



## Etnografías deslocalizadas. Repensando la comunidad desde la antropología de los medios de comunicación indígena

Francisco M. Gil García<sup>1</sup>

Recibido: 3 de julio de 2020 / Aceptado: 18 de julio de 2020

**Resumen.** La comunidad siempre constituyó un concepto de primer orden tanto para la reflexión antropológica, como especialmente para el ejercicio de la etnografía: comunidades localizadas, contextualizadas, encapsuladas. Sin embargo, la modernidad ha generado variantes de comunidad que han deslocalizado un concepto a priori objetivo, y lo han convertido en algo relacional a partir de la identificación y el sentimiento de pertenencia. Este trabajo revisa el concepto de comunidad en el marco de una antropología de los medios de comunicación indígenas, planteando un juego metodológico entre lo local y lo global, lo heterogéneo y lo homogéneo, lo alternativo y lo hegemónico. Un juego que constituye un reto para la práctica de una etnografía deslocalizada y más bien centrada en comunidades de oyentes y en paisajes mediáticos.

**Palabras clave:** comunicación indígena; método etnográfico; etnografía virtual; comunidad.

### [en] Delocalized Ethnographies. Rethinking the Community from the Anthropology of the Indigenous Media

**Abstract.** The community always constituted a first order concept both for anthropological reflection, and especially for the exercise of ethnography: localized, contextualized, encapsulated communities. However, modernity has generated variants of community that have delocalized an a priori objective concept, and have turned it into something subjective based on identification and the feeling of belonging. This paper reviews the concept of community in the framework of an anthropology of the indigenous media, proposing a methodological game between the local and the global, the heterogeneous and the homogeneous, the alternative and the hegemonic. A game that constitutes a challenge for the practice of a delocalized ethnography and rather focused on communities of listeners and media landscapes.

**Keywords:** indigenous communication; ethnographic method; virtual ethnography; community.

**Sumario:** 1. Introducción. 2. La mediación de la tecnología. 3. ¿Una etnografía deslocalizada sigue siendo una etnografía? 4. A nuevas etnografías, nuevas comunidades (y viceversa). 5. Consideraciones finales. 6. Referencias.

**Cómo citar:** Gil García, Francisco M. 2020. "Etnografías deslocalizadas. Repensando la comunidad desde la antropología de los medios de comunicación indígena". *Revista Española de Antropología Americana* 50: 253-264.

<sup>1</sup> Universidad Complutense de Madrid. [fmgilgar@ucm.es](mailto:fmgilgar@ucm.es)

## 1. Introducción

Confieso que cuando en 2015 fui invitado a unirme al equipo de *Medios Indígenas*<sup>2</sup> nunca me había planteado hacer etnografía de los medios de comunicación indígena. El hecho de aceptar aquel reto y haberme adentrado en esa línea de investigación es lo que ahora me lleva –volviendo la vista atrás en mi propio trabajo de campo– a revisar el concepto de “comunidad” a partir de la reflexión sobre dos aspectos clave en la metodología etnográfica: la localización y la presencia *in situ*. Después de haber trabajado en una comunidad quechua al suroeste de Potosí (Bolivia), y luego de una temporada alejado del terreno, decidí afrontar esta nueva etapa volviendo a la región donde veinte años atrás había empezado a desperezarme como aprendiz de antropólogo: la Quebrada de Humahuaca y la Puna de Jujuy, en el noroeste argentino. Es así como en 2017 regresé a Tilcara para plantear un estudio sobre radios comunitarias e indígenas. Evidentemente, el escenario que encontré había cambiado bastante, pero eso era algo que ya sabía. A diferencia de la primera vez, ahora llegaba habiendo preparado el trabajo de campo desde la comodidad de mi casa en Madrid, a golpe de *click* sobre múltiples dispositivos digitales. Google Maps me ayudó a reordenar la espacialidad de Tilcara, transformada con el paso de los años. Google, Twitter y Facebook me facilitaron informaciones diversas y detalladas del pueblo y la región, permitiéndome conocer de antemano las radios con las que iba a trabajar, “seguir” a comunicadores locales, incluso contactar con ellos. Internet y la simple descarga de unas aplicaciones en mi teléfono móvil hicieron posible que pudiera escuchar su programación radial a miles de kilómetros de distancia. Los tiempos adelantan que es una barbaridad, y las nuevas tecnologías me permitían empezar a diseñar mi trabajo de campo, a preseleccionar emisoras, programas y comunicadores radiofónicos, a organizar guiones de entrevistas sin levantarme del sofá. En realidad –y para mi sorpresa, no lo niego–, lo que había empezado como simple brujuleo *online* pronto se convirtió en auténtico trabajo de campo etnográfico; en otro tipo de etnografía, a la que yo personalmente no estaba acostumbrado.

