



Abordando el “secreto” religioso desde una perspectiva *netnográfica*: hacia la consolidación de una e-Santería en Barcelona

Marta Pons Raga¹

Recibido: 7 de julio de 2020 / Aceptado: 13 de septiembre de 2020

Resumen. La creciente voluntad de compartir el “secreto” religioso a través de Internet por parte de algunos practicantes de Santería en Barcelona no sólo ha creado nuevos sentidos, usos y prácticas dentro de esta religión, sino también ha constatado la necesidad de abordar este fenómeno desde una perspectiva etnográfica diferente, eso es, desde la *netnografía*. Este artículo pretende analizar, por un lado, cómo se produce y qué efectos desencadena la creación de una e-Santería, es decir, de una Santería que se define y se delimita a partir del hecho de ser construida, comunicada y negociada a través de Internet; y, por otro lado, cómo la *netnografía* facilita, en realidad, la producción de esta Santería digital, ya que el manejo de Internet y de las redes sociales atribuido al investigador o a la investigadora contribuye a generar un espacio de discusión acerca del “secreto” religioso y, de esta manera, permite consolidar una e-Santería en el contexto europeo.

Palabras clave: *netnografía*; secreto; Santería tradicional; Neosantería; e-Santería.

[en] Tackling Religious “Secrecy” from a *netnographic* perspective: towards a consolidation of an e-Santería in Barcelona

Abstract. The increasing willingness to share religious “secreto” (secrecy) through the Internet by some Santería practitioners in Barcelona has not only created new meanings, uses and practices within this religion, but has also confirmed the need to approach this phenomenon from a different ethnographic perspective, that is, from *netnography*. This article aims to analyze, on the one hand, how it is produced and what effects triggers the creation of an e-Santería, that is, a Santería which is defined and negotiated through Internet; and, on the other hand, how *netnography* actually facilitates the production of this digital Santería, given that the skills of handling the Internet and social networks attributed to the researcher contribute to generating a space for debate on religious secrecy and allow the consolidation of an e-Santería in a European context.

Keywords: *Nethnography*; secrecy; Traditional Santería; Neosantería; e-Santería.

Sumario: 1. Introducción. 2. La Santería tradicional, la Neosantería y el “secreto” religioso. 3. *Netnografiando* la e-Santería 4. La *Netnografía* y el rol del etnógrafo: expandiendo límites. 5. Conclusiones. 6. Referencias.

Cómo citar: Pons Raga, Marta. 2020. “Abordando el “secreto” religioso desde una perspectiva *netnográfica*: hacia la consolidación de una e-Santería en Barcelona”. *Revista Española de Antropología Americana* 50: 277-290.

¹ Universitat de Barcelona. martapons@ub.edu.

1. Introducción

La comunicación tecnológicamente mediada está cada vez más incorporada en la vida cotidiana de gran parte de la población, especialmente en el contexto euroamericano (García *et al.* 2009; Beneito-Montagut 2011; Caliandro 2018). Es por ello que resulta inevitable abordar esta cuestión al disponerse a analizar, desde la etnografía, la Santería en el contexto de Barcelona.

A pesar de lo que Ginsburg (2008: 293) llama *Digital Divide* es decir, del hecho de que “Internet es un fenómeno masivo, pero no está universalmente disponible, y todavía hay algunas desigualdades subyacentes que estructuran el acceso” (Hine 2015: 6), la creciente incorporación e imbricación en la vida cotidiana de la comunicación vía Internet, especialmente desde la segunda década del siglo XXI (Hine 2015), hace que la distinción entre los mundos *offline* y *online* deje de ser operativa tanto a nivel analítico como a nivel etnográfico (Caliandro 2018: 553).

Con todo, para realizar un análisis antropológico en relación a la Santería en Barcelona, hay que tener presentes algunas cuestiones: 1) La Santería es un fenómeno heterogéneo que no puede ser concebido a partir de categorías estancas o clasificaciones taxativas, sino que debe ser concebida *in motion* (Holbraad 2012) y como resultado y resultante de un conjunto de relaciones sinérgicas creadas por sus practicantes (Espíritu Santo y Panagiotopoulos 2015). 2) Esta enorme heterogeneidad ha implicado en el contexto de Barcelona el surgimiento de dos tendencias en cuanto a la manera de pensar, practicar y vivir esta religión: la Santería tradicional y la Neosantería. Estas dos tendencias, que conviven en Barcelona y a menudo de modo conflictivo, se articulan mutuamente, en una suerte de mutualidad constituyente (Espíritu Santo 2010) y, concretamente, con relación a las discrepantes concepciones del “secreto” religioso. 3) Para entender estas distintas concepciones del “secreto”, los santeros y santeras recurren a Internet de múltiples maneras y otorgando sentidos diversos, consolidando una e-Santería en el contexto europeo. 4) Comprender estas apropiaciones de Internet por parte de los practicantes religiosos obliga a realizar una *netnografía*² que supone cambios paradigmáticos no sólo en cuanto al abordaje analítico de esta religión, sino a la propia metodología que se desarrolla para hacerlo. De esta manera, la *netnografía* no sólo será resultado de una creciente digitalización religiosa, sino parte de su causa, generándose una relación sinérgica y compleja entre metodología analítica y realidad social.

