

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A
DISTANCIA (UNED)



Facultad de Filosofía

Departamento de Antropología Social y Cultural

MÁSTER UNIVERSITARIO EN INVESTIGACIÓN
ANTROPOLÓGICA Y SUS APLICACIONES

2019-2020

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER

*Espacios, escalas y contextos de la guerra civil en el norte
de Siria. Apuntes etnográficos sobre cronotopías de
guerra y sus ramificaciones digitales.*

Estudiante: Nicolas Petel-Rochette

Tutora: Paz Moreno Feliú

Noviembre de 2020

“To do war against terrorists is a terrorist idea.”

Extracto de una entrevista de julio de 2020 con F. llevada a cabo en el marco de la etnografía realizada para este TFM

“The denial of coevalness which we diagnosed on secondary and tertiary levels of anthropological discourse can be traced to a fundamental epistemological issue. Ultimately it rests on the negation of the temporal materiality of communication through language. For the temporality of speaking (other than the temporality of physical movements, chemical processes, astronomic events, and organic growth and decay) implies cotemporality of producer and product, speaker and listener, Self and Other. Whether a detemporalized, idealist theory of knowledge is the result of certain cultural, ideological, and political positions, or whether it works the other way round is perhaps a moot question. That there is a connection between them which is in need of critical examination, is not”.

- Fabian, J. (1983, p. 164)

“... la façon la plus simple et la plus sûre de rester fidèle à l’enquête, c’est de n’en pas sortir”.

- Terray, E. (2008, p. 78)

Índice

Resumen	5
Abstract.....	6
Résumé	7
1. Introducción.....	8
1.1. ¿Por qué estas citas introductorias?	9
1.2. Justificación del título	11
1.3. División del trabajo.....	13
1.4. Objetivos.....	14
1.5. Descripción y genealogía del tema de estudio	14
2. Apuntes metodológicos	18
2.1. Estado de la cuestión: el lugar de esta línea de trabajo.....	18
2.1.1. La cuestión del papel de la violencia	18
2.1.2. La cuestión de la etnografía “en” Siria durante la guerra civil	22
2.2. Trabajo de campo: método y escritura etnográfica.....	26
2.2.1. Construcción del objeto de aprendizaje	26
2.2.2. Ética de investigación: situarse en el terreno	30
2.2.3. Materialidad del espacio dialógico.....	33
3. Marco Teórico: herramientas para una etnografía crítica de la guerra.....	36
3.1. A modo de arranque: modos de hablar de la guerra	36
3.2. Antropología militarizada y objeción de conciencia	37
3.3. Herramientas conceptuales para una etnografía crítica de la violencia militar ...	42
3.3.1. La importancia de la categoría analítica al uso	42
3.3.2. El concepto de “cronotopía”	44
4. Análisis de los materiales: construcción de una perspectiva oligóptica.....	50
4.1. Reterritorialización	51
4.1.1. Preferir no ver.....	52
4.1.2. La joven pianista	56
4.1.3. Re-relacionarse por las redes sociales	58

4.2. Temporalización	59
4.2.1. El pasado como relación al presente: “ambiente”	60
4.2.2. Retemporalizar el presente para construir un lugar habitable	64
4.3. Los “lugares”: mezclas singulares de tiempo y de espacio.....	65
4.3.1. Acto de memoria, gesto material.....	66
4.3.2. La radio	67
4.3.3. Reconexión gradual.....	69
4.4. Heterosincronías	71
4.4.1. Insomnio y conexión estable	71
4.4.2. De vuelta a nuestras coordenadas.....	73
4.5. Saltos de plano y compromisos	74
4.5.1. La música	75
5. Conclusiones: las aportaciones de esta investigación en perspectiva.....	78
6. Limitaciones y futuras líneas de investigación.....	82
7. Referencias bibliográficas	87
Anexo I.....	94
Anexo II.....	96
Agradecimientos.....	101

Resumen

Basado principalmente en la última fase de un trabajo de campo, concretamente, aquella que, debido a la situación sanitaria global, fue realizada íntegramente en línea, esta investigación trata de reflejar experiencias de la guerra civil siria por parte de personas nativas de la zona que corresponde al Kurdistán sirio. De esta última fase del trabajo de campo, destacaron vivencias de desfase entre, por un lado, la experiencia del lugar en guerra antes y justo después de su estallido y, por otro lado, por causa del exilio, la experiencia de su representación a través de canales digitales. Posteriormente a la partida, esta representación en remoto de la guerra se convirtió en principal experiencia relacional y única conexión posible a su hogar. Esta investigación se centra sobre todo en este desfase, en narrativas que reflejan la gradual recomposición de un escenario cronotópico situado desde el cual fuera posible experimentar la guerra en remoto sin padecer demasiada violencia o sentir demasiada impotencia frente al flujo de información constante transmitido por internet. El espacio digital, pues, es integrado al espacio de este ensayo de etnografía, cuyo objetivo principal consiste en ofrecer un código teórico que refleje el encaje de la guerra en la vida de estas personas ya no como acontecimiento histórico, sino como conjunto de prácticas sociales y culturales en constante cambio; en tanto que escenario en el que estas personas trataron de seguir desenvolviéndose dentro de los límites y de las potencias que brindan los espacios digitales. En la confluencia entre un análisis de la guerra como conjunto de prácticas situadas que producen experiencias concretas de espacio y de tiempo, y una reflexión sobre la relación entre etnografía y guerra, este trabajo trata de producir un marco de análisis que rinda la perspectiva relatada por las personas participantes, etnografiada con el fin de poder lanzar mejores preguntas al complejo entramado de relaciones sociales y culturales implicadas por la guerra civil de Siria que nos relatan.

Palabras Claves

Guerra civil siria; Exilio; Internet; Antropología de la guerra; Etnografía (de lo) digital

Abstract

Based mostly on the last phase of my fieldwork, specifically the phase that, given the global pandemic, was carried out entirely online, this piece of research tries to reflect experiences of the Syrian civil war lived by people native to the area that corresponds to Syrian Kurdistan. This last phase of the fieldwork emphasized some experiences of the gap between, on the one hand, the experience of the place in war before and just after its outbreak and, on the other hand, as a result of exile, the experience of the portrayal of war through digital media. After the exile, this remoteness of the war became the main relational experience and only way to be connected to their home. This research focuses mainly on this gap, on narratives that reflect the gradual recomposition of a chronotropic scenario from which it was possible to experience war remotely without suffering too much violence or feeling too much powerlessness in regard to the constant flow of information transmitted by the Internet. The digital space, then, is integrated into the setting of this ethnography, whose main objective is to offer a theoretical framework that would reflect the way in which war fits into the lives of individuals, not yet as an historical event, but rather as a series of social and cultural practices that are constantly changing, as a scenario in which these individuals tried to continue to unfold within the limits and potentials offered by digital scapes. In the confluence between an analysis of war as a set of situated practices that produce tangible experiences of space and time, and a reflection on the relationship between ethnography and war, this work pretends to produce a framework of analysis that will yield the perspective narrated by the participants, ethnographically depicted in order to address better the complex network of social and cultural relations involved in the Syrian civil war that they have lived.