Sin embargo, cuando a fines de julio de 2017 llegué a Tilcara para realizar una estancia de trabajo de campo, *su* realidad (la cotidiana, no la virtual) volteó algunos de mis esquemas previos, obligándome a redefinir objetivos y estrategias metodológicas, incluso a modificar en parte mi hipótesis de trabajo. Dado que estaba *in situ*, me sumergí en la observación participante, cultivé los contactos cara a cara y me entregué al diario de campo. Abrí un paréntesis en mi etnografía *online*, pero de lo que ya no pude prescindir fue de mi Smartphone y de WhatsApp, que se me revelaron como utilísimas herramientas de trabajo –sobre las cuales mi interés antropológico no ha hecho sino crecer, dicho sea de paso–. A su vez, la observación participante desmontó la clasificación que de los medios radiofónicos argentinos yo llevaba aprendida a partir de la bibliografía, abriéndome los ojos a una polisemia de la idea de comunidad y de la etiqueta de lo comunitario (y por añadidura, de lo indígena)

<sup>2</sup> El equipo de investigación interuniversitario *Medios Indígenas* (<http://mediosindigenas.ub.edu>), coordinado por Gemma Orobitg (Universidad de Barcelona), ha generado hasta la fecha el proyecto I+D “Pueblos indígenas, medios de comunicación y significados del conflicto en América Latina: un estudio de antropología” (MI-NECO-HAR2015-65442-P) (2016-2018) y el proyecto I+D+i “Comunicación indígena y patrimonio cultural en América Latina: conservación, revitalización, creatividad” (MICIU-PGC2018-095841-B-I00) (2019-2021). Este trabajo resulta de mi participación en ambos proyectos.

que los filtros de Internet me habían velado hasta ese momento. Tanto en lo teórico como en lo metodológico me asaltaron dudas sobre las que en estas páginas, con distancia temporal, lecturas renovadas y continuidad en la investigación, quisiera reflexionar, y que tienen que ver con la etnografía virtual, la etnografía deslocalizada y la idea de comunidad, entendida ésta igualmente como unidad de análisis etnográfico que como concepto antropológico.

## 2. La mediación de la tecnología

Recuerdo el primer tribunal de tesis doctoral del que formé parte, más o menos una década atrás. El tema eran los movimientos indígenas en Ecuador, y el jurado en pleno criticamos al doctorando que pretendiera hacer pasar por trabajo de campo etnográfico una investigación realizada a través de Internet mediante el intercambio de correos electrónicos (básicamente era lo que había entonces) con distintos líderes: él les enviaba sus preguntas, y ellos, pasado un tiempo, le devolvían sus respuestas. ¡Las vueltas que da la vida! Años más tarde, ahí estaría yo, haciendo una etnografía *online* sobre medios de comunicación indígena, a distancia, en ausencia, a través de dispositivos digitales, y con las tecnologías de la comunicación y la información (TIC) convertidas en aliadas. En mi cuaderno de campo del 5 de agosto de 2017 escribí:

“Hoy tampoco tuve suerte, y son ya tres días jugando al gato y al ratón con [A]<sup>3</sup> por toda Tilcara. Pero ya tengo su [número de] teléfono [...] ¡Cómo ha cambiado el cuento! Nunca pensé que este chisme [el Smartphone] fuera a convertirse en semejante mediador de mi trabajo de campo. Sobre todo WhatsApp. Conseguí su número, chateé con [B] varias veces, ajustamos una entrevista para hacerla coincidir con su viaje desde San Salvador [de Jujuy], medio que pactamos los temas de conversación. Ayer nos encontramos, y todo fue divinamente. Esta mañana he estado chateando largo y tendido con [C], de Maimará; hemos quedado para encontrarnos allí el lunes que viene por la tarde, y que me cuente de los problemas que atraviesa su radio. Bien que fastidia a [D] que yo me entere de cosas del pueblo [Tilcara] antes que él, porque el lugareño es él y no yo, dice; eso le pasa por no estar en grupos de WhatsApp. De la de cosas que se entera uno a través de los grupos. Ay, qué útil me habría sido [esta *aplicación*] en otros tiempos...”

Las TIC han supuesto para la antropología la aparición de nuevos temas de investigación y nuevos objetos de estudio, y se han convertido –sentencian Ardèvol, Estalella y Domínguez (2008)– en una potente mediación para la práctica etnográfica: no sólo porque “los otros” las han incorporado con mayor o menor presencia a su cotidianidad, sino porque el etnógrafo las ha incluido en su set de herramientas para el trabajo de campo. Incluso las convirtió en el campo sobre el que realizar su trabajo, causando con ello un gran revuelo teórico-metodológico que afectó a principios fundamentales de la Etnografía: el campo, la práctica del trabajo de campo, el rol

<sup>3</sup> Omito los nombres de estas personas pues no aportan nada, y siento que nombrarlas me obligaría a contextualizarlas, algo que aquí no viene al caso, pues tan sólo pretendo ejemplificar cómo mi relación con ellas durante el trabajo de campo quedó mediada por la tecnología digital.

del etnógrafo y la autoridad etnográfica, su presencia en campo, su entrada a campo (y también su salida), la observación participante, la relación con sus interlocutores, la identidad del observador/observado, la entrevista semiestructurada, la ética de la investigación, el concepto de comunidad, etc. (Ardèvol *et al.* 2003; Ruiz y Aguirre 2015; Estalella 2018).