2. La Santería tradicional, la Neosantería y el “secreto” religioso

La Santería es una religión enormemente heterogénea. La gran diversidad de practicantes, en cuanto a edad, género, nacionalidad, situación laboral y estatus jurídico dentro del país, y la carencia de asociaciones u otras instituciones de practicantes de Santería en Barcelona hace que sea una tarea casi imposible considerarlos un colecti-

² Este término es tomado de Kozinets. Para este autor, la *netnografía* es “una investigación participativa y observacional basada en el trabajo de campo online. Utiliza comunicaciones mediadas con el ordenador como fuente de datos para llegar a la comprensión etnográfica y a la representación de un fenómeno cultural o común” (2010: 60).

vo o un grupo de culto y, aún menos, consolidado³, dando lugar a un enorme abanico de maneras en que los practicantes viven esta religión.

Pero, además, la enorme heterogeneidad religiosa responde a su propia constitución. Desde un análisis *ground-up* (Espíritu Santo y Panagiotopoulos, 2015), es decir, partiendo de los datos etnográficos, se puede constatar que, en efecto, la Santería es un fenómeno en perpetuo movimiento. La praxis cotidiana y los discursos de los practicantes *performan*⁴ nuevas clasificaciones y categorías acerca de lo que la Santería es. A pesar del reto que este hecho pueda parecer a la hora de realizar un análisis antropológico, se trata de definir los “efectos de realidad” (Palmié 2017), es decir, no tanto aquello que la realidad supuestamente es, sino cómo está construida y qué efectos produce (Palmié 2013: 7).

Atendiendo a esta heterogeneidad, la investigación realizada a lo largo de seis años entre practicantes religiosos en Barcelona y sus alrededores, permite constatar el surgimiento de dos tendencias, percibidas de tal forma por los interlocutores, llamadas Santería tradicional y Neosantería.

El trabajo de campo sobre la Neosantería ha tenido lugar entre los años 2014 y 2019 en la urbanización de Las Planes, en Sant Cugat del Vallès, a las afueras de Barcelona, así como en casas particulares de practicantes en la ciudad condal. El sacerdote que oficia la mayoría de los cultos de Neosantería y que se autodefine en la actualidad como “neosantero” es Teo, un santero yerbero que durante buena parte de su trayectoria religiosa también practicó Santería con su “padrino” en la Asociación Ilé-Oriaté. Esta asociación, situada en el Prat de Llobregat, en la periferia de Barcelona, está liderada por el *obá mayor* Leandro (padrino de Teo) y en ella se practica la Santería percibida por sus practicantes como la religión tradicional. Así pues, los practicantes de esta asociación han sido el segundo foco de mi trabajo de campo, que duró desde 2014 hasta 2017.

Ambas posiciones articulan discursos con el objetivo de distanciarse de lo que perciben como la “otra tendencia”. En este aspecto de mutualidad constituyente (Espíritu Santo 2010), puesto que uno articula discursos para constituir y legitimar su identidad en base al distanciamiento respecto al otro, Internet juega un rol central. Tal como señalan Meyer y Moors (2006: 3), Internet deviene en un espacio de proyección comunitaria y de imaginación de la propia identidad.

Estas articulaciones giran, en gran medida, en torno a las distintas concepciones que hacen los practicantes del “secreto” religioso. En Santería, la organización social se establece a partir de casas-templo o *ilé* lideradas por sacerdotes con un gran conocimiento del fundamento o del “secreto” religioso. Estos sacerdotes son conocidos como *obá* o *babalao*, según si se trata de la tradición de *ocha* o de *Ifá*, respectivamente, y son los encargados de ir transmitiendo a base de tiempo y de iniciaciones económicamente costosas, el “secreto” al resto de iniciados en la medida que lo crean oportuno. El “secreto” en Santería, pues, más allá de tener un carácter

³ Sánchez (2008) expone que no se pueden concebir grupos de culto consolidados en Barcelona, dada su enorme dispersión en el espacio y la invisibilización de esta religión y del colectivo cubano por parte de las instituciones de la ciudad.

⁴ Se trata de una palabra derivada del término inglés “performance”. A pesar de no estar aceptada en la Real Academia Española de la Lengua, se ha considerado necesario su uso puesto que las prácticas y los discursos de los religiosos no solo generan nuevas realidades, sino que lo hacen en el preciso momento en que se suceden. Por lo tanto, se emplea este término en el presente texto con el objetivo de adherirse al carácter inherentemente creador que denota el anglicismo.

político-estratégico para mantenerse herméticos e invisibles en contextos en donde esta práctica religiosa ha sido ilegal o sufre de enorme estigmatización, tiene una dimensión deontológica. Conocer el “secreto” es estar más cercano a la potencia creadora, al *aché*⁵, al fundamento religioso e implica, consecuentemente, ocupar un estatus superior en la jerarquía socio-religiosa.

Así pues, para la mayoría de santeros tradicionales, hay que velar por la protección del “secreto”. Para los neosanteros, en cambio, el “secreto” religioso no es otra cosa que conocimiento e información a la que todo el mundo tiene derecho a acceder y, por ello, hay que divulgarlo. Para ambos objetivos, el uso de Internet será fundamental.

3. *Netnografiando la e-Santería*

Aproximarnos a la Santería en Barcelona implica poner especial atención a su constitución y funcionamiento a través de dispositivos, programas y plataformas digitales, es decir, a su comunicación tecnológicamente mediada: “parece esencial estudiar la vida cotidiana en Internet como una parte crucial de los procesos de comunicación actuales” (Beneito-Montagut 2011:731).