Keywords

Syrian Civil War; Exile; Internet; Anthropology of war; Digital ethnography

Résumé

Basé principalement sur la dernière étape de mon travail de terrain, plus précisément celle qui fut réalisée entièrement en ligne pour cause de la pandémie, ce mémoire tente de comprendre les expériences de la guerre civile syrienne vécues par des personnes originaires de la région qui correspond au Kurdistan syrien. Cette dernière phase du travail de terrain permit d'identifier certains clivages entre, d'une part, l'expérience de la guerre avant et juste après son déclenchement et, d'autre part, l'expérience de la guerre qui emboîtât le pas à l'exil, vécue comme représentation relayée par les médias et autres supports numériques. Après leur départ, ce clivage, cet écart par rapport à la guerre, en devint la principale expérience et la seule connexion possible à leur lieu de vie. Cette recherche se concentre principalement sur cet écart et sur les récits qui en rendent compte, reflétant ainsi la recomposition progressive d'un scénario chronotopique depuis lequel il fut possible de vivre la guerre à distance sans devoir subir trop de violence ni ressentir trop d'impuissance face aux flux constants d'information produits par internet. En somme, l'espace numérique est donc intégré dans le travail ethnographique, dont l'objectif principal est d'offrir un cadre théorique qui refléterait la manière dont la guerre s'inscrit dans la vie d'individus non pas en tant qu'événement essentiellement historique, mais bien en tant que série de pratiques sociales et culturelles en constante évolution. Ainsi, la guerre pourrait être décrite comme un scénario au sein duquel ces individus ont tâché de continuer à vivre dans les limites et potentialités offertes par les panoramas numériques. À la confluence d'un examen de la guerre en tant qu'ensemble de pratiques situées qui produisent des expériences concrètes de l'espace et du temps et d'une réflexion sur sa relation avec l'anthropologie, ce travail cherche à produire un cadre d'analyse capable de refléter la perspective des participants, rendue par l'ethnographie afin de mieux aborder le réseau complexe de relations sociales et culturelles engagées dans la guerre civile syrienne vécue par ces personnes.

Mots-Clés

Guerre civile syrienne ; Exil ; Internet ; Anthropologie de la guerre ; Ethnographie (du) numérique

1. Introducción

En marzo de 2021, hará diez años que empezó la guerra civil en Siria. Noticias acerca de lo que ahí ocurría acompañaron esta última década. Por distintos medios y a través de muy variados soportes, nos llegó esta información. Pero ¿qué llegaba a “nuestra” vida, exactamente? ¿Qué significa, y en qué consiste, *saber* que una guerra está en curso? A lo largo de esta década, pude creer que las noticias tienen el extraño poder de no permear, o, al menos, de no permear siempre en el mundo de relaciones que componen el día a día de aquellas personas cuya localidad y situación no se relacionan directamente a la guerra, o, mejor dicho, cuya localidad y situación no es percibida como estando vinculada a la guerra. Los relatos recogidos en el trabajo etnográfico de esta investigación nos muestran otro tipo de relación, totalmente distinta, a la información sobre la guerra, su tratamiento y su encaje en la vida cotidiana. Una de las personas entrevistadas, un hombre kurdo originario del norte de Siria, me comentó que eligió no verlas. Cuando le pregunté por qué, me explicó que, más que una elección, había *tenido* que dejar de verlas. Sencillamente, le resultaba insoportable. La narración de la guerra producida por el flujo de noticias le resultaba de una violencia extrema. Como trataremos de explorar, quizás esta sensación de intolerabilidad, de violencia que sentía ante la representación y traducción a imágenes de la guerra siria en las noticias, nos pueda ayudar a comprender por qué la presentación de los conflictos bélicos los aleja en vez de acercarlos, en vez de suscitar comprensión, diálogo o compromiso. Para llevar a cabo este trabajo de comprensión, se tratará a continuación de analizar la relación a la guerra de personas sirias que tuvieron que huir de su lugar habitual de vida (el norte de Siria) por el desatamiento de la guerra civil. Concretamente, se prestará atención a sus testimonios en base a las categorías analíticas que se centren en sus experiencias de espacialidad y de temporalidad.

Quedando apuntada como una especie de deseo investigador, de negativo fotográfico de esta etnografía, la comprensión de la relativa insensibilidad provocada por las narrativas mediáticas de guerra sirve aquí de contrapunto, de punto de partida, para que quién emprenda la lectura de lo que sigue entienda de forma general (lo explicaré de forma más específica más adelante) desde donde se han cosechado las

inquietudes que dieron lugar a este trabajo. Es decir que, preguntándome por la relación que yo tuve o que personas con las que me relaciono tuvieron o tienen a los escenarios bélicos, decidí preguntárselo a personas que seguían viviendo la guerra sin estar ya “ahí”. De ahí que, tras las primeras entrevistas, el camino de mi comprensión necesitara gradualmente del análisis cronotópico. Es decir que, para entender mi relación a la guerra, pensé tratar de comprender primero la relación a la guerra de personas que la viven *obligatoriamente*; de personas cuya vida se ha visto transformada por el hecho de que se desatase una guerra en su lugar de vida. Aunque parta de ella, este trabajo de investigación no trata de contestar la enorme pregunta de por qué se siente una relativa lejanía frente a la guerra cuando se vive a través de los medios. Trata, más bien, de interesarse a las experiencias concretas de quiénes vivieron esta “lejanía” física, mediada por las redes sociales y las noticias, con violencia y dolor, como continuación por otros medios de la violencia militar.

1.1. ¿Por qué estas citas introductorias?