### 3. ¿Una etnografía deslocalizada sigue siendo una etnografía?

Método etnográfico y observación participante van de la mano. El etnógrafo trabaja “en” y “con” las gentes de una comunidad, y será “desde” lo particular observado en ella que luego construya reflexiones antropológicas más amplias. Comunidad, etnógrafo y trabajo de campo van indisolublemente ligados al terreno. O al menos así era en aquellas que podríamos llamar etnografías clásicas, anteriores a la crítica postmoderna de la década de 1980, cuando el campo como terreno pasó a ser discutido y se empezó a exigir a la Antropología una reflexión más intensa sobre los vínculos entre lo local y lo global. A partir de aquí, Marcus (1995) propuso una etnografía multisituada, comprometida con la movilidad en aumento de personas y objetos dentro de lo que acabaría definiendo como una sociedad-mundo que se ubica fuera de los lugares y más allá de las situaciones locales (Marcus 1998: 79). Gupta y Ferguson (1997: 37) formularon la necesidad de descentrar el campo, apartándolo de la noción de localidad (espacial) para reubicarlo en términos políticos (globales). Y desde su idea de la sociedad-red, Castells (1997) planteó pasar de la etnografía de campo a la etnografía de las redes, asumiendo que una red es una estructura abierta, dinámica y expansiva, mientras que la referencia de orden local supone justo lo contrario. El cambio de siglo llegó acompañado de una superación del campo –incluso, de su denuedo por parte de muchos–, pasándose del espacio material al ciberespacio, altamente interactivo y mediado (Wittel 2000). Fue entonces cuando Hine (2005: 8) reclamó el contexto *online* como un escenario cultural perfectamente válido para ser etnografiado (matizando, eso sí, la exigencia de poner al método y al fenómeno en relación de mutua dependencia). Había nacido lo que diversos autores bautizaron como etnografía 2.0, clicketnografía, ciberetnografía (Escobar 1994), etnografía del ciberespacio (Hakken 1999), *netnografía* (Kozinets 2010, 2015), etnografía digital, etnografía mediada (Beaulieu 2004) o –quizás su adjetivación más consolidada– etnografía virtual (Hine 2004).

La globalización y el aumento de las tecnologías digitales en la vida cotidiana acabaron por imponerse en el siglo XXI, y lo cambiaron todo. Las Ciencias Sociales, y en particular sus métodos de trabajo, se vieron notablemente afectadas. Cambiaron las relaciones sociales, y cambió la forma de estudiarlas, sobre todo como consecuencia de esa mediación impuesta por las TIC, que generan un espacio virtual, sin tiempo cronológico, sin territorio, habitado por gente anónima, con un tejido social con nuevas estructuras, nuevas categorías de dentro/fuera, con relaciones rápidas, inmediatas, simultáneas, masivas, permanentemente actualizadas (Mosquera 2008: 539-540). Según Domínguez (2007), Internet genera un concepto de cultura y unos modos de hacer particulares; por eso –argumenta este autor– plantear una etnografía de/en Internet exige un método desvinculado de lo micro, equidistante del estudio de caso y la generalización. El problema de todo ello –según zanjó Picciuolo (1999:

19)– es que si el tiempo y el espacio son irrelevantes en Internet: “uno nunca sabe si está consultando una web en su mismo pueblo o en las antípodas”. Esto abre al (ciber) etnógrafo un abanico enorme de posibilidades para observar desde fuera e interactuar en ausencia con gentes de lugares remotos, para practicar una etnografía *online* sin salir de casa. Lo que muchos siguen preguntándose todavía es hasta qué punto esa realidad virtual observable cubre la complejidad de lo real, si esa etnografía virtual permite observar una cultura, una subcultura, o la representación que algunos hacen de su propia cultura. Si cualquiera de nosotros enmascara su perfil en redes sociales –algunos incluso mienten descaradamente–, quién asegura que “los otros” no hacen lo mismo, que cuando hablan de “su” cultura no establecen –independientemente de cómo y por qué lo establezcan, que eso es otro tema– lo que se puede/debe contar y lo que no, que no se muestran al mundo sabedores de lo que se espera de ellos, que no lo hacen para ajustar “su” imagen y “su” realidad a eso que Hoofft (2017) ha denominado ciberactivismo. ¿Es lo mismo ser indígena, que ser indígena en las redes sociales? ¿Dónde (y desde dónde) se es indígena en el espacio virtual?