Así, el análisis necesariamente *netnográfico* realizado a lo largo de seis años entre los practicantes de Santería en Barcelona ha consistido, fundamentalmente, en analizar la vida social de los santeros y santeras y su relación con cinco aspectos vinculados a Internet. El primero de ellos, las redes sociales, sobre todo, Facebook. Adhiriéndome a la “aproximación centrada-en-el-usuario” (Beneito-Montagut 2011), he hecho seguimiento y he participado de aquello que algunos practicantes han publicado o compartido en sus redes sociales. En este sentido, también he partido de lo que Caliandro (2018: 568) llama el “*user as a device*” (usuario-como-dispositivo). Esta perspectiva analítica permitiría comprender al usuario, en tanto participante de sus redes sociales, como una suerte de dispositivo, generador de datos *netnográficos* o “*meta-data*” (Calandro 2018: 568), y colaborando, pues, con el etnógrafo, casi inevitablemente (Marres 2012). En el caso que aquí nos atañe, la interacción con los practicantes en las redes sociales se ha realizado con diez interlocutores, cinco de ellos practicantes de Santería tradicional, y los otros cinco de Neosantería.

El segundo aspecto ha tenido que ver con la plataforma de YouTube. Por un lado, he visionado vídeos con los practicantes (sobre todo, los practicantes de la asociación); por otro lado, he compartido vídeos colgados previamente en YouTube a través del móvil con los interlocutores y luego los hemos comentado; finalmente, he grabado vídeos que tenían la finalidad de ser colgados en YouTube. El tercer aspecto ha sido la navegación en la red a través del buscador de Google. En ese sentido, he consultado noticias puntuales acerca de ciertas prácticas relacionadas con la Santería en España y en el resto del mundo. También he consultado páginas web de santeros conocidos internacionalmente y de los que me han hablado mis interlocutores. Todas estas consultas y las consecuentes conversaciones al respecto con mis interlocutores animaron a algunos neosanteros a crear una página web para difundir y compartir la

⁵ El *aché* es el poder espiritual y la energía de fuerza vital. Es también el aliento, las bendiciones, la saliva y el tacto del santero quien imparte bendiciones (Beliso-De Jesús 2015: 223).

Santería que ellos consideran “auténtica y verdadera”. El cuarto aspecto ha sido la circulación vía correo electrónico entre los neosanteros y yo misma de libros digitales y manuscritos (muchos de los cuales son considerados “secretos” por parte de los santeros tradicionales) acerca de aspectos tanto de Santería como de antropología religiosa. Y el quinto aspecto se ha centrado en el uso de la aplicación de WhatsApp para la comunicación diaria entre mis interlocutores y yo misma.

De todos los elementos señalados, quiero detenerme en aquellos aspectos que han sido relevantes para abordar los sentidos, los usos y los conflictos con relación al “secreto” religioso y que, a su vez, me han permitido hacer una reflexión sobre los límites teóricos y metodológicos de la etnografía. Estos elementos se agrupan en dos categorías. La primera hace referencia a todos aquellos que han propiciado la circulación de información, ya sean textos, audios, fotografías o vídeos, entre los interlocutores y yo misma de manera privada, pero mediante un dispositivo tecnológico. En este sentido, algunos interlocutores han tomado la investigación *netnográfica* como herramienta para compartir sensaciones, conflictos, ideas, malestares y, también, “secretos” religiosos. Para ello, la atención *netnográfica* se ha centrado en el uso del correo electrónico, los mensajes o chats privados vía Facebook, pero, sobre todo, el uso del WhatsApp, algo que desarrollaré a continuación.

La segunda categoría implica todos aquellos elementos por los que los interlocutores han aprovechado abiertamente la investigación *netnográfica* como estrategia para crear identidad, comunicarla y legitimarse en el contexto de Barcelona. En esta categoría, el análisis se ha centrado especialmente en dos elementos. Por un lado, la voluntad de realizar vídeos para ser colgados en YouTube por parte de ciertos santeros tradicionales; y, por el otro, la voluntad de diseñar una página web para compartir experiencias y conocimientos religiosos (y “secretos”) por parte de algunos neosanteros.

3.1. Divulgando el “secreto” por WhatsApp

Una de las herramientas de comunicación más extendidas entre los practicantes de Santería en Barcelona es la aplicación de WhatsApp, utilizada en su mayor medida a través de los dispositivos móviles personales⁶.

En julio de 2015, Gael, un practicante al que se le estaba realizando el *kariocha*, eso es, la iniciación a la Santería detonó un conflicto que iba fraguándose dentro la Asociación Ilé-Oriaté. Para Leandro, el *obá mayor* de la asociación, la Santería es una religión que debe ser protegida de su divulgación a gran escala, especialmente, de aquello que el sacerdote considera fundamental; así, en una entrevista que le realicé en julio de 2015, me decía lo siguiente: “yo no tengo problema en que tú digas lo que quieres decir, pero entonces dejad que nosotros no digamos lo que no queremos decir. Cada uno protege lo suyo”. Gael, por otro lado, era un joven malagueño iniciado en el Camino Rojo y con muchas ganas de aprender de las religiones afrocubanas.

⁶ Esta herramienta no es exclusiva de los practicantes de Santería, sino que, según datos publicados en distintos medios de prensa españoles, como *eleconomista.es*, el periódico ABC, o *eldiario.es*, a lo largo del 2019, España albergó 30,5 millones de usuarios de esta aplicación, colocándose en novena posición a nivel mundial y de los primeros teniendo en cuenta la población total española, que es de 46,9 millones, según el INE. Así, en España, una de cada tres personas utilizaría WhatsApp como método de chat o mensajería virtual instantánea, y, por lo tanto, el uso que de él hacen los practicantes de Santería no debería sorprender.

