las calles de Múnich al explicarle en qué consistía nuestra investigación: «¡Claro que podemos hablar de Dios!» (Florin, 29 años), antes de empezar a narrar la transformación de su vida gracias a Dios y la alegría de poder compartir su conversión.

Una vez que el cuestionario era presentado comenzaba un intercambio de materiales digitales como imágenes, videos o archivos de audio grabados por los propios hermanos donde exponían sus testimonios: «Yo era un destrozado, jugaba y me portaba mal con mi mujer. Pero ahora desde que soy pentecostal solo hay amor y la presencia de Dios en mi casa» (Ovidiu, 27 años). A este respecto, Montañés (2021) ha enfatizado el papel de la oración en grupo como mecanismo de integración social fundamental en el pentecostalismo y su activación como vector identitario.

Para poder presentar la encuesta en unas coordenadas aceptables desde el punto de vista religioso tuvimos que especificar de manera clara que no se trataba de un juego o una apuesta. La posibilidad de ganar 1000 € era algo moralmente inaceptable, que relacionaba directamente la encuesta con juegos de azar. De igual modo, la dinámica del regalo de un número extra para el sorteo aumentaba el potencial negativo, interpretándose que no se trataba de un regalo, sino que estaba sujeto a intereses que deberían ser devueltos en caso de ganarse el sorteo y, por tanto, conducía al pecado de la usura. Igualmente, el hecho de que alguien conocido promocionase la encuesta entre hermanos era una invitación a la desviación que traicionaba relaciones de amistad y familiares y un gesto de falta de respeto hacia su fe. La reacción era similar a la que mostraban las mujeres al ser contactadas, esto es, la sospecha ante una invitación que traería consecuencias negativas.

5. Conclusiones

Aunque las viñetas expuestas nos ofrecen una imagen limitada, sirven para trazar los ejes de una artesanía digital construida por las propias personas en su diálogo con dispositivos y aplicaciones. Dicha artesanía se caracteriza por la sospecha hacia la trazabilidad de las interacciones digitales; el reflejo del sistema sexo-género en las expectativas de uso de dispositivos y aplicaciones y, por último, una utilización de Facebook adaptada a las creencias religiosas, especialmente definida para la comunidad pentecostal. Comenzamos planteando una encuesta y terminamos compartiendo y explorando momentos, escenas y conversaciones donde emergían convencionalismos poco digitales que, precisamente, moldeaban y domesticaban el *smartphone* y la aplicación Facebook.

Un aspecto central de la artesanía digital descrita es el rechazo, una actitud común y justificada desde distintos planos culturales. Sin embargo, las personas terminaban, generalmente, aceptando la participación gracias a mediaciones y negociaciones que solo fueron posibles con el cambio de estrategia en la distribución de la encuesta. Este hecho pone de relieve que distintas afinidades, como las derivadas del parentesco, están por encima de riesgos y temores, mostrándose al mismo tiempo el carácter elástico de esta artesanía digital y la ambigüedad respecto a las tecnologías, posiblemente

la única actitud racional frente a estas. Los sujetos toman conscientemente decisiones que pueden suponer un pecado o una importante disrupción, apoyándose en relaciones de reciprocidad o aprovechando la interacción como una oportunidad para cultivar relaciones sociales con personas que consideran respetables. Mihai reflexionaba sobre el proceso de esta manera:

Darte cuenta de que un joven de 17 años te respeta profundamente, te habla con educación y te pide consejo para hacer las cosas. He ganado un respeto con esto, gente con un estatus más bajo hacía la encuesta por obligación y me agradecían que contase con ellos. Conectas con gente que en mi vida pensaba que podría tener un diálogo tan profundo, me pedían consejo y no sabía muchas veces qué decir.

Las palabras de Mihai manifiestan a su vez el carácter catártico de la etnografía y ponen en valor la importancia de la colaboración en la práctica etnográfica, una cooperación sin la cual el presente texto habría encontrado escollos casi insalvables y demostrando la pertinencia de analizar los medios digitales en relación con contextos socioculturales concretos. Una herramienta o aplicación digital no «es» lo que el fabricante o desarrollador diseña en un principio, más bien «es» lo que las personas hacen de esas posibilidades. En otras palabras, lo digital será el resultado del diálogo entre las aspiraciones individuales y grupales y los contextos socioculturales donde se sitúan las prácticas.