Las tres citas introductorias de este trabajo de investigación son, en cierto modo, las primeras patas del espacio que trató de abrir este trabajo de investigación. A través de la etnografía, se trató de formular mejores preguntas para reflexionar sobre estas cuestiones, para poder añadir más patas a este espacio de trabajo y proporcionarle un terreno más adecuado para la comprensión de los discursos investigados. Para producir estas “patas” etnográficas, trato en este trabajo de aportar herramientas que reflejen la temporalidad material de contextos concretos contemporáneos, que cohabitan en tanto que son ligados por la guerra como fenómeno social y cultural. Por “temporalidad material”, me refiero a la manera concreta de vivir localmente y de experimentar el paso del tiempo, y a la manera de rendir estas experiencias (a través de discursos y prácticas). El calificativo “material” sirve tan solo para dejar claro que no hablaremos del tiempo como de una dimensión abstracta, *inmaterial*, precisamente. Para comprender la cohabitación de distintos contextos sociales, parto más bien de la idea de que hace falta construir otras narrativas que propongan modos de verla; en este sentido, estudiar las distintas experiencias del tiempo, lo que el tiempo significa, y cómo se vive, no sería sino una manera de ver que este mundo está habitado de *muchos mundos*. Desde esta perspectiva, “la guerra” ya no es un acontecimiento limitado en el espacio, o que transcurre en un tiempo abstracto. De hecho, los testimonios que sirven de materiales a

esta etnografía muestran más bien todo lo contrario. Nuestro punto de partida, pues, es similar a la dirección apuntada por Fabian en la segunda cita introductoria: la escucha y el compromiso, propios a lo que llama una condición de “coevalness”, algo como la coexistencia y la convivencia con realidades contemporáneas envueltas en *otras circunstancias*, y para las que, debido a una serie de factores, el tiempo y el espacio se traducen en otros escenarios culturales y en otras prácticas sociales. Problematicando estas cuestiones, este TFM trata de participar en la producción de un acercamiento distinto a la guerra como fenómeno y como condición social y cultural que acontece aquí y ahora. Todo depende de cómo definamos estas palabras: *aquí, ahora*.

Por otro lado, este proyecto arranca en diálogo con la primera cita introductoria, extraída de una entrevista con F., participante en el trabajo etnográfico. Aparte de las razones expuestas más abajo (*Cf. infra* 1.2. *Descripción y genealogía del tema*), esta investigación fue motivada por mi deseo de problematizar un tipo de discurso que me resulta poco acertado: la comprensión de la guerra mediante abstracciones, muchas veces construidas en base a un binomio conceptual (dualidades), sea cual sea. Planteada como un enfrentamiento entre dos bandos, “la guerra” se vuelve también un concepto abstracto, cuya materialidad se abstrae en grandes relatos evanescentes. La filosofía y la literatura nos ofrecen algunos buenos ejemplos de este tipo de relato, como serían algunos escritos de Carl Schmitt o de sus comentaristas, o el libro *Tempestades de acero* de Ernst Jünger, que califica la guerra de acontecimiento que queda “enteramente fuera del campo de la experiencia”, o de “aparición de un fantasma en pleno mediodía luminoso” (2018, p. 7). Obviamente, estos discursos, como todo texto, pertenecen a un registro de ficción, de representación de la “realidad”. El problema, creo, consiste en confundir su código con *la realidad*, y transformar narrativas mistificadoras en discursos de verdad que superen las fronteras de esta codificación. Es aquí donde creo que la etnografía, como texto, como ficción teórica y como código, puede aportar contranarrativas de desmitificación; de comprensión no de algo como la “esencia” de la guerra, sino de nuestros mecanismos de encaje de “la guerra” como concepto en nuestra simbolización y construcción de un orden para representarnos “la realidad”. En otras palabras, creo que la etnografía viene, en cierto modo, a darnos herramientas para luchar contra la simplificación de la guerra como realidad abstracta.

Stathis Kalyvas identificó la reducción de las guerras civiles a un enfrentamiento entre bandos, precisamente, *como uno de los errores frecuentes que reproducen los estudios académicos* (2006, pp. 35-38). Esto justo pretendí evitar y, en cierto modo, revertir, en los límites y el espacio que nos brinda este Trabajo de Fin de Máster. Con todo, quise producir una narrativa lo más atenta posible a *la guerra de mis participantes*, para así dejar de evacuarla de *mi vida* como algo que sería, precisamente, *suyo*, como algo que nada tendría que ver con nuestro día a día y modo de vida. Creo que las herramientas que nos ofrece la disciplina antropológica permiten dar un paso hacia la producción de un relato en el que la guerra sea *la de todos*. Paradójicamente, este gesto debe partir de un proceso intersubjetivo y situado de comprensión, aquí y ahora. Es decir que comprender la guerra como acontecimiento que toca a todas las personas no pasa por definiciones abstractas o discursos mistificadores (rasgos que asocio, a modo de ejemplo, al texto de Jünger mencionado más arriba), sino por procesos situados de comprensión basados en la empatía y en un trabajo de autoconciencia que extraiga lo que tiene de particular la vivencia de la guerra como categoría experiencial posiblemente aplicable a todas las personas. En un proceso semejante traté de convertir este trabajo. Creo también que este proceso permitiría que “la guerra” deje de ser una categoría abstracta que esconda la pluralidad de mundos que la atraviesan y que son atravesados por la violencia militar. Si no creo – ni pretendo – *resolver* esta cuestión, es porque esa no es la tarea que me propongo aquí. De hecho, pretenderlo implicaría un peligro de contradicción con los modos de hacer, que aquí son centrales a la manera de conocer. Creo que cada cual debe hacerlo para sí, desde donde esté. De momento, en el marco de este trabajo, la tarea propuesta consiste en marcar líneas de trabajo de una investigación que considero un proceso ininterrumpido, un camino no solo científico, sino vital, ético y político. Con esto último, queda explicado el vínculo de este TFM con la tercera cita introductoria.