Acostumbrado a descargarse libros en la red y leerlos para aprender, no entendía la posición de Leandro, a la que definía como hermética: “mira, yo no lo entiendo, es que no lo entiendo. ¿Por qué no me lo quiere explicar? ¿Será que tiene miedo? Pero ¿a qué? Al fin y al cabo, todos estamos en la tierra igual, para crecer y aprender...” (julio 2015).

Estas conversaciones casuales en el trabajo de campo, acabaron desvelando un aspecto fundamental de la investigación: el conflicto entre algunos santeros acerca de las concepciones del “secreto”. Este conflicto empezó a desarrollarse en julio de 2015 a raíz del *kariocha* de Gael, y culminó a finales de 2016, cuando un santero, Teo, junto con otros practicantes habituales de la asociación decidieron romper su relación con el *obá mayor*, Leandro, y con el resto de practicantes de Santería tradicional.

Desde la asociación, la mayoría de los practicantes liderados por Leandro eran partidarios de la protección del “secreto”. De este modo, Félix me decía a menudo: “Ya sabes, cuanto más mires, menos verás”, o Ali me decía “tú quieres saber demasiado. Así no vas a aprender”. En una ocasión, en enero de 2015, en una posesión del *obá mayor*, hasta el *oricha* me advirtió que quería saber demasiadas cosas. A pesar de que habló en bantú y que me tuvieron que traducir sus palabras, noté la protección acérrima de algo fundamental, que era secreto y de lo que yo me debía mantener alejada.

No obstante, a raíz del *kariocha* de Gael, empezaron a mensajearme a través del WhatsApp y a enviarme fotografías de momentos sumamente secretos, algunos incluso dentro del espacio sacrosegreto del “cuarto de santo”. Me escribían textos así: “Marta, por favor, guarda estas fotos, pero bórralas de tu celular. Es Osain”. Otros decían lo siguiente: “Marta, fíjate en eso hija, esto no lo volverás a ver nunca”. También me mandaron una fotografía de la preparación del *iyavó* y me escribieron “Para tu tesis”.

Todos estos mensajes tuvieron diversas implicaciones. En primer lugar, denotaban que no todos los practicantes de la asociación estaban de acuerdo en proteger el secreto religioso o, al menos, que no entendían lo mismo por “secreto” que su *obá mayor*. Esto implicaba constatar la enorme heterogeneidad que caracteriza esta religión, tal como puede y debe observarse dentro de la asociación.

Igualmente, estos mensajes me permitieron analizar el aspecto fenomenológico de este conflicto, es decir, cómo se vivía y cuáles eran las razones y los sentidos otorgados por parte de sus implicados. En particular, pude ahondar en uno de los motivos principales por los cuales se desarrollaba el conflicto y, así, pude determinar una de las líneas de investigación más importantes de la *netnografía* entre los practicantes de Santería en Barcelona: la relevancia del “secreto”.

Finalmente, otra de las implicaciones de esta comunicación vía WhatsApp entre mis interlocutores y yo misma está relacionada con el papel de la *netnografía* y, concretamente, mi rol en este conflicto. Con las citas expuestas más arriba de algunos de mis interlocutores, se hace explícito que, para estos practicantes, la investigación que estaba llevando a cabo servía como terreno de lucha por la veracidad y validez de su manera de ver la religión, así como para distanciarse de aquello con lo que no se estaba de acuerdo. La investigación *netnográfica* se convirtió en un locus de verdad en el que plasmar el pensamiento y la visión “auténtica” de la religión, colocando mi rol en el campo en una posición mucho más relevante de lo que podía esperar, no sólo para la constitución de la identidad religiosa por parte de los practicantes,

sino también por el vínculo estrecho que tracé con algunos de ellos. Así, la frontera entre lo etnográfico y lo personal se tornó más permeable que nunca e hizo que me viera abocada a tomar una decisión y a posicionarme en el conflicto. De este modo, a mediados de 2017, tomé la decisión de no participar más de la actividad religiosa de la asociación y centré la investigación entre los neosanteros.

3.2. El espacio *online* imaginado y las múltiples articulaciones del secreto

Desde el año 2014, algunos miembros de la asociación han tenido una clara voluntad de grabar vídeos en los que se discutan temas religiosos y luego colgarlos en la plataforma YouTube. Según Murthy, el cual se adhiere a los datos proporcionados por Waldfogel (en Murthy 2008: 843), YouTube es la quinta *web* más popular y visitada del mundo. Eso ha convertido la plataforma en una auténtica catapulta para difundir vídeos *online*.

En marzo de 2016, se creó una gran expectativa en la asociación para abrir un canal de YouTube. De entre los asistentes más habituales, unas sesenta personas, no se encontró quién pudiera liderar este proyecto. De hecho, Leandro, Félix y Ali, santeros de la asociación, me insistieron a mí, como antropóloga, para que hiciera las grabaciones y posteriormente colgara los vídeos en YouTube. Así, Leandro me dijo: “Debes hacer trabajo de campo aquí, sí. Y luego difundir lo que es la religión [...]. Te estaba imaginando que nos grababas mientras hablábamos de estas cosas. Es importante que lo hagas, vosotros que sabéis y entendéis de estas tecnologías. Es muy importante”.