Con nuestro trabajo engrosamos el corpus académico con experiencias digitales desde el Sur global que ayudan a comprender tecnologías y aplicaciones digitales de forma matizada y vinculadas con estructuras culturales preexistentes. En el plano de los estudios romaníes aportamos un ejemplo de *habitus* digital protagonizado por Facebook que participa del creciente interés en las estrategias comunicativas de estos grupos culturales. Para las redes protagonistas de este texto Facebook es la aplicación estelar, pero no deja de ser una particularidad en la riquísima diversidad cultural que se oculta bajo el término paraguas romaní/romá, una diversidad que también presenta una correspondencia digital si atendemos a las plataformas preferidas por uno u otro grupo.

Implicaciones prácticas y recomendaciones

Con base en nuestros resultados, consideramos que los conocimientos producidos desde paradigmas etnográficos enriquecerían sustancialmente el diseño y mejora de dispositivos y plataformas digitales. El conocido como mercado étnico de las comunicaciones es un ejemplo en la búsqueda de recursos comunicativos eficientes para colectivos, habitualmente, migrantes. En este sentido, atender a los procesos de artesanía digital facilitaría la satisfacción de necesidades comunicativas particularmente acuciantes si atendemos a contextos, por ejemplo, de desplazamiento forzado donde la comunicación, literalmente, puede ser un factor vital.

Igualmente, las brechas digitales de carácter cualitativo se visibilizan con especial claridad gracias a aproximaciones etnográficas, acreditando que más allá de las cifras y porcentajes de penetración existen

cuestiones socioculturales prioritarias para garantizar una inclusión digital más real y útil. El modelado cultural de las tecnologías en estas familias refleja conexiones que traspasan estereotipos étnicos y ponen de relieve que debates actuales y de alcance en el plano digital –*sexting*, aumento del machismo en redes sociodigitales– tienen un componente sistémico a considerar. En consecuencia, discursos estereotipados y esencialistas en torno al machismo romaní –sin perjuicio del sexismo existente en estas redes– requieren de matizaciones, fomentando la promoción del antirracismo y otras formas de discriminación dirigidas hacia grupos romaníes. Todo ello, por tanto, supone una interpelación directa a las instituciones públicas.

6. Bibliografía

- Ahearn, Laura (2001). *Invitations to Love. Literacy, Love Letters, and Social Change in Nepal*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Archambault, Julie (2017). *Mobile Secrets: Youth, intimacy, and the politics of pretense in Mozambique*. Chicago: University of Chicago Press.
- Arora, Payal (2019). *The Next Billion Users. Digital Life Beyond the West*. Cambridge: Harvard University Press.
- Baltar, Fabiola; Brunet, Ignasi (2012). "Social research 2.0: virtual snowball sampling method using Facebook". *Internet Research*, 22(1): 57-74. <https://doi.org/10.1108/10662241211199960>
- Barendregt, Bart (2009). "Mobile Religiosity in Indonesia: Mobilized Islam, Islamized Mobility and the Potential of Islamic Techno Nationalism", en Erwin Alampay (ed.), *Living the Information Society in Asia*. Singapur: ISEAS-Yusof Ishak Institute, 73-92.
- (2022). "Digital ethnography, or 'deep hanging out' in the age of big data", en Cristina Grasseini, Bart Barendregt, Erik de Maaker, et al. (eds.), *Audiovisual and Digital Ethnography. A Practical and Theoretical Guide*. Nueva York: Routledge, 347-393.
- Beluschi-Fabeni, Giuseppe (2013). *Roma Korturare entre Transilvania y Andalucía: procesos migratorios y reproducción cultural*. Tesis doctoral. Universidad de Granada. <https://digibug.ugr.es/handle/10481/29942>
- (2018). "Ritual Spaces and Burial Places: International Migration and Transnational Change Among the Korturare Roma". *Intersections*, 4(3), 136-157. <https://doi.org/10.17356/ieejsp.v4i3.378>
- Benarrosh-Orsoni, Norah (2016). "Phones, Small Talk and Disputes. Transnational Communications and Community Cohesion among Roma Migrants in the Outskirts of Paris". *Revue Européenne Des Migrations Internationales*, 32(1): 147-163. <https://doi.org/10.4000/remi.7698>
- Beneito-Montagut, Roser (2011). "Ethnography goes online: towards a user-centred methodology to research interpersonal communication on the internet". *Qualitative Research*, 11(6), 716-735. <https://doi.org/10.1177/1468794111413368>
- Berta, Péter (2019). *Materializing difference: consumer culture, politics, and ethnicity among Romanian Roma*. Toronto: University of Toronto Press.