El hecho de que esta etnografía virtual sea una etnografía deslocalizada, focalizada sobre lugares de intercambio simbólico o campos de acción, no acotada a espacios físicos, mediatizada por la tecnología, en ausencia, obliga a redefinir el campo etnográfico y el concepto mismo de trabajo de campo. En términos de Clifford (1999), se impone la necesidad de pasar del “estar ahí” al “llegar ahí”. De esta manera la investigación deberá volverse multisituada, adaptativa, fluida, flexible en lo interpretativo, pendiente de la comprensión que en la virtualidad se haga de las múltiples conexiones que en ella misma se generan, y por ende, multinodal (*sensu* Collins *et al.* 2017). Será pues una etnografía intermitente, a rebufo de las actividades y los movimientos de la comunidad estudiada, siguiendo a sus miembros a través de diversos sitios web, portales, plataformas digitales o redes sociales, aunque sin perder de vista dos cuestiones sobre las que Hine (2004: 21, 81) llama la atención: 1) que Internet, más que trascender el tiempo y el espacio, puede representarse como una instancia de múltiples órdenes espaciales y temporales que cruzan permanentemente la frontera entre lo *online* y lo *offline*, y 2) que, ante el riesgo de saturación por multiplicación de interconexiones, el gran reto de la etnografía virtual será el de examinar cómo se configuran los contactos y los límites entre lo virtual y lo real. Ahora bien, si lo virtual y lo real, lo *online* y lo *offline* se cruzan, y si el etnógrafo y sus interlocutores se mueven en ambos mundos, lo idóneo sería diseñar una investigación a caballo entre ambos escenarios. Pero nuevamente aquí la tecnología impone unas mediaciones y unas limitaciones a ese diseño: tal y como apuntan Rutter y Smith (2005: 84), seguimos sin tener un lugar (físico) determinado adonde ir a hacer trabajo de campo. Trasladado este dilema a la antropología de los medios de comunicación indígena, esta ausencia del lugar casi se vuelve más acuciante, porque, en este mundo global que habitamos, que las poblaciones indígenas hayan incorporado las TIC a sus medios de comunicación, que se hayan “apropiado” de ellas, les ha permitido –aún más si cabe– deslocalizarse, volverse transnacionales, cosmopolitas.

Como dije al principio, a través de Internet puedo escuchar varias radios de la Quebrada de Humahuaca y la Puna de Jujuy en Madrid, aunque más de 9.500 km nos distancien. Puedo escuchar Radio La Quebrada, una radio cultural que emite *online* desde Buenos Aires. Pero es que, además, algunas de estas emisoras están integradas a redes de comunicación alternativa de toda Argentina, con las que a veces contactan, y con las que intercambian contenidos. ¿Dónde localizo entonces mi objeto de

estudio? Si mi objeto de estudio son las radios comunitarias e indígenas en aquella región, y si puedo sintonizarlas sin salir de casa, no es de extrañar que haya quien me cuestione la necesidad de desplazarme hasta allá para hacer trabajo de campo. Y posiblemente estuviera en lo cierto si mi interés en esas radios se redujese a sus contenidos o a la conectividad entre emisoras afines. Sin embargo, una etnografía de la radio –al menos la mía– va más allá de esa dimensión, abarcando aspectos tan diversos como su trayectoria, la mediación del medio, los comunicadores, sus vínculos con los procesos socio-político-culturales, la identidad *de* la radio y la identificación *con* la radio, las audiencias, los patrones de consumo de la radio. Unidades de análisis ante las cuales no me queda otra que –combinando trabajo de campo *online* y *offline*– plantear una etnografía *in situ*, relocalizar un escenario que, *a priori*, se presenta deslocalizado. La cuestión, no obstante, vuelve a ser el dónde.

#### 4. A nuevas etnografías, nuevas comunidades (y viceversa)

Del conjunto de radios indígenas y comunitarias de la Quebrada de Humahuaca y la Puna de Jujuy, gracias a mi etnografía *online* yo había ya preseleccionado aquellas con las que y sobre las cuales quería trabajar durante mi estancia de campo de 2017. Sin embargo, el abanico de opciones que se me desplegó al llegar al terreno hizo que mi trabajo de campo acabara centrándose fundamentalmente en la escena radiofónica de la población de Tilcara. Quizás el hecho determinante fue que tres de sus seis principales estaciones de FM se considerasen radios comunitarias; que de esas tres, la gente del pueblo sólo sintiera realmente “comunitaria” a una de ellas; que, paradójicamente, ésa no fuera la única que cuenta con licencia de tal; que de las seis, la que siempre rehuyó cualquier etiqueta era la que todos consideraban como ejemplo de “comunitaria”; o que entre todas hubiera una autodefinida como “muy comunitaria” a pesar de rechazar esa calificación. Desvelar a qué idea de comunidad apelaban los tilcareños, y qué entendían por comunitario a la hora de clasificar sus radios se convirtió así en foco de mi interés; a este galimatías añadí la tensión latente (tanto en Tilcara como en el ámbito regional) entre radios indígenas y comunitarias, no sólo por lo que podría entenderse como concepto radial, sino por el sentido último del término comunitario y la idea de comunidad. En este sentido, no se puede hablar de la idea de “comunidad” sin añadir las etiquetas de “comunitario” y “lo indígena”, porque tal diferencia es sentida y expresada desde el discurso local. Para unos, la comunidad es el pueblo y son sus pobladores; para otros, es la comunidad indígena, generalmente una parte autosegregada del pueblo. Puesto que esta distinción tiende a estar politizada y mediatizada por reconocimientos de personería jurídica y/o de tierras, las relaciones entre la comunidad-pueblo y las comunidades indígenas –porque a veces son varias las integradas a un mismo pueblo, con diferentes situaciones legales– tienden a no ser fáciles. Poniendo el acento en lo cultural o en lo político, esa misma distinción entre “lo comunitario” y “lo indígena” es esgrimida y justificada por parte de comunicadores y/o de medios; un escenario de conflicto en buena medida propiciado por una Ley 26.522 de Servicios de Comunicación Audiovisual de 2009 que reconoce a los medios comunitarios e indígenas en rubros y condiciones muy diferentes (Gil 2020, 2021).