A pesar de que nunca se llegó a abrir un canal de YouTube de la asociación, lo interesante es el motivo que subyace a este proyecto. Después de que Leandro, Félix y Ali, entre otros santeros de la asociación, consultaran en Internet y vieran, tal como comentaban, vídeos explicativos de lo que esta religión es, sintieron la necesidad de hacerlo ellos mismos. Esto significa dos cosas. Por un lado, que se consultan, a través de Internet, vídeos de otros santeros en los que se explica de qué se trata esta religión. Y, por otro lado, que se quiere ofrecer una respuesta a estos mensajes⁷. De esta manera, se observan relaciones dialógicas, o lo que propongo denominar una “intervirtualidad” a partir de la cual se construyen múltiples identidades religiosas:

“un proceso reflexivo en el cual los encuentros prácticos e imaginativos con imágenes y narrativas cinematográficas o televisivas pueden expresar y / o constituir una variedad de mundos sociales y cosmológicos subalternos” (Ginsburg *et al.* 2002: 7).

Estas grabaciones proyectadas no debían ser de ninguna práctica religiosa o ritual, es decir, de ningún momento “secreto”, sino sólo debían ser vídeos explicativos en los que se contaran los orígenes, la cosmología y el funcionamiento socio-religioso y ritual, haciendo hincapié en, por un lado, la búsqueda de normalización de esta religión en el contexto europeo y, por el otro, la importancia de la preservación del “secreto” exclusivamente entre los iniciados.

⁷ La voluntad de contestar mensajes tiene que ver con lo que Ginsburg, Abu-Lughod y Larkin llaman *talk back* (2002: 7). Desde los años ochenta, grupos indígenas y de otras minorías sociales empezaron a utilizar los medios para hacer emerger su voz ante las estructuras de poder *mainstream*. En esta ocasión, la voluntad de los miembros de la asociación parece tener un paralelismo con esta tarea al emplear la plataforma YouTube para poder ofrecer su punto de vista acerca de qué es lo que entienden por Santería y cómo debe desarrollarse.

De este modo, Adriana, una santera de la asociación, me decía lo siguiente:

“hay que llegar a la gente. No puede ser que la gente tenga miedo a esta religión, que es maravillosa. Hay que hablar de la verdadera Santería y no dejarse llevar por el miedo ni tampoco por cambios ridículos que algunos religiosos están haciendo y que nos está haciendo mucho daño” (junio 2016).

Yanelis, a su vez y participando de la misma conversación, decía lo siguiente: “Sí, porque eso de fotografiar el cuarto de santo... la verdad es que, no sé, los *orichas* lo ven todo. Al final, cada uno tendrá lo que está buscando” (junio 2016).

Adriana y Yanelis, en esa conversación, mostraron sus posicionamientos, los cuales estaban enfocados hacia las dos direcciones ya mencionadas; por un lado, con las sentencias de Adriana, se menciona la necesidad de no tenerle miedo a esta religión y se intuye un deseo de normalizarla y, así, de normalizarse en un contexto que se percibe ajeno y receloso en relación a estas prácticas; y, por el otro, con las sentencias de Yanelis, se hace referencia a la amenaza de una nueva tendencia religiosa, en la que se cambian aspectos fundamentales de la religión que tienen que ver con la difusión del “secreto”, es decir, con mostrar aquello que no debe ser mostrado.

Esta voluntad de protección del “secreto” religioso contrasta con la voluntad de los neosanteros, que tienen por objetivo crear una página web para divulgarlo, en particular, una página web llamada *Terapias Yoruba*.

A mediados de 2018, algunos neosanteros decidieron crear una página web. Para ello, Teo me pidió que la diseñara y fuera la encargada de colgar sus contenidos. El objetivo de esta página web era divulgar un conocimiento que ha permanecido “secreto” hasta ahora, desde las casas-templo más tradicionales, o desde las asociaciones culturales que se estructuran en torno a un *oriaté*.

Teo, el máximo impulsor de este proyecto, se puso en contacto conmigo a través del WhatsApp y me grabó la siguiente nota de audio:

“Martita [...]. Me gustaría mucho que tu montaras la página web. Tú sabes cómo van estas cosas de la Wordpress y todas esas historias. Hay que transmitir los conocimientos de la medicina ancestral y tú me tienes que ayudar [...]. *Tú tienes mucha de esa información, con todo tu conocimiento, tus notas, tus fotos y eso...*”

Esta página web pretende ser un espacio para promocionar talleres en los que se explique para qué sirven los rituales de Santería y cómo se deben desarrollar para ser realmente efectivos. Asimismo, se pretende “desenmascarar todas las mentiras y todo el folclor y la ostentación de esta religión”, como comenta Ruth, y “experimentar el fundamento religioso y aprenderlo de verdad”, tal como decía Diana.

El proyecto de la página web ha permitido a estos interlocutores cuestionar la idea tradicional de “secreto” religioso, asociado a la tradición y el folclor. Así, se constituye una identidad religiosa propia que se da a conocer al público no practicante a través de Internet, precisamente distanciándose de la otra tendencia a la que se acusa de “mentirosa y retrógrada”⁸.

⁸ Las palabras señaladas entre comillas en esta frase hacen referencia al léxico más ampliamente registrado en el trabajo de campo por parte de los neosanteros.

A pesar de las posiciones antagónicas en cuanto a la concepción del “secreto” sagrado, observamos ciertas similitudes con los santeros tradicionales y su voluntad de colgar vídeos en YouTube. En ambos casos, se pretende sentar las bases de lo que la religión es o debería ser. Esta información tiene dos interlocutores claros; por un lado, el público no practicante y por el otro los religiosos partidarios de la “otra” tendencia.

La página web *Terapias Yoruba*, al igual que el proyecto de grabar vídeos para ser colgados en YouTube, no se ha desarrollado aún. Ciertas razones personales de algunos de los que debíamos participar en este proyecto han ralentizado su puesta a punto. No obstante, el mero proyecto de crear este espacio web es relevante para lo que aquí nos ocupa y tiene que ver con el hecho de que ha propiciado la articulación de discursos para imaginar una e-Santería entre los practicantes religiosos.