- Bonini, Tiziano; Treré, Emiliano (2024). *Algorithms of Resistance. The Everyday Fight against Platform Power*. Cambridge: The MIT Press.
- Brickman Bhutta, Christine (2012). "Not by the Book: Facebook as a Sampling Frame". *Sociological Methods & Research*, 41(1): 57-88. <https://doi.org/10.1177/0049124112440795>
- de Bruijn, Mirjam; Nyamnjoh, Francis; Brinkman, Inge (2009). "Introduction: Mobile communications and new social space in Africa", en Mirjam de Bruijn, Francis Nyamnjoh, Inge Brinkman (eds.), *Mobile phones: The New Talking Drums of Everyday Africa*. Bamenda: Langaa Research and Publishing Common Initiative Group, 12-22.
- Cañedo, Montserrat; Allen-Perkins, Diego (2023). "Mashups digitales. Algoritmos, cultura y antropología". *Disparidades. Revista de Antropología*, 78(1), e001a. <https://doi.org/10.3989/dra.2023.001a>
- Chambers, Megan; Bliss, Katherine; Rambur, Betty (2020). "Recruiting Research Participants via Traditional Snowball vs Facebook Advertisements and a Website". *Western Journal of Nursing Research*, 42(10): 846-851. <https://doi.org/10.1177/0193945920904445>
- Chiritoiu, Ana; Tesár, Catalina (2020). "Introduction: Roma Marriage-Making, Between the Constraints of "Tradition and the "Choices" of Liberalization". *MARTOR*, (5): 9-14.
- Collins, Francis (2023). "Geographies of migration III: The digital migrant". *Progress in Human Geography*, 47(5), 738-749.
- Cottica, Alberto; Hassoun, Amelia; Manca, Marco; et al. (2020). "Semantic Social Networks: A Mixed Methods Approach to Digital Ethnography". *Field Methods*, 32(3), 274-290.
- Detamore, Mathiar (2010). "Queer(y)ing the Ethics of Research Methods: Towards a Politics of Intimacy in Researcher/Researched Relations", en Kath Browne, Catherine J. Nash (eds.), *Queer Methods and Methodologies: Intersecting Queer Theories and Social Science Research*. Londres: Routledge, 167-182.
- van Dijck, José; Lin, Jian (2022). "Deplatformization, platform governance and global geopolitics: Interview with José van Dijck". *Communication and the Public*, 7(2), 59-66.
- van Dijk, Jan; van Deursen, Alexander (2014). *Digital Skills: Unlocking the information society*. New York: Palgrave Macmillan.
- Duque, Marília (2020). *Learning from WhatsApp: Best practices for health. Communication protocols for hospitals and medical clinics*. Londres: ASSA.
- Espín, Antonio; Brañas-Garza, Pablo; Gamella, Juan; et al. (2022). "Culture and group-functional punishment behaviour". *Evolutionary Human Sciences*, 4, E35. <https://doi.org/10.1017/ehs.2022.32>
- Estalella, Adolfo (2018). "Etnografías de lo digital: Remediaciones y recursividad del método antropológico". *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*, 13(1): 45-68. <https://doi.org/10.11156/aibr.130104>
- Estalella, Adolfo; Ardèvol, Elisenda (2007). "Ética de campo: hacia una ética situada para la investigación etnográfica". *FQS. Forum: Qualitative Social Research*, 8(3): 1-25. <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-8.3.277>
- Fosztó, László (2008). "Taking the Oath: Religious Aspects of the Moral Personhood among the Romungre", en Fabian Jacobs, Johannes Ries (eds.), *Romani/Gypsy Cultures in New Perspectives*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 119-133.
- Gamella, Juan; Beluschi-Fabeni, Giuseppe; Gómez, Elisabeth; et al. (2017). "Founder effects and transnational mutations: The familial structure of a Romani Diaspora", en Yaron Matras y Daniele V. Leggio (eds.), *Open Borders, Unlocked Cultures: Romanian Roma Migrants in Western Europe*. Londres: Routledge, 83-106.
- Gamella, Juan; Muntean, Vasile (2023). "Marriage and the reproductive regime of a digitally connected Roma diaspora". *Journal of Contemporary Central and Eastern Europe*, 31(3), 533-559. <https://doi.org/10.1080/25739638.2023.2277078>
- Gay y Blasco, Paloma; Hernández, Liria (2020). *Writing Friendship. A Reciprocal Ethnography*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Geertz, Clifford (1992). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gendler, Martín (2023). "De la cibernética al metaverso: una genealogía de características, transparencias y opacidades algorítmicas". *Disparidades. Revista de Antropología*, 78(1), e001b. <https://doi.org/10.3989/dra.2023.001b>
- Goggin, Gerard; Hjorth, Larissa (eds.) (2009). *Mobile Technologies: From Telecommunications to Media*. New York: Routledge.
- Goggin, Gerard; McLelland, Mark (eds.) (2017). *The Routledge Companion to Global Internet Histories*. Nueva York: Routledge.
- Gómez Cruz, Edgar; Harindranath, Ramaswami (2020). "WhatsApp as a 'technology of life': Reframing research agendas". *First Monday*, 25(12). <https://doi.org/10.5210/fm.v25i12.10405>
- Haenschen, Katherine; Shu, Mia; Gililland, Jacob (2023). "Curated Misinformation: Liking Facebook Pages for Fake News Sites". *American Behavioral Scientist*, 0(0). <https://doi.org/10.1177/00027642231175638>
- Hahn, Hans Peter; Kibora, Ludovic (2008). "The domestication of the mobile phone: oral society and new ICT in Burkina Faso". *The Journal of Modern Africa Studies*, 46(1): 87-109. <https://doi.org/10.1017/S0022278X07003084>
- Hajská, Markéta (2019). "The presentation of social status on a social network: The role of Facebook among the Vlach Romani community of Eastern-Slovak origin in Leicester, UK". *Romani Studies*, 29(2): 123-158. <http://dx.doi.org/10.3828/rs.2019.6>
- Hasan, Farah (2021). "Keep It Halal! A Smartphone Ethnography of Muslim Dating". *Journal of Religion, Media and Digital Culture*, 10(1), 135-154. <https://doi.org/10.1163/21659214-bja10042>
- Hatef, Azeta (2022). "The Facebook is a state of Roma: Negotiation identities, building communities, and belongingness online among Roma in the Czech Republic". *New Media & Society*, 24(2): 328-344. <https://doi.org/10.1177/14614448211063174>
- Hine, Christine (2015). *Ethnography for the Internet: Embodied, Embodied and Everyday*. Londres: Bloomsbury Publishing.
- Hjorth, Larissa (2009). "Gifts of Presence: A Case Study of a South Korean Virtual Community,