La idea de “comunidad” en la Antropología americanista surge en la década de 1930 a partir del estudio de poblaciones indígenas y campesinas de México y Perú,

y pronto se convierte en un concepto tan polisémico como polémico –tanto más cuando se traslada a ámbitos jurídicos y políticos–, en parte porque frecuentemente ha sido usado como sinónimo de “localidad”, “pueblo”, “paraje” e incluso de “población indígena”, todas ellas unidades demográfico-territoriales. Convertida en objeto de estudio por la etnografía, la comunidad se caracterizará (entre otras variables) como una entidad cerrada y delimitada geográficamente. Sin embargo, la globalización y la transnacionalización de fines del siglo XX darán pie a que comiencen a constituirse otro tipo de comunidades más dinámicas y multisituadas, contribuyendo las TIC a que ese principio de comunidad termine de deslocalizarse. Desde la etnografía virtual será necesario replantear el concepto en sí, no sólo porque el universo digital se ha poblado de nuevas comunidades (*online*), sino porque ahora los miembros de una comunidad también pueden serlo de otras muchas, fluidas, permeables, que aglutinan a individuos de diversas localizaciones, sociedades y culturas, evidenciando las tensiones entre lo local y lo global, aunque también dentro de lo local, en continuo intercambio entre sí, en permanente proceso de cambio, muchas de ellas efímeras o limitadas en el tiempo, generando tanto identidades múltiples como múltiples identificaciones (Wilson y Peterson 2002). Pienso, por ejemplo, en los grupos de WhatsApp de Tilcara a los que pertenezco. En realidad, funcionan como microcomunidades donde se plantean y discuten asuntos relevantes para el conjunto de la comunidad en una forma y con un alcance antes inconcebibles, desde las que se crean e impugnan representaciones de identidad, desde donde se exaltan, reflexionan y reivindican prácticas, eventos y espacios culturales locales y regionales. Pero también donde se amplifican noticias de otros medios, se discute sobre política nacional, se comparten avisos, memes, archivos audiovisuales de todo tipo. Algunos de estos grupos están vinculados a radios de Tilcara. Uno en particular nació adscrito a una radio, desarrolló vida propia, se emancipó, cambió de nombre, y entonces empezó a dar cabida a otros temas de conversación. ¿Por qué y hasta dónde se ven condicionados y mediatizados los contenidos por el medio (radio y WhatsApp en este caso)? Revisando los listados de participantes, hay números de teléfono presentes en varios grupos, y usuarios que se expresan de manera distinta en según qué grupo; identifiqué a personas que están en mi lista de contactos, que son vecinos de Tilcara, pero también de otras poblaciones cercanas, de San Salvador de Jujuy, y números que corresponden a otras provincias de Argentina. Cada grupo de WhatsApp genera comunidad, una comunidad *a priori* deslocalizada, pero dentro de la cual me parece que existe un núcleo duro que es el que más habla sobre y desde Tilcara. ¿Qué les aglutina a todos ellos, cuál es su sentido de pertenencia, cuál es la identidad compartida? WhatsApp y otras redes sociales están cambiando las formas de sociabilidad, las prácticas y los discursos indígenas, transformando sus estrategias de comunicación, y proponiendo formas de acceso inclusivo de los indígenas a los medios digitales a partir de experiencias multimodales (p. ej. blogs, foros, chats, *podcasts*, proyectos audiovisuales colaborativos, publicaciones colaborativas *open access*). Estimo que a estas cuestiones habría que prestarles algo más de atención desde la antropología de los medios de comunicación indígena.