Podemos concluir, pues, dos aspectos, fundamentalmente: se concibe Internet como núcleo central en donde definir, redefinir y reflexionar acerca de la identidad religiosa. A través de la red, afirman Meyer y Moors (2006: 4), se facilitan espacios en los que imaginar comunidades y proyectar identidades. Estas proyecciones tienen que ver con la imaginación de comunidades con las que identificarse, pero también con la imaginación de un gran público al que dirigirse (Caliandro 2018: 564) y que, en el caso que aquí nos ocupa, remiten, por un lado, al público catalán y español no practicante al que se le atribuye poca comprensión en cuanto a la existencia y conocimiento de la cosmología de la Santería, y, por otro lado, a los religiosos practicantes de la otra tendencia, con quienes se establece una relación dialógica para constituir la propia identidad. Así, existe la idea de que Internet es un espacio participativo en el que se pueden proponer ideas e identidades de todo tipo (Hine 2015: 12) y, en tanto que participativo, deviene una herramienta fundamental para “en última instancia, reflejar cómo los participantes quieren ser vistos o representados” (Murthy 2008: 843).

Igualmente, el hecho de que Internet sea un espacio de negociación de la identidad religiosa se ha manifestado y concretado precisamente a través de la etnografía. En primer lugar, porque se utilizó mi posición en tanto que etnógrafa-experta para grabar y para aprovechar lo que se percibía como un mayor conocimiento por mi parte del manejo de Internet. Y, en segundo lugar, porque la investigación en sí puso de manifiesto, provocó, y articuló espacios en los que discutir acerca de la religión y acerca de la importancia del secreto. Así, la *netnografía* consolidó una e-Santería en Barcelona.

4. La *Netnografía* y el rol del etnógrafo: expandiendo límites

Las negociaciones acerca del “secreto” entre la Santería tradicional y la Neosantería hacen evidentes la consolidación de una e-Santería en Barcelona. La relación entre las religiones y la comunicación tecnológicamente mediada no es reciente. Autores como Slater y Miller (2001), Meyer y Moors (2006), Zillinger (2014), Beliso-De Jesús (2015) o Espíritu Santo (2019), entre otros, desarrollan amplios análisis de su profunda e histórica imbricación. Ahora bien, la propia investigación realizada entre aproximadamente un centenar de santeros en Barcelona permite constatar una relación creciente y relativamente reciente entre estas prácticas religiosas e Internet, la cual exige una aproximación metodológica también *online*.

Esta digitalización metodológica, a su vez, refuerza la digitalización religiosa. Dicho de otro modo, se ha establecido una relación sinérgica entre la e-Santería y la *netnografía*. Partiendo de la perspectiva del *actor-network* que propone Latour (2005), la etnografía habría devenido una suerte de *quasi-object* que, en su proceso de digitalización, produciría realidad y se convertiría en generador de su propio contexto. Así, todos los mensajes compartidos a través del WhatsApp sobre el “secreto” religioso no sólo constatan la importancia y la necesidad de tener esta aplicación y, por lo tanto, de digitalizar los métodos de investigación para seguir el curso de la realidad que se quiere “etnografiar”, sino que, haciéndolo, se genera un mayor número de discursos y de situaciones que no se habrían generado de otro modo.

Asimismo, la proyección de que yo, en tanto que etnógrafa y nativa digital, establezca un espacio *online* en donde definir la propia identidad religiosa, sea a través de YouTube, sea a través de una página web, no sólo constata la necesidad de conocer y dominar este lenguaje digital, sino que es por el hecho de conocerlo y dominarlo que se generan estas proyecciones identitarias. Es aquí donde merece la pena mencionar a Palmié (2017) y lo que llama “la membrana etnográfica”. Para el autor, la realidad social que quiere analizar un antropólogo no es otra cosa que el resultado de un conjunto de relaciones entre los actores sociales y su contexto, que producen una suerte de lo que Barad (2007) denomina “intra-actividad”. En esta intra-actividad también participa el etnógrafo y su interpretación y análisis. Por eso, Palmié se cuestiona hasta qué punto una realidad social determinada no es el resultado del análisis mismo de esta realidad, haciendo tambalear la propia idea de “situación dada” como un objeto de análisis pre-existente (Slater y Miller 2000: 192; Hine 2015: 3). En ese sentido, la digitalización religiosa y la digitalización metodológica formarían una red entrelazada y generadora de nuevas realidades sociales, una red, al fin y al cabo, de la cual resultaría muy difícil distinguir los límites entre la práctica y los discursos religiosos y la práctica y los discursos que los analizan. Dicho de otro modo, la distinción entre una realidad determinada y el análisis de ésta no es algo nítido y definido.

Esto nos lleva a una segunda consideración: si la aproximación *netnográfica* no es algo que pueda distinguirse nítidamente de aquello que pretende analizar, no puede ser una metodología estable y estanca, puesto que las realidades sociales están en permanente estado de evolución, haciéndose sin tregua. Esta idea parte del carácter *performativo* y creativo de las prácticas y de los discursos de los agentes sociales para generar realidades que, a su vez, generarán otras, y así sucesivamente (Espírito Santo y Panagiotopoulos 2015). Esta creatividad constante de los actores sociales atañe también al ámbito de la comunicación tecnológicamente mediada y, particularmente, Internet: “la naturaleza de este entorno *online* se encuentra en un estado continuo de transformación y desarrollo” (García *et al.* 2009: 78).