- Cyworld's Mini-Hompy", en Gerard Googin, Mark McLelland (eds.), *Internationalising the Internet Anthology*. Londres: Routledge, 237-251.
- Hobbis, Geoffrey (2020). *The Digitizing Family: An ethnography of Melanesian smartphone*. Cham: Springer Nature Switzerland AG.
- Horst, Heather; Miller, Daniel (2005). "From Kinship to Link-up: Cell Phones and Social Networking in Jamaica". *Current Anthropology*, 46(5): 755-778. <http://dx.doi.org/10.1086/432650>
- Humphris, Rachel (2019). *Home-land: Romanian Roma, domestic spaces and the state*. Bristol: Bristol University Press.
- Jin, Dal (2015). *Digital platforms, imperialism, and political culture*. Nueva York: Routledge.
- Khosla, Vipul; Mikami, Akina; Frank, Lauren; et al. (2013). "Combating Violence Against Women Through C4D: The 'Use Your Voice' Campaign and Its Implications on Audience-Citizens in Papua New Guinea". *International Journal of Communication*, (7): 2087-2104.
- Kosinski, Michal; Matz, Sandra; Gosling, Samuel; et al. (2015). "Facebook as a Research Tool for the Social Sciences". *American Psychologist*, 70(6): 543-556. <https://doi.org/10.1037/a0039210>
- Lassiter, Luke (2005). *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*. Londres: The University of Chicago Press.
- Lingel, Jessa; Golub, Adam (2015). "In Face on Facebook: Brooklyn's Drag Community and Socio-technical Practices of Online Communication". *Journal of Computer-Mediated Communication*, (20): 536-553. <https://doi.org/10.1111/jcc4.12125>
- Liu, Ruo-Fan (2022). "Hybrid ethnography: Access, positioning, and data assembly". *Ethnography*, 0(0). <https://doi.org/10.1177/14661381221145451>
- Marcu, Silvia (2014). "Vivir entre fronteras: prácticas de movilidad transfronteriza de los inmigrantes rumanos en España", en Cristina Pizzonia, Susana Masseroni (eds.), *De la ex U.R.S.S. hacia todos los lugares. Distintas dimensiones del proceso migratorio: países de origen y de destino*. UAM-Xochimilco e Instituto de Investigaciones Gino Germani, 187-210.
- (2021). "La comunidad en movimiento: transformación de la comunidad de rumanos en España, treinta años después (1989-2019)", en Silvia Marcu (Ed.), *Transformaciones y retos de la movilidad de los europeos del este en España. Treinta años después de la caída del Muro de Berlín: 1989-2019*. Valencia: Tirant lo Blanch, 25-48.
- Miller, Daniel (2006). "The unpredictable mobile phone". *BT Technology Journal*, 24(3), 41-48. <https://doi.org/10.1007/s10550-006-0074-1>
- Miller, Daniel; Abed, Laila; Awondo, Patrick; et al. (2021). *El Smartphone Global: Más allá de una tecnología para jóvenes*. Londres: UCL Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1b0fvh1>
- Miller, Daniel; Horst, Heather (2012). "The Digital and the Human: A Prospectus for Digital Anthropology", en Heather Horst y Daniel Miller (eds.), *Digital Anthropology*. Londres y Nueva York: Routledge, 3-38.