1.2. Justificación del título

En cuanto a su título, este Trabajo de Fin de Máster retoma la definición de Bruno Latour del concepto de *escala sociocultural*, que sirve para definir lo que llamamos “lugar” (un concepto sobre el que volveremos). Los agentes, dice Latour, producen esta escala por el gesto de escalonarse (*scaling*), de espacializarse (*spacing*) y de contextualizarse (*contextualizing*) los unos a los otros, dando sentido con estos

movimientos a las cosas y a su materialidad y agencia en el tiempo y en el espacio (Latour, 2005, p. 184). “A *human agent* – escribe – is making sense of a world of objects which are by themselves *devoid* of any meaning” (2005, p. 205). Quien lleva una investigación al respecto de la producción cultural de esta “colocación” social de los objetos y de las dinámicas en el tiempo y el espacio llega, sin duda, con su propio proceso de “ordenamiento” espaciotemporal. Creo que el desafío epistemológico mayor de este trabajo, en este sentido, consiste en apuntalar esta tensión entre ordenamiento de las cosas en los discursos, escala de tiempo y de espacio de estos objetos de lenguaje, aparición en el discurso de conocimiento aquí producido de los *lugares*, y reflejo de una “lógica” del sentido que emane del trabajo de campo. Digo “apuntalar” porque esta disertación tan solo se quiere un primer paso hacia las bases de un proyecto de investigación mayor. El gesto que tratamos de llevar a cabo, pues, consiste en construir un *marco de interpretación* que ofrezca una narrativa original sobre experiencias ligadas a la guerra.

Para ello, pretendo construir lo que, junto a Lubkemann, podríamos llamar un “warscape” (Lubkemann, 2008, pp. 9-10): la producción de una perspectiva que represente espacial y temporalmente a la guerra desde la perspectiva de personas que la vivieron. Usando *herramientas* de la antropología urbana, este trabajo sitúa la etnografía en el *contexto* de una antropología de la guerra. Esta mezcla ha dado pie a que discuta los límites y los problemas metodológicos que conlleva la transformación de “la guerra” en objeto (Cf. *infra* 3.2. *Antropología militarizada y objeción de conciencia*). Inspirándome en el análisis de la etnografía de Michel Agier del campo de Calais desde una perspectiva urbana (Agier, 2002; Agier et al., 2018), propongo una serie de herramientas para etnografiar los relatos de guerra y las relaciones a la guerra producidos durante esta investigación. El mundo, propone Agier, se ha vuelto un “mundo de campos” (Agier, 2008). A través de esta afirmación, propone una manera de reterritorializar nuestro planeta en base al análisis de esos muchos mundos ocultos, silenciados por la visión hegemónica de un mundo impuesto como único (pensemos en el famoso y siniestro “There is no alternative” de Margaret Thatcher). Consultando sus trabajos, me resultó una manera de evidenciar la guerra a partir de algunas de sus circunstancias, sin por tanto *situar* y *cercar* la guerra desde un relato que refuerce un relato de “mundo único”, donde acontecen las guerras como si de fuertes nevadas se

tratara. En este trabajo, quiero apuntar otro espacio – internet – donde realizar un cambio de perspectiva para la comprensión de los procesos sociales ligados a la guerra. En cierto modo, fueron las circunstancias las que propusieron este cambio, como trataré de evidenciarlo.

En efecto, el análisis en y por internet como espacio social de relaciones ha traído la cuestión del *espacio y del tiempo* de estas relaciones. ¿Acaso las personas implicadas viven de forma similar la temporalidad y la distribución espacial de la guerra? En mi corta etnografía, se ha evidenciado un cierto desfase entre quién se relaciona a la guerra en la vida diaria por internet y la cotidianidad de las personas que se encuentran todavía en su lugar de origen “en guerra”. Creo que este desfase, en cuanto tal, podría ser otro paradigma de reterritorialización no solo de los conflictos armados, sino de una distribución espaciotemporal mucho más extendida que rompería la imagen hegemónica de un mundo interconectado en tiempo real, de algo como una “aldea global”. No es que quiera rechazar el uso del concepto de aldea global de McLuhan, seguramente útil en ciertos momentos específicos o en torno a algunos análisis concretos. Tan solo rechazo su conversión en una metáfora que sirva para representarnos un mundo hecho de relaciones estables, continuas, situadas; para representarnos el modo de funcionar de un mundo único. Antes de presentar las distintas partes que componen este TFM, añadiré que el hecho de centrarme en internet me ha hecho ver la guerra ya no solo como una *suspensión* del tiempo y una *expulsión* del espacio – algo así como una interrupción de la relación al lugar en guerra –, sino como un complejo proceso de reconfiguración de la relación a este lugar: “[i]n recasting warscapes as sites of generative social reproduction rather than merely social interruption, an anthropology of war as a social condition is also distinctive in tracing the dynamic development of social relations *throughout* conflict” (Lubkemann, 2008, p. 24).

1.3. División del trabajo

Este trabajo está dividido en secciones que proponen una cierta narración del proceso de aprendizaje que quiero aquí rendir. Aunque, por motivos de convención y de argumentación, esté dividido en secciones temáticas, el proceso de investigación no ha sido tan claramente progresivo. Aconteció más bien en un proceso en espiral, en el que

las fases se mezclaron de forma dialógica. A pesar de esta división expositiva, cada sección recoge problemas temáticos de las otras secciones. Tras la exposición de los objetivos y la descripción y genealogía de nuestro tema de investigación, 1) se expone el vínculo de este trabajo con otros trabajos que motivaron el desarrollo de esta línea de trabajo. Luego, 2) se detalla la construcción del trabajo de campo y las decisiones metodológicas tomadas en diálogo con la construcción del 3) marco teórico. En esta tercera sección se discuten las fronteras y modos de una antropología establecida sobre la guerra y se efectúa la transición hacia la inclusión de herramientas del campo de la antropología urbana. Antes de 5) concluir y de exponer 6) las limitaciones y futuras líneas de trabajo, 4) analizamos los materiales producidos en esta etnografía.

1.4. Objetivos

Principal: En este trabajo de investigación, se pretende ofrecer una problematización de la guerra analizada como fenómeno cultural y condición social. Concretamente, centrandose la etnografía en el relato de tres personas (pero sobre todo de una persona concreta) ligadas al norte de Siria, se pretenderá explorar y analizar las dimensiones territorial y temporal de la experiencia de la guerra de esas personas. Nuestro objetivo principal, pues, consiste en *reflejar* la complejidad y la diversidad de experiencias ligadas a la guerra cuando nos centramos en la cuestión espaciotemporal.

Secundario 1: Relacionar este trabajo al campo de la antropología de la guerra.

Secundario 2: Proporcionar un modelo teórico cronotópico de la guerra

Secundario 3: Centrándome en la relación por redes sociales, ofrecer materiales nuevos para un análisis de la guerra como relación y condición social

Transversal: Identificar maneras de elaborar mejores preguntas y de pensar en mi propia – en nuestra – relación a la guerra y a la tecnología.