Ya de por sí polisémica, la idea de comunidad ha multiplicado sus versiones en los últimos tiempos. En parte, por efecto de la actualización de procesos políticos o socioculturales, pero también por estímulo de las TIC y los medios de comunicación. Incluso –como recién ejemplificaba– comunidades que surgen en torno a un medio concreto pero que después adquieren vida propia y varían sus referentes y sus códigos.

gos de expresión y/o identificación, algo que las convierte en interesante objeto de análisis para la etnografía. Comunidades virtuales (en el espacio digital), “la comunidad perdida” (Kejval 2010), comunidades de expresión (desde los grupos de redes sociales), comunidades de discurso (Monasterios 2003), comunidades dispersas o desterritorializadas, comunidades de oyentes (vinculadas a las radios), comunidades imaginadas (Anderson 2006), comunidades inventadas (Hobsbawn 1984). Al margen de denominaciones, microcosmos con organización, costumbres, tradiciones, relaciones sociales, prácticas culturales, canales de expresión, concientizados como propios desde el imaginario social. Un imaginario productivo y transformador de prácticas culturales –dirá Appadurai (2001: cap. 2)–, una forma de negociación entre la agencia individual y espectros de posibilidades globalmente definidos, que disloca y diferencia heterogeneidad frente a homogeneidad, y que facilita así la representación de múltiples realidades desde las cuales responder y hasta subvertir la “realidad oficial”. Ligando esta idea a los medios de comunicación (indígenas), Appadurai (2001: 45-47) hablará de “paisajes mediáticos” compuestos a partir de narraciones alternativas a las ofrecidas por los medios hegemónicos; discursos que, justamente, permiten imaginar realidades, imaginar comunidades, incluso imaginar culturas, que recopilan materia prima desde la cual representar nuevos –o no tan nuevos– escenarios ideológicos (políticos) y proyectar nuevos –o no tanto– escenarios de conflicto sociocultural.

La comunidad, por tanto, lejos de mantenerse como aquella categoría de análisis cerrada propia de las etnografías clásicas, se constituye cada vez más a partir de referencias permeables, transversales, multisituadas y polivalentes; un producto cultural tremendamente dinámico, ante el cual la antropología debe reubicarse y la metodología etnográfica debe reinventarse. Más aún –y de ello tomé conciencia al tener que adecuar categorías y modelos *online* y *offline* en mi investigación sobre las radios comunitarias e indígenas– si hablamos de comunidades surgidas o desarrolladas en relación con este tipo de “paisajes mediáticos”.

En síntesis, amalgamando esta diversidad en el concepto mismo de comunidad y diferentes enunciados sobre los medios de comunicación indígena, resolveré que estos últimos 1) estrechan vínculos con *su* entorno social y territorial; 2) aportan herramientas de empoderamiento cívico; 3) juegan un papel clave en la construcción de universos simbólicos y de representación de imaginarios de transformación social; por lo que 4) abren múltiples posibilidades de reivindicar derechos sociales, políticos y culturales; siendo así que 5) a veces son considerados no sólo como el vocero del cambio, sino como su promotor y el actor clave del proceso de movilización social. Ejemplo de ello es la FM OCAM, perteneciente a la Organización de Comunidades Aborígenes de Nazareno, que aglutina a más de mil familias repartidas en 23 comunidades kollas del municipio de Nazareno, en la también argentina provincia de Salta, a un costado de mi región de referencia. Sin rutas pavimentadas ni transporte público que las comuniquen con la capital provincial ni con La Quiaca (la ciudad jujeña más cercana), tremendamente dispersas y distantes unas de otras, prácticamente aisladas, esta radio las conecta entre sí y con el exterior, informa de temas diversos (notas de prensa municipales, noticias locales ofrecidas por corresponsales comunitarios, prácticas agropecuarias, tradiciones y costumbres, salud, educación, territorio, urgencias, derechos, reclamos, dudas), pero especialmente les permite sentirse cerca aun estando lejos, les permite sentirse como una comunidad por encima de su propia localidad, las integra y les confiere una identidad compartida (Villagra y Bur-

gos 2017; Milana y Villagra 2018). Lo que nació como un proyecto comunicacional de radio escolar se transformó pronto en una herramienta de interactividad a través del medio, y empezó a constituirse como espacio de diálogo colectivo a partir del cual transformar la realidad sociopolítica de estas comunidades, difundir y fortalecer su cultura originaria y defender los derechos indígenas —especialmente en materia de reconocimiento de tierras—, influyendo incluso en algunas decisiones de las administraciones públicas sobre el municipio de Nazareno. La radio congrega a una comunidad de oyentes, pero a la vez, a través de una red de dirigentes indígenas y de actores sociales, la radio genera un sentimiento de comunidad reforzado más allá de lo local, un sentimiento de mancomunidad en torno a la cual se ha fraguado una sólida identificación.