- Molina, José Luis; Santaló, Josep; Darbra, Sonia; et al. (2019). "El consentimiento informado en investigaciones sobre poblaciones vulnerables y/o culturalmente diversas", en *Libro de Po- nencias y Comunicaciones del V Congreso de ANCEI*. Valencia: ERGON.
- Montañés, Antonio. "Pentecostal Christianity, COVID-19 and the Digital World". *The Sociological Review Magazine*. <https://doi.org/10.51428/tsr.wtf8908>
- Morozov, Evgeny (2015). *La locura del solucionismo tecnológico*. Madrid: Katz.
- Müller, Philipp; Schulz, Anne (2019). "Facebook or Fakebook? How users' perceptions of 'fake news' are related to their evaluation and verification of news on Facebook". *SCM Studies in Communication and Media*, 8(4), 547-559. <https://doi.org/10.5167/uzh-185161>
- Neriya-Ben Shahar, Rivka (2020). "'Mobile internet is worse than the internet; it can destroy our community': Old Order Amish and Ultra-Orthodox Jewish women's responses to cellphone and smartphone use". *The Information Society*, 36(1): 1-18. <https://doi.org/10.1080/01972243.2019.1685037>
- Nguyen, Dang (2023). *Digital Research Methods and the Diaspora. Assembling Transnational Networks with and beyond Digital Data*. Londres: Routledge.
- Nieborg, David; Helmond, Anne (2019). "The political economy of Facebook's platformization in the mobile ecosystem: Facebook Messenger as a platform instance". *Media, Culture & Society*, 41(2): 196-218. <https://doi.org/10.1177/0163443718818384>
- Nieborg, David; Poell, Thomas (2018). "The platformization of cultural production: Theorizing the contingent cultural commodity". *New Media & Society*, 20(11): 4275-4292. <https://doi.org/10.1177/1461444818769694>
- Ogáyar-Marín, Francisco Javier; Muntean, Vasile; Gamella, Juan (2018). "Redes sociales digitales en la migración transnacional romá de Rumanía. Una polimedia transnacional". *Revista de Humanidades*, 35, 107-136.
- Ogáyar-Marín, Francisco Javier; Muntean, Vasile; Gamella, Juan; et al. (2023). "The network expression of a Roma diaspora". *PsyArXiv*. <https://doi.org/10.31234/osf.io/vqrt3>
- Pink, Sarah; Horst, Heather; Postill, John; et al. (2016). *Digital Ethnography*. Londres: SAGE Publications Ltd.
- Podolinská, Tatiana (2017). "'Roma' Label: The Deconstructed and Reconceptualized Category within the Pentecostal and Charismatic Pastoral Discourse in Contemporary Slovakia". *Journal of Nationalism, Memory & Language Politics*, 11(2): 146-180. <https://doi.org/10.1515/jnmlp-2017-0007>
- Poell, Thomas; Nieborg, David; van Dijck, José (2019). "Platformisation". *Internet Policy Review*, 8(4), 1-13.
- Pype, Katrien (2016). "Blackberry girls and Jesus's brides". *Journal of Religion in Africa*, 46(4): 390-416. <http://dx.doi.org/10.1163/15700666-12341106>
- Rains, Stephen; Brunner, Steven (2015). "What can we learn about social network sites by studying Facebook? A call and recommendations for research on social network sites". *New Media and Society*, 17(1): 114-131. <https://doi.org/10.1177/1461444814546481>
- Rheingold, Howard (1999). "Look Who's Talking". *WIRED*. Disponible en: <https://www.wired.com/1999/01/amish/>