Hine (2015), a través de un análisis acerca de los profundos cambios que ha vivido Internet en los últimos años, expone como ha pasado de ser una dimensión exenta y una esfera discreta de la vida social, a fluir en el día a día de los actores sociales, haciéndose casi imposible determinar las diferencias entre un mundo *offline* y uno *online*: “el Internet contemporáneo supera la dicotomía clásica entre lo “real” y lo “virtual”, permitiendo que la investigación vaya más allá del estudio de la cultura *online*” (Caliandro 2018: 557). Por ello, Beneito-Montagut (2011: 730) advierte la necesidad de no caer en una suerte de determinismo metodológico. En cambio, propone una metodología flexible, que sea multimodal y multimedia, para poder analizar en profundidad las interacciones sociales en su vasta complejidad y movimiento,

evitando la división artificial entre dos mundos, el virtual y el factual, que ya no se sostienen ni ontológica ni epistemológicamente separados, y haciendo hincapié en el carácter cambiante y *performativo* que, si bien tiene la vida social y sus prácticas *online*, también debe tener la metodología que se predispone a analizarla.

Finalmente, a través de un análisis *netnográfico*, no solamente hemos podido constatar la imbricación entre los mundos *offline* y *online*, sino que el cuestionamiento de esta división binaria también se puede aplicar, tal como he tratado de exponer en este artículo, entre los interlocutores y el investigador o investigadora. Si Internet no es un todo compacto, sino que es el resultado y resultante de un conjunto de relaciones sociales, eso es de relaciones entre actores sociales y entre actores sociales y la tecnología que construyen y de la que disponen para construir realidad; si las prácticas a través de Internet, pues, suponen una extensión de ser, estar y actuar en el mundo (Hine 2015), entonces hacer *netnografía* no significa hacer un tipo de etnografía discretamente reconocida, sino que es expandirla (Beneito-Montagut 2011) para romper paradigmas bajo los cuales no sólo se sostiene la dicotomía entre lo virtual y lo real, sino entre aquello etnográfico y aquello personal.

El hecho de que el papel de la *netnografía* propiciara muchos de los espacios para la consolidación de la e-Santería en mi trabajo de campo hizo que las concepciones de los santeros y santeras para conmigo en tanto que investigadora cambiaran sustancialmente. Si bien al principio noté un hermetismo y viví el “secreto” de manera personal, a medida que iba avanzando la investigación y, a su vez, se iba digitalizando, la relación de los practicantes hacia mí fue mucho más fácil, llena de confianzas, de anécdotas, de historias compartidas y llevó, finalmente, a un necesario posicionamiento personal en el conflicto desarrollado en el campo y expuesto aquí. Esta mayor implicación como etnógrafa, paralela a la implicación de la comunicación tecnológicamente mediada en el campo, no es casual.

No sólo tiene que ver con la percepción que tienen mis interlocutores acerca de mi dominio de Internet, sino con el hecho de que mi participación ha sido constante, sobre todo, a través del WhatsApp, pero también de Facebook ya que no podría ser de ninguna otra manera. ¿Cómo se puede sólo observar en un terreno en el que se presupone la comunicación y, por ello, la participación? Eso mismo se pregunta Beneito-Montagut (2011) para argumentar la importancia de la participación del etnógrafo en la comunicación interpersonal *online* en el marco de la etnografía. Así, la autora afirma lo siguiente:

“reconozco la dificultad, si no la imposibilidad, de lograr una comprensión adecuada sin una inmersión social y una interacción con los usuarios de Internet. [...] Por lo tanto, una investigación sobre Internet que no escucha a las personas y hace uso de la interacción con ellas no tendría sentido” (2011: 728).

En el caso aquí tratado, mi implicación más evidente tuvo lugar en 2017 cuando me vi abocada a la ruptura con el *obá mayor* de la asociación y proseguí mi investigación con los practicantes de Neosantería. Así, “el desafío metodológico es reconocer la diversidad consecuente y la naturaleza altamente personal de la experiencia online (...) y la aceptación de los métodos reflexivos y autoetnográficos como un componente valioso de una etnografía virtual” (Hine 2015: 14).

La *netnografía*, pues, deviene un método reflexivo que permite cuestionar y ensanchar los parámetros del método de investigación en antropología. Asimismo, per-

mite repensar el rol del etnógrafo, proponiendo un espacio en el que investigador e investigado desdibujan sus fronteras y generan nuevas realidades.

5. Conclusiones

El proceso de digitalización religiosa ha obligado a una digitalización de la metodología para analizarla. La ejecución de un método *netnográfico*, no obstante, ha acrecentado y permitido la consolidación de una e-Santería en Barcelona. Esta relación sinérgica, en la que la *netnografía* se tornaría un *quasi-object*, generadora de realidades y contextos (Latour 2005), ha hecho cuestionar ciertos límites epistemológicos que merece la pena sintetizar aquí. Por un lado, adhiriéndonos al concepto de “membrana etnográfica” que plantea Palmié (2017), ha permitido repensar la división entre una realidad social determinada y el análisis de ésta. Por otro lado, ha permitido comprender el método *netnográfico* como un método adaptativo y flexible en tanto imbricado en la vida social, la cual es, necesariamente, fluida y cambiante. Así, adhiriéndose a la realidad social que pretende analizar, el método *netnográfico* permite comprender que no existe una separación radical entre el mundo supuestamente “virtual” y el mundo supuestamente “factual”.