Quizás porque el marco territorial y poblacional es distinto, hasta el momento no he observado nada parecido en la Quebrada de Humahuaca y la Puna de Jujuy, sino más bien lo contrario: paisajes mediáticos donde la esfera de las (micro)comunidades de oyentes/interlocutores se confronta con la esfera de los intereses generales del pueblo, y dentro de la cual no es inusual que se confronten los de distintas parcialidades o facciones. Sólo así podrán entenderse las contradicciones aparentes que —como quedó dicho— articulan la clasificación de las radios en Tilcara a partir de la percepción que tanto sus productores como sus audiencias tienen de la idea de comunidad y de lo comunitario. Una misma confrontación de intereses que explicaría que cuando en mayo de 2018 un dictamen judicial cerró la Radio Viltipoco, en la vecina Purmamarca, el pueblo no prestase el menor respaldo a un medio que, aunque autodefinido como comunitario, la comunidad nunca sintió como su representante. O que en la también próxima población de Maimará, una radio indígena lleve años luchando para poder salir al aire como consecuencia de conflictos políticos regionales y de las rencillas entre las dos comunidades indígenas adscritas al municipio. Porque los medios pueden generar comunidad, pero también pueden poner de manifiesto una idea de lo comunitario altamente fraccionada en según qué escenarios de conflicto. En este sentido planteo una etnografía mixta *online-offline*, porque el mero análisis a partir de entornos virtuales puede hacer que dejemos de lado las situaciones sociales donde se generan ambos procesos y los detalles que explican su puesta en escena.

## 5. Consideraciones finales

Tal y como apuntan Martínez y Orobítz (2019), los pueblos indígenas utilizan las mismas TIC que nosotros, aunque, desde su propia cultura, hacen con ellas cosas (en parte) diferentes. Así, los medios de comunicación indígena no sólo informan, sino que también comunican y, además, socializan, favoreciendo unos escenarios de interacción socio-político-cultural entre los ámbitos comunitario, indígena, nacional e internacional insospechados hasta hace poco tiempo. Es por ello —apuntan estas autoras— que sus plataformas digitales ofrecen un escenario privilegiado para repensar el futuro de la comunicación. Además de ello, me parece que tratar de diseñar una etnografía de estos medios supone una invitación a que, desde dentro, repensemos conceptos teórico-metodológicos sobre los cuales hemos fundamentado la práctica etnográfica desde sus orígenes.

La globalización y las TIC han abierto la puerta a un mundo desterritorializado y transnacionalizado, a un universo de comunidades virtuales y relaciones sociales en

ausencia, más allá del espacio geográfico y amparado en la inmediatez y la sincronía temporal. Un universo virtual donde las cosas suceden de manera distinta, pero que no por ello rompe sus vínculos con ese otro mundo de la cotidianeidad “real”. Averiguar cómo funcionan tales conexiones y diseñar una metodología de análisis que nos permita conjugar lo *online* y lo *offline* es quizás el principal reto para la etnografía de los medios de comunicación indígena. Sin embargo, coincido con Wilson y Peterson (2002: 253) en que las comunidades virtuales debieran encararse más desde los procesos sociales y las prácticas comunicativas que las generan, que desde las TIC que las mediatizan. Los medios de comunicación indígena nos aportan tanto un objeto como un contexto de análisis, lo cual nos debería mover a redefinir los límites de la etnografía, a repensarnos como etnógrafos, y a reflexionar sobre nuestra implicación en la definición tanto del objeto como del contexto a analizar; en estas páginas ha sido la comunidad.

## 6. Referencias

- Anderson, Benedict. 2006 (1983). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el uso y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Appadurai, Arjun. 2001 (1996). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. México: Ediciones Trilce, Fondo de Cultura Económica.
- Ardèvol, Elisenda, Adolfo Estalella y Daniel Domínguez. 2008. «Introducción: la mediación tecnológica en la práctica etnográfica», en *La mediación tecnológica en la práctica etnográfica*, Elisenda Ardèvol, Adolfo Estalella y Daniel Domínguez, cords., pp. 9-29. Guipúzcoa: Anculegi.
- Ardèvol, Elisenda, Marta Bertrán, Blanca Callén y Carmen Pérez. 2003. «Etnografía virtualizada: la observación participante y la entrevista semiestructurada en línea». *Atenea Digital* 3: 72-92.
- Beaulieu, Anne. 2004. «Mediating Ethnography: Objectivity and the Making of Ethnographies of the Internet». *Social Epistemology* 18 (2-3): 139-163.
- Castells, Manuel. 1997. *La sociedad Red*. Madrid: Alianza Editorial.
- Clifford, James. 1999. «Culturas viajeras», en *Itinerarios transculturales*, pp. 29-64. Barcelona: Gedisa.
- Collins, Samuel Gerald, Matthew Durrington y Harjant Gill. 2017. «Multimodality: A Invitation». *Current Anthropologist* 19 (1): 142-153.
- Domínguez Figaredo, Daniel. 2007. «Sobre la intención de la etnografía virtual». *Teoría de la Educación. Educación y cultura en la sociedad de la información* 8 (1): 42-63.
- Escobar, Arturo. 1994. «Welcome to Cyberia. Notes on the Anthropology of Cybeculture». *Current Anthropology* 35: 211-223.
- Estalella, Adolfo. 2018. «Etnografías de lo digital: remediaciones y recursividad del método antropológico». *Revista de Antropología Iberoamericana* 13 (1): 45-68.
- Gil García, Francisco M. 2020. «Definir el medio. Radios comunitarias e indígenas en la Quebrada de Humahuaca y la Puna de Jujuy (noroeste argentino)», en *Medio indígenas. Teorías y experiencias de la comunicación indígena en América*, Gemma Orobitg, ed. Madrid: Iberoamericana/Vervuert (en prensa).
- . 2021. «Discursividades sobre la radio comunitaria en la Quebrada de Humahuaca (noroeste argentino): problemas y perspectivas». *Disparidades. Revista de Antropología* 76 (en prensa).