- Rosenberg, Hananel; Blondheim, Menahem (2021). "The smartphone and its punishment: Social distancing of cellular transgressors in ultra-Orthodox Jewish society, from 2G to the Corona pandemic". *Technology in Society*, 66, 101619. <https://doi.org/10.1016/j.techsoc.2021.101619>
- Sandberg, Marie; Grønlykk Nina; Rossi, Luca (2022). "Contrapuntal Connectedness: Analysing Relations Between Social Media Data and Ethnography in Digital Migration Studies", en Marie Sandberg, Luca Rossi, Vasilis Galis, *et al.* (eds.), *Research Methodologies and Ethical Challenges in Digital Migration Studies. Caring For (Big) Data?* Cham: Palgrave Macmillan, 53-85.
- Seaver, Nick (2017). "Algorithms as culture: Some tactics for the ethnography of algorithmic systems". *Big Data & Society*, 4(2). <https://doi.org/10.1177/2053951717738104>
- (2018). "What Should an Anthropology of Algorithms Do?" *Cultural Anthropology*, 33(3), 375-385. <https://doi.org/10.14506/ca33.3.04>
- Singh, Rachel (2015). "Older people and constant contact media", en David Prendergast y Chiara Garattini (eds.), *Aging and the Digital Life Course*. Nueva York: Berghahn Books, 63-83.
- Small, Mario (2022). "Ethnography Upgraded". *Qualitative Sociology*, 45(3): 477-482. <https://doi.org/10.1007/s11133-022-09519-1>
- Srnicek, Nick (2016). *Platform Capitalism*. Cambridge: Polity Press.
- Steinberg, Marc (2020). "LINE as super app: Platformization in East Asia". *New Media + Society*, 6(2), 205630512093328. <https://doi.org/10.1177/2056305120933285>
- Stoycheff, Elizabeth; Liu, Juan; Wibowo, Kunto; *et al.* (2017). "What have we learned about social media by studying Facebook? A decade in review". *New Media and Society*, 19(6): 968-980. <https://doi.org/10.1177/1461444817695745>
- Tacchi, Jo; Kitner, Kathi; Crawford, Kate (2012). "Meaningful Mobility. Gender, development and mobile phones". *Feminist Media Studies*, 12(4): 528-537. <https://doi.org/10.1080/14680777.2012.741869>
- Taylor, John (2016). "Drinking Money and Pulling Women: Mobile Phone Talk, Gender, and Agency in Vanuatu". *Anthropological Forum*, 26(1): 1-16. <https://doi.org/10.1080/00664677.2015.1071238>
- Tenhunen, Sirpa (2018). *A Village Goes Mobile. Telephony, Mediation, and Social Change in Rural India*. Oxford: Oxford University Press.
- Tesár, Catalina (2015). "Houses under Construction: Conspicuous Consumption and the Values of the Youth among Romanian Cortorari Gypsies", en Micol Brazzabeni, Manuela I. Cunha y Martin Fotta (eds.), *Romani Livelihoods and Notion of Worth in the 21st Century*. Nueva York: Berghahn Books, 181-200.
- Ullah, Akm; Chatteraj, Diotima (2023). *The unheard stories of the Rohingyas. Ethnicity, Diversity and Media*. Bristol: Bristol University Press.
- Varshaver, Evgeni; Rocheva, Anna; Ivanova, Nataliya (2022). "E-namus? Social networking sites and conservative norms of romantic relationships among second-generation migrants in Russia". *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 48(13), 3240-3258. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2021.1883423>
- Wardlow, Holly (2018). "HIV, phone friends and affective technology in Papua New Guinea", en Robert Foster y Heather Horst (eds.), *The Moral Economy of Mobile Phones: Pacific Islands perspectives*. Acton: Australian National University Press, 39-52.
- Xu, Yusi (2021). "The 'Lucky Money' That Started It All-The Reinvention of the Ancient Tradition 'Red Packet' in Digital Times". *Social media + Society*, 7(3): 1-10. <https://doi.org/10.1177/20563051211041643>
- Zuboff, Shoshana (2019). *The Age of Surveillance Capitalism: The fight for a human future at the new frontier of power*. Londres: Profile Books.