1.5. Descripción y genealogía del tema de estudio

El tema de este trabajo ha ido cambiando y construyéndose a lo largo de la etnografía. En un primer lugar, mi punto de partida era el siguiente: el estudio de lógicas de pertenencia y de exclusión en torno a discursos sobre el servicio militar (sean

patrióticos o críticos con el patriotismo). Tenía en mente el estudio de mecanismos de pertenencia a una identidad “nacional” turca. Quería realizar este trabajo principalmente en el Instituto Kurdo de París. Mi motivación inicial viene en gran parte de amistades cercanas con personas de origen kurdo, por un lado, y por mi compromiso con movimientos antimilitaristas, por el otro. Mi vínculo con movimientos críticos con el estado turco empezó en 2006 tras un viaje a ese país. Las personas con las que viajaba y yo nos encontramos en una coyuntura doble: por un lado, por un motivo que no sabría resumir aquí, ni siquiera explicar en realidad, nuestra azarosa y privilegiada condición de ciudadanxs canadienses despertó una gran simpatía que nos abrió muchísimas puertas. Por el otro lado, salimos un poco de lo que, junto a MacCannel, podríamos llamar la Turquía “parquetematizada” (MacCannel, 1999). Básicamente, esto consistió en visitar lugares y ciudades más alejados del circuito turístico más común. Aparte de relaciones de amistad del momento, que nos llevaron a conocer algunas organizaciones políticas críticas con el estado turco, debo mencionar un encuentro fortuito que todavía tengo muy presente. Decidimos visitar el mausoleo de Mustafa Kemal Atatürk, el primer presidente de la República de Turquía, ubicado en la capital del país, Ankara. Su mausoleo es un monumento militarizado y un lugar de peregrinaje patriótico. En palabras de Christopher Wilson: “Anitkabir [nombre del mausoleo de Atatürk] is a collective monument that embodies the whole of the Turkish nation, not just a single man. It is a three-dimensional explanation and reinforcement of the Turkish nation” (2007, p. 82). Este mismo autor escribió luego toda una monografía sobre los vínculos entre la arquitectura funeraria de Atatürk, la representación y la identidad nacional en Turquía (Wilson, 2016). Antes de entrar al recinto del mausoleo, se debía pasar un control de seguridad vigilado por soldados del ejército turco. Al ver nuestro pasaporte canadiense, uno de esos soldados empezó a hablarnos en el inglés fluido de una persona nativa. Ante la mirada sospechosa de los demás soldados – que no hablaban inglés, nos dijo nuestro interlocutor – nos contó que él había nacido en Australia en una familia emigrada de Turquía. Había venido a conocer Turquía sin saber que le detendrían en la frontera y que le obligarían a hacer el servicio militar antes de poder volver a salir del país. Nos contó que sus superiores le daban regularmente palizas “por ser extranjero” y que quería irse de Turquía cuanto antes. Nos pedía ayuda para conseguirlo. Lo hablamos al marchar del mausoleo, llegando a la conclusión de que no podíamos hacer

mucho. No supe ayudarlo en aquel momento, cosa que me gustaría reparar de algún modo. No creo que este TFM sea ninguna reparación (algunas cosas no son reparables, como aquel (des)encuentro), ni pretende serlo. Tan solo creo que, como poco, debo seguir intentando, dentro de mis posibilidades, que situaciones como la de aquel chico no se puedan dar impunemente. Aquí queda abierta otra puerta que no cerró este TFM, pero de la que partí para realizarlo.

Otra motivación viene de un interés también transversal a la temática de este TFM. Creo que antes de ser una institución, el ejército está compuesto de una serie de colectivos masculinizados disciplinados organizados en torno a lógicas de pertenencia y de construcción de una identidad grupal. Más que “la nación”, tengo la intuición de que el género vertebró el grupo masculinizado como constructo social a imagen y semejanza mimética del ejército, que a su vez se construye en torno al primero. Este planteamiento inicial, pues, se arraigaba en la voluntad de desentrañar la mecánica de esta lógica de pertenencia, que, creo, opera paradigmáticamente en muchos colectivos masculinizados cerrados. En esto, sigo a Rita Segato cuando habla de lo masculino como de un estatus que se “adquiere” tras un “proceso iniciático de probación” (Segato, 2018, p. 31). Estudiando el servicio militar – concretamente, una de sus manifestaciones más conflictivas en el espacio público (Navaro-Yashin, 2002, pp. 117-122): la objeción de conciencia (Asli Caltekin, 2018; Durun, 2019) –, mi motivación académica consistía en desarrollar una línea de estudio con enfoque de género acerca de las lógicas de funcionamiento de lo que Segato llama “la hermandad masculina, la cofradía de los hombres, la logia formada por el hermano mayor, el vecino de enfrente, el primo, y todos aquellos de quienes emana [el] *mandato de masculinidad*” (2018, p. 42). La masculinidad, viene a decir, es un constructo histórico, situado y producido mediante una *matriz* social que origina un cierto orden económico simbólico de género (2018, p. 43). En definitiva, me interesaba (y me interesa todavía) estudiar otras facetas menos “directas” de la violencia militar, en este caso, mediante el disciplinamiento o la negativa a ser disciplinado. La hipótesis de trabajo consistía en entender y criticar el militarismo a partir de otras manifestaciones que no le son necesariamente relacionadas (Cf. *infra* 3. *Marco Teórico*).

Este tema de estudio amplio, poco definido en base a prácticas concretas y construido en torno a constructos teóricos demasiado abstractos evolucionó luego

siguiendo conversaciones con amigxs míxs. Más específicamente, dos amigos con nacionalidad turca que se definen como “kurdos” me ayudaron a entender muchas facetas de las vicisitudes de la objeción de conciencia en Turquía. Aunque sea un dato relativamente conocido, no está de más recordar que el ejército turco es el segundo ejército con más efectivos de la OTAN (tras el de Estados Unidos, y por delante de el de Francia). Precisamente por ser un tema transversal a una cuestión de construcción identitaria nacional, este tema fue gradualmente quedando como marco interpretativo y, digamos, como base de mi perspectiva y compromiso como investigador, de un trabajo de campo mucho más específico (*Cf. infra 2. Trabajo de campo*). Tan solo digamos de momento que este tema derivó hacia el estudio de lo que interpreto como *otra relación a la violencia militar: la experiencia de (des)conexión mediante redes sociales (de) a la realidad diaria de la guerra en Rojava (Kurdistán sirio) desde otro lugar durante la ofensiva militar turca de octubre 2019* (*Cf. infra 2. Trabajo de campo*). El tema estudiado, pues, pasó de ser un conjunto de *discursos de pertenencia e identidad nacional* a ser el cuestionamiento de narrativas sobre **la recepción transnacional de la violencia militar y las redes sociales**.