- Gupta, Akhil y James Ferguson. 1997. «Discipline and Practice: “the Field” as Site, Method, and Location in Anthropology», en *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, Akhil Gupta y James Ferguson, eds., pp. 1-46. Berkeley: University of California Press.
- Hakken, David. 1999. *Cyborg@Cyberspace. An Ethnographer Looks to the Future*. Nueva York: Routledge.
- Hine, Christine. 2004 (2000). *Etnografía virtual*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- . 2005. «Virtual Methods and the Sociology of Cyber-Social-Scientific Knowledge», en *Virtual Methods: Issues in Social Research*, Christine Hine, ed., pp. 1-13. Nueva York: Berg.
- Hobsbawn, Eric J. 1984. «Inventing Traditions», en *The Invention of Tradition*, Eric J. Hobsbawn y Terence Ranger, eds., pp. 1-14. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoof, Anuschka van't. 2017. «Indígenas virtuales. El activismo digital como nuevo campo de estudio». Post para el Blog del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales en el marco del Día Internacional del Antropólogo (#AnthroDay), 16 de febrero 2017. [https://www.researchgate.net/publication/313838551\\_2017\\_Indigenas\\_virtuales\\_El\\_activismo\\_digital\\_como\\_nuevo\\_campo\\_de\\_estudio](https://www.researchgate.net/publication/313838551_2017_Indigenas_virtuales_El_activismo_digital_como_nuevo_campo_de_estudio).
- Kejval, Larisa. 2010. «En busca de la comunidad perdida», en *Comunicación comunitaria. Apuntes para abordar las dimensiones de la construcción colectiva*, Gabriela Cicelese, coord., pp. 33-49. Buenos Aires: La Crujía.
- Kozinets, Robert. 2010. *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*. Londres: SAGE.
- . 2015. *Netnography: Redefined*. Londres: SAGE.
- Marcus, George E. 1995. «Etnografías en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal». *Alteridades* 22: 111-117.
- . 1998. *Ethnography through Thick and Thin*. Princeton: Princeton University Press.
- Martínez Mauri, Mónica y Gemma Orbitg. 2019. «Internet fortalece a las comunidades indígenas». *The Conversation*. <https://theconversation.com/internet-fortalece-a-las-comunidades-indigenas-110251>.
- Milana, M<sup>a</sup> Paula y Emilia Villagra. 2018. «Comunicación indígena en el noroeste argentino: el caso de la radio FM OCAN (Salta, Argentina)». *Anuario Electrónico de Estudios en Comunicación Social «Disertaciones»* 11 (2): 128-142. <http://dx.doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/disertaciones/a.5722>
- Monasterios, Gloria. 2003. «Usos de Internet por Organizaciones Indígenas (OI) de Abya Yala: para una alternativa en políticas comunicacionales». *Revista Comunicación* 122: 60-69.
- Mosquera Villegas, Manuel Andrés. 2008. «De la etnografía antropológica a la etnografía virtual. Estudio de las relaciones sociales mediadas por Internet». *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología* 18 (53): 532-549.
- Picciuolo Valls, José Luis. 1999. «Dentro y fuera de la pantalla. Apuntes para una etnografía del ciberespacio», en *Antropología del ciberespacio*, Leoneola Cucurella, comp., pp. 9-22. Quito: Abya-Yala.
- Ruiz Méndez, M<sup>a</sup> del Rocío y Genaro Aguirre Aguilar. 2015. «Etnografía virtual, un acercamiento al método y a sus aplicaciones». *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* 41: 67-96.
- Rutter, Jason y Gregory W. H. Smith. 2005. «Ethnographic Presence in Nebulous Setting», en *Virtual Methods: Issues in Social Research on the Internet*, Christine Hine, ed., pp. 51-66. Nueva York: Berg.

- Villagra, Emilia y Ramón Burgos. 2017. «Radios comunitarias desde una perspectiva indígena. La experiencia de la Organización de Comunidades Aborígenes de Nazareno, Salta-Argentina». *Logos: Comunicação e Universidade* 24 (1): 93-105.
- Wilson, Samuel M. y Leighton C. Peterson. 2002. «The Anthropology of Online Communities». *Annual Review of Anthropology* 31: 449-467.
- Wittel, Andreas. 2000. «Ethnography on the Move: From Field to Net to Internet». *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research* 1 (1): Art. 21. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0001213>.