Francisco Javier Ogáyar-Marín es graduado en Antropología Social y Cultural por la Universidad de Granada, con Premio Extraordinario Fin de Grado y Premio Nacional. Actualmente desarrolla su doctorado gracias a un contrato predoctoral (FPU) en el Departamento de Antropología Social de la Universidad de Granada. Su línea principal de investigación estudia el papel de las tecnologías y aplicaciones digitales en el mantenimiento de una diáspora transnacional romaní procedente de Rumanía. Aporta una original combinación de métodos cualitativos y cuantitativos, que ha permitido un análisis formal de redes en paralelo a aproximaciones etnográficas.

Vasile Muntean Muntean es actualmente investigador independiente, habiendo trabajado durante los últimos años como asistente de investigación en varios proyectos desarrollados en el Departamento de Antropología Social de la Universidad de Granada. Como migrante romaní aporta una valiosísima visión de los procesos culturales romaníes, desempeñando un rol fundamental y colaborativo en los distintos proyectos de ámbito nacional e internacional. Cuenta con publicaciones acerca de la diáspora romaní en España y ha participado en distintos congresos y seminarios en el ámbito de los Estudios Romaníes.

Juan F. Gamella Mora es catedrático de universidad en el Departamento de Antropología Social de la Universidad de Granada. Cuenta con una dilatada trayectoria en los Estudios Romaníes, donde destacan sus trabajos sobre poblaciones gitanas en Andalucía, desde un enfoque etnográfico combinado con análisis demográficos. Durante los últimos años ha centrado su atención en las migraciones romaníes rumanas en nuestro país, especialmente aspectos como género, patrones reproductivos o sistemas jurídicos informales. En su amplia trayectoria académica ha dirigido importantes proyectos no solo en el campo de los Estudios Romaníes, como el reciente proyecto europeo MigRom, sino también en el área de la antropología de la salud, consumo de drogas y procesos de exclusión social.