2. Apuntes metodológicos

2.1. Estado de la cuestión: el lugar de esta línea de trabajo

Este Estado de la Cuestión no presenta exhaustivamente el estado de las investigaciones acerca de nuestro tema ya que el asunto de la *recepción transnacional de la violencia militar y de su vínculo con las redes sociales* es, como tantas otras cuestiones, profundamente interpretativo, crítico y criticable. Este apartado tratará, más bien, de situar nuestro trabajo en el campo de la antropología social dando constancia de los trabajos que me llevaron a desarrollar la perspectiva que creo adecuada para este proyecto.

2.1.1. La cuestión del papel de la violencia

Aunque no sea muy reciente, el libro *Anthropology of Violence and Conflict*, publicado por Ingo W. Schröder y Bettina E. Schmidt (2001), me ha dado la oportunidad de centrar mi trabajo en torno a una antropología social *de la guerra*. Me ha permitido definir mejor qué tipo de perspectiva teórica creí oportuno seguir. Tras la realización de mi trabajo de campo, sigo partiendo de la convicción de que las guerras se desencadenan cuando conviene a las élites desencadenarlas (Ferguson, 1990). En este sentido, podríamos calificar mi punto de vista acerca de la guerra, en tanto que fenómeno material, de afín a un análisis marxista. Por supuesto, esto no quita que en ella intervengan posiblemente muchos otros factores. En este sentido, me parece interesante la definición de Schröder y Schmidt de la guerra. En la “Introducción” de su libro, escriben:

“The concept of war describes a state of confrontation in which the possibility of violence is always present and deemed legitimate by the perpetrating party, and in which actual violent encounters occur on a regular basis. It also means a relationship of political collectivities above the family level, ranging from bands or segmentary lineages to states (or even multiple-state alliances). In none of these collectivities, even in the most ‘egalitarian’ band societies, is the decision to go to war reached unanimously by all group members. It is made by those who hold power in the society” (2001, p. 4).

Esta definición me permitió arraigar mi estudio en una interpretación de la guerra en tanto que escenario donde se despliegan relaciones de poder y de desigualdad, en tanto

que escenario que pertenece al mundo contemporáneo investigado desde uno de sus ángulos posibles.

Otro punto frente al que posicioné mi propia reflexión consiste en el énfasis puesto en algún u otro fenómeno destacado como central en la guerra. El libro de Schröder y Schmidt tiene por objeto una antropología de la *violencia*. Proponen dividir los estudios sociales realizados a partir de la década de 1980 en las tres grandes líneas de trabajo siguientes: 1) el acercamiento *operacional*, que pone el foco *etic* en el antagonismo percibido en la violencia, es decir sobre la identificación de causas materiales y políticas para explicar tal o cual conflicto; 2) el acercamiento *cognitivo*, cuyo interés radica en la comprensión de la construcción *emic* de la guerra en una sociedad específica; 3) el acercamiento *experimental*, que trata de analizar la violencia ya no solo como modo de relación entre grupos, sino también como un fenómeno que estructura la vida cotidiana, relacionado a la subjetividad y su construcción a nivel individual, incluso en momentos en los que no “hay guerra” (Schröder y Schmidt, 2001, p. 1). Estas líneas de trabajo son propuestas por los autores a modo de categorización teórica del amplio espectro de la violencia tal y como se presenta al análisis antropológico. De este modo, proponen que la teoría antropológica puede ayudar a reflejar la complejidad del ejercicio de la violencia en toda su hondura fenomenológica.

Ahora bien, esta propuesta me ha llevado en cierto modo a posicionarme en cuanto a mi *intención* en el contexto concreto de mi etnografía. Entiendo de su propuesta que quieren vertebrar un estudio de las distintas *sustancias* de la violencia en toda su multiplicidad, *pero* sin perder de vista su ordenación teórica mediante un método comparativo: “we believe the focus on the imaginary-practice dialectic outlined in this introduction presents a fruitful approach to violence as a multifaceted, yet ultimately comparable phenomenon all over the world” (Schröder y Schmidt, 2001, p. 2). Aquí es donde, por convencimiento y por compromiso con el terreno realizado, no les pude seguir, cuando afirman por ejemplo que “[v]iolence is never so specific and culturally bounded that it cannot be compared” (Schröder y Schmidt, 2001, p. 6). En efecto, aquí estamos ante un problema espinoso: el encaje entre guerra, violencia y conflicto como *conceptos*, *prácticas efectivas* y *prácticas imaginadas*. En efecto, la fantasía de la violencia, su inminencia o la amenaza de la misma son también actos afirmativos, pero que son distintos aun así de la violencia efectiva. ¿Cómo rendir esta

relación, que los autores aquí citados llaman “dialéctica”? Líneas de trabajo de una antropología de la guerra distinta de la que yo quiero realizar nos permitirían colocarnos en una posición desde la que discutir algo como una *esencia* de la violencia o desde donde *explicar* la ontología de la guerra (Girard, 1972; Hass, 1990; Otterbein, 2004; 2009). Hacerlo permitiría encontrar o identificar constancias transversales a “todas” las guerras. Esta perspectiva es, cuando menos, arriesgada, ya que dialoga con conceptos antropológicos cuya historia se enreda en la historia de toda la disciplina. A modo de ejemplo, mencionemos el estudio de la guerra en las sociedades “sin estado” (Clastres, 1974b). Consiste también en el punto de partida de la monografía editada por Hass, aunque use el concepto muy poco clastresiano de “prestate societies”, sociedad “preestatal” (Hass, 1990, p. xi). El peligro que radica en una perspectiva *sintética* para entrar en el análisis de una dinámica social como la violencia consiste en juzgar de antemano el trabajo de campo. Como lo explica Kalyvas, aunque el concepto de violencia resulte por lo general bastante intuitivo, es no obstante un “campo de minas conceptual” (2006, p. 19). A lo largo del siglo XX, el concepto de violencia ha sido definido en base a distintos actos o dinámicas, desde la violencia física directa hasta la violencia “estructural”, la presión psicológica o la angustia (Kalyvas, 2006, pp. 19-21). Schröder y Schmidt proponen un análisis sintético en la medida en que pretenden llevar a cabo una dialéctica entre métodos deductivo e inductivos, entre líneas de trabajos que den cuenta y articulen comparativamente lo que llamo tras ellxs *complejidad fenomenológica* de la violencia. El peligro, creo, de un tal análisis sintético, consiste en reducir esta complejidad. En resumidas cuentas, nos ponen también de lleno ante la problemática que supone para mí la construcción analítica de algo como una *esencia* de la violencia. En sus palabras:

“By focusing on events as categories of analysis we do not follow the current postmodernist shift in anthropological research on violence. Many recent studies [...] privilege ‘experience’ as the most authentic form of knowledge and have abandoned an analytical approach in favour of a subjectivist focus on the impact violence has on the everyday life of individuals (including the researchers themselves). While we do not dispute that experience constitutes an important aspect of violence as a social phenomenon [...], we are not convinced that a true understanding of violent acts can only be achieved by being exposed to it (directly or indirectly, through the narratives of those who are). A strongly

subjectivist approach will also ultimately interfere with any effort to view one specific violent confrontation from a historical or comparative perspective. We argue that no violent act can be fully understood without viewing it as one link in the chain of a long process of events each of which refers to a system of cultural and material structure that can be compared to similar structural conditions anywhere else” (Schröder y Schmidt, 2001, p. 7).

Este pasaje me hizo ver que no quería focalizar mi etnografía en torno a la comprensión de la “cadena” de la violencia, sino en torno a un análisis de la guerra como realidad material concreta y situada. Es en este punto donde considero mi enfoque como cercano a la antropología urbana. En definitiva, estxs autorxs me hicieron precisar mi perspectiva investigadora en el espacio de este TFM. Seguramente pueda ser fructífera la construcción de un modelo comparativo en determinados contextos. Simplemente, no deja de ser un gesto delicado a la hora de hablar de la *experiencia de la guerra* de personas concretas. “The experience and perspective of ordinary people is remarkably absent from much of the civil war literature, especially theoretical works”, remarca Kalyvas (2006, p. 39). Para construir mi modelo teórico, quise partir de la perspectiva de las personas que participaron en mi terreno. Como el terreno, precisamente, ha sido *construido* en torno a un *lugar* ya de por sí fenomenológicamente complejo, no gana necesariamente al ser abordado a través de la comprensión de sus “violencias particulares” mediante una comparación con un modelo de violencia general. Como lo subraya Lubkemann, la tendencia a asumir la redundancia entre guerra y violencia entraña un problema importante. A la hora de estudiar la guerra, condiciona la mirada investigadora a enfatizar en las prácticas asociadas al hecho de *padeecer violencia*, como si vivir la guerra no fuera nada más que este experimento de violencia (Lubkemann, 2008, p. 10). Es decir que se tiende a asociar el “fenómeno” a una de sus manifestaciones, reduciendo de este modo su complejidad.

“The first framing – escribe Lubkemann – contains and isolates violence as an exceptional state within the event, and thus implicitly defines the event itself in opposition to it. However, the second framing constitutes the event in its entirety with reference to violence and thus operates in much the opposite manner, containing the event within and defining the totality of the experience to which it refers, first and foremost, in terms of violence” (2008, p. 10).

Identifico un peligro muy similar en la teoría social que trata de definir la guerra mediante sus fenómenos y de describir algo como un reducto esencial que identifique la violencia. En este trabajo, asumí que abordar el análisis de los materiales etnográficos con un enfoque que, junto a Schröder y Schmidt, hemos llamado *operacional* podría hacerme perder algo de la “densidad descriptiva” (Geertz, 1973) de los materiales. Creo que el modo de entrar en el universo de la violencia vivida, que tratamos de comprender en esta investigación, no releva de mí, sino de las puertas que abran las personas investigadas. Este modo de entrar nos da acceso a un juego de escalas que articula una representación no solo de la “violencia”, sino de todo un entramado social y cultural. Esta sería, en resumidas cuentas, la intención de partida, en resonancia con las tres citas introductorias y reflejada en el título de este TFM: entender mejor el alcance de las experiencias provocadas por la guerra. Las reflexiones de Schröder y Schmidt, pues, proporcionaron un primer enmarque de mi trabajo de antropología *de la guerra*, situando en este sentido mi perspectiva al respecto de la cuestión de los modos de etnografiar la violencia (volveremos sobre este punto en el *Marco Teórico*).

2.1.2. La cuestión de la etnografía “en” Siria durante la guerra civil

Mientras esta discusión iba tomando lugar, un texto me sirvió de paradigma para centrar las preguntas que traté de lanzar a lo largo de mi trabajo de campo, facilitándome la tarea de precisar mi posición. Se trata de un trabajo del antropólogo francés Thierry Boissière, que realizó trabajos de campo en Siria durante décadas antes y “después” de que la “revolución siria” fuera bruscamente asfixiada por los acontecimientos que darían lugar a la “guerra civil siria” (Álvarez-Ossorio, 2015; 2016; 2020). El componente *civil* de la guerra siria la convierte en un escenario especialmente complejo y difícil de aprehender. Este paso de *revolución* a *guerra civil* implicó una intensificación y un cambio de contexto que los comentarios de Stathis Kalyvas sobre la violencia propia a las guerras civiles pueden ayudar a poner en perspectiva. Como lo resume, “a civil war is likely to open a Pandora’s box of violence” (2006, p. 20). En su análisis de la violencia propia a la guerra civil, Kalyvas centra su atención en un fenómeno concreto: la violencia física intencional bajo forma de homicidio contra personas no-combatientes en un contexto en el que al menos uno de los actores trata de controlar la población (2006, p. 31). La guerra civil es, pues, una ruptura brutal, el desencadenamiento de la utilización del homicidio de civiles como medio militar para

controlar el conjunto de civiles. Una ruptura brutal de este tipo fue el contexto en el que se desmoronó la relación al ritmo y al lugar de la vida cotidiana de las personas entrevistadas. El trabajo de Kalyvas nos ayuda aquí a subrayar la amplitud de la guerra civil como escenario cultural y social. Recordándonos que se trata de una realidad por lo general analizada a través de sesgos fuertes y prejuicios (Kalyvas, 2006, pp. 32-51), Kalyvas explica que distintos marcos con los que la guerra civil ha sido tematizada no son suficientes para comprenderla. Concretamente, resume que las tesis que explican la guerra civil como desmoronamiento del orden político, como fenómeno transgresivo y como culminación de una profunda polarización social no llegan a explicar por qué la guerra civil resulta ser un acontecimiento tan atroz (2006, pp. 70-82). Él prefiere basar su teoría de la violencia en la guerra civil sobre la tesis de que lo que la distingue de otros tipos de guerra es el ejercicio de una violencia militar *irregular* (2006, pp. 85-86). Sea como sea, apunta que estas cuatro hipótesis aportan una perspectiva diferente sobre la especificidad de la guerra civil como fenómeno especialmente duro por el grado y por el modo de ejercicio de la violencia, pero también por el protagonismo de una serie de actores que suelen aparecer en los discursos sobre la guerra civil. Sería el caso del concepto problematizado por Kalyvas de “apoyo popular”: ¿cómo identificar al “enemigo” dentro de un grupo tan complejo como sería la población civil de una zona? ¿Quién apoya a quién? ¿Quién debe ser combatido? (Kalyvas, 2006, p. 91)? La inmersión en ambientes posiblemente hostiles, estén donde estén los grupos de combatientes, transforma por completo el concepto de campo de batalla en una guerra civil. Así es como la guerra civil se convierte también en una pelea por el control de la situación con el fin de asegurarse la colaboración (el “apoyo popular”) de los civiles (Kalyvas, 2006, p. 145). En sus palabras,

“[a] key point is that control – regardless of the ‘true’ preferences of the population – precludes options other than collaboration by creating credible benefits for collaborators and, more importantly, sanctions for defectors. The distribution of control can be shaped by military means, because sufficient military presence raises the credibility of sanctions for defection; at the same time, however, military resources for the establishment of total control are typically lacking. Political actors thus turn to violence, but to be effective, violence must be selective” (2006, p. 145).

Aun así, esta violencia selectiva (Kalyvas, 2006, pp. 173-209) solo puede ser entendida en relación al empleo de la violencia indiscriminada, que, según Kalyvas, también tiene su propia “lógica” en la guerra civil (2006, pp. 171-172). Como vemos, la guerra civil es un escenario complejo, y, concretamente, la larga guerra civil siria debe ser entendida en resonancia con el carácter profundamente *transformador* identificado por Kalyvas. Como lo resume,

“[r]ather than just politicizing private life, civil war works the other way around as well: it *privatizes politics*. Civil war often *transforms local and personal grievances* into lethal violence; once it occurs, this violence becomes endowed with a political meaning that *may be quickly naturalized into new and enduring identities*. Typically, *the trivial origins of these new identities are lost in the fog of memory or reconstructed according to the new politics* fostered by war” (2006, p. 389, cursiva mía).

Tras esta contextualización del carácter “civil” de la guerra en Siria, resulta interesante subrayar la pregunta lanzada por Boissière al respecto de sus investigaciones “en” Siria: ¿cómo etnografiar “después” de la guerra? Boissière encabeza su reflexión con las preguntas siguientes:

“comment appréhender la transformation radicale des conditions quotidiennes d’existence et de fonctionnement de la société syrienne ? Comment continuer à faire l’anthropologie de la Syrie alors que cette discipline s’appuie prioritairement sur une présence de longue durée sur le terrain ? Quelle place l’anthropologie peut-elle encore occuper dans un contexte de prolifération des discours ‘experts’ dans les médias ? Questions méthodologiques et éthiques auxquelles cet article tente de répondre en proposant de s’appuyer sur une approche à la fois empirique, décentrée et à distance du conflit syrien tout en réaffirmant l’urgence de replacer la société syrienne au cœur de l’analyse” (Boissière, 2015, p. 117).

En otras palabras, ¿cómo dar cuenta de esta dinámica en la que lo local y lo global como categorías, una vez más, piden ser repensadas? ¿Cómo rendir el proceso “transformador” que acompaña las guerras civiles?

Al respecto de estas últimas preguntas, creo que estudiar las dinámicas de la guerra nos obliga en cierto modo a dialogar con las reflexiones de Gupta y Ferguson

acerca de los límites de una etnografía que prioriza el conocimiento basado en el terreno y la observación participante (1997, p. 115). La experiencia en el terreno, recuerdan, “yields much that is valuable, but also severely circumscribes the knowledge obtained” (Gupta y Ferguson, 1997, p. 115). Lo que la guerra como trabajo de campo nos obliga a hacer es a repensar nuestra estrategia de inmersión dentro de una comunidad o de una red de relaciones (Gupta y Ferguson, 1997, p. 132). La metaforización del trabajo de campo como “viaje” (lugar de partida, desplazamiento, lugar de llegada, extrañamiento y regreso al lugar de partida) simplemente no sobrevive al entramado de espacios compuesto en una guerra. Pero independientemente del tema de investigación, ¿a costa de qué y para qué querríamos conservar esta puerta de entrada estética y retórica a modo de *representación de nuestro contacto y de nuestro lugar como investigadorx*?

“Our focus on *shifting locations* rather than *bounded fields* is linked to a different political vision, one that sees anthropological knowledge as a form of situated intervention. Rather than viewing ethnographic intervention as disinterested search for truth in the service of universal humanistic knowledge, we see it as a way of pursuing specific political aims while simultaneously seeking lines of common political purpose with allies who stand elsewhere – a mode of building what Haraway (1988) has termed ‘web-like interconnections’ between different social and cultural locations” (Gupta y Ferguson, 1997, pp. 138-139).

Por su parte, Boissière relata el cambio de su propia relación con la sociedad siria, que estudia desde los años 1990. En 2015, constata que el difícil acceso al terreno uniformiza las técnicas de investigación en Siria (Boissière, 2015, p. 125), llevando a la obligación, para la antropología, de reinventar modos de construcción del trabajo de campo (Whitehead y Sverker, 2013, pp. 1-25). Comenta Boissière que el antropólogo que quiere seguir trabajando en Siria debe diversificar sus técnicas. “Dans le cas syrien, l’entretien, la parole et l’écoute semblent cependant avoir, provisoirement, pris le dessus sur l’observation et la participation directes. [...] Dans un contexte de guerre et de violence extrême, l’anthropologue est, en tous les cas, de moins en moins celui qui a vu et entendu par lui-même ce qu’il relate, relaye et analyse” (Boissière, 2015, p. 125). A pesar de esta falta de acceso, Boissière remarca su compromiso