Ahora bien, otra de las particularidades de la metodología *netnográfica* que he podido presentar en este artículo está relacionada con el rol del investigador, en este caso, investigadora y su implicación en el campo. Esta implicación personal ha tenido, en el caso aquí tratado, fundamentalmente dos vertientes. Por un lado, el hecho de que se haya vinculado el rol de investigadora al de nativa digital y, por ello, experta en la comunicación tecnológicamente mediada y al manejo de Internet, ya sea del funcionamiento de la Wordpress para elaborar páginas web, ya sea de la plataforma de YouTube. Este hecho lo hemos podido constatar con frases, mencionadas anteriormente, como “vosotros que sabéis y entendéis de estas tecnologías”, o “Tú sabes cómo van estas cosas de la Wordpress y todas esas historias”. El rol que me atribuyeron de experta digital provocó una inherente relación triádica entre la investigación, la comunicación tecnológicamente mediada y las configuraciones identitarias dentro de la Santería en Barcelona, es decir, entre la etnografía, Internet y la religión.

Y, por otro lado, mi participación, ya sea a través del WhatsApp, ya sea a través de las redes sociales, en la comunicación con mis interlocutores se ha visto equiparada a la de otros practicantes. La interacción a través de estas plataformas digitales me convirtió en el centro receptor de los mensajes en los que se evidenciaba la identidad religiosa que giraba alrededor de las distintas concepciones del “secreto”, estableciéndose una relación de mayor horizontalidad entre nosotros. Todo ello ha dificultado solidificar una frontera entre los interlocutores y yo misma en tanto que investigadora y, tal vez, haya sentado las bases para una investigación con carácter colaborativo y autoetnográfico las implicaciones de la cual aún están por explorar.

6. Referencias

Barad, Karen. 2007. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press.

- Beliso-De Jesús, Aisha. 2015. *Electric Santería. Racial and Sexual Assemblages of Transnational Religion*. Nueva York: Columbia University Press.
- Beneito-Montagut, Roser. 2011. «Ethnography Goes Online: Towards a User-Centered Methodology to Research Interpersonal Communication on the Internet». *Qualitative Research* 11 (6): 716–735.
- Caliandro, Alessandro. 2017. «Digital Methods for Ethnography: Analytical Concepts for Ethnographers Exploring Social Media Environments». *Journal of Contemporary Ethnography* 47: 1–28. <https://doi.org/10.1177/0891241617702960>.
- Espírito Santo, Diana. 2010. «Spiritist Boundary-Work and the Morality of Materiality in Afro-Cuban Religion». *Journal of Material Culture* 15 (1): 64–82.
- . 2019. «Spectral Technologies, Sonic Motility, and the Paranormal in Chile». *Ethnography Online First*. <https://doi.org/10.1177/1466138119872519>.
- Espírito Santo, Diana y Anastasios Panagiotopoulos, eds. 2015. *Beyond Tradition, beyond Invention. Cosmic Technologies and Creativity in Contemporary Afro-Cuban Religions*. Canon Pyon: Sean Kingston Publishing.
- García, Angela Cora, Alecea I. Standlee, Jennifer Bechkoff y Yan Cui. 2009. «Ethnographic Approaches to the Internet and Computer-Mediated Communication». *Journal of Contemporary Ethnography* 38 (1): 52–84.
- Ginsburg, Faye. 2008. «Rethinking the Digital Age», en *Global Indigenous Media*, Pamela Wilson y Michelle Stewart, eds., pp. 127-144. Durham: Duke University Press.
- Ginsburg, Faye, Lila Abu-Lughod y Brian Larkin. 2002. *Media Worlds. Anthropology on New Terrain*. Berkeley: University of California Press.
- Hine, Christine. 2015. *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday*. Londres: Bloomsbury.
- Holbraad, Martin. 2012. *Truth in Motion. The Recursive Anthropology of Cuban Divination*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kozinets, Robert. 2010. *Nethnography. Doing Ethnographic Research Online*. Londres: Sage Publications.
- Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Marres, Noortje. 2012. «The Redistribution of Methods: On Intervention in Digital Social Research, Broadly Conceived». *Sociological Review* 60 (1 suppl.): 139-165.
- Meyer, Birgit y Annelies Moors, eds. 2006. «Introduction», en *Religion, Media and the Public Sphere*, Birgit Meyer y Annelies Moors, eds., pp. 1-25. Bloomington: Indiana University Press.
- Miller, Daniel y Don Slater. 2001. *The Internet: An Ethnographic Approach*. Londres: Berg Publishers.
- Murthy, Dhiraj. 2008. «Digital Ethnography: An Examination of the Use of New Technologies for Social Research». *Sociology* 42 (5): 837–855. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0038038508094565>.
- Palmié, Stephan. 2013. *The Cooking of History: How Not to Study Afro-Cuban Religion*. Chicago: The University of Chicago Press.
- . 2017. «When is a Thing? Transduction and Immediacy in Afro-Cuban Ritual; Or, ANT in Matanzas, Cuba, Summer of 1948». Public Lecturer. 17/05/2017. Universität Konstanz.
- Sánchez Fuarros, Iñigo. 2008. «*¡Esto parece Cuba!*» *Prácticas musicales y cubanía en la diáspora cubana de Barcelona*. Tesis doctoral. Departament d'Antropologia Social i d'Història d'Amèrica i d'Àfrica. Facultat de Geografia i Història. Universitat de Barcelona. http://digital.csic.es/bitstream/10261/10429/1/Tesis_ISanchez_2008.pdf.

Zillinger, Martin. 2014. «Media and Scaling of Ritual Spaces in Morocco». *Social Compass* 61 (1): 39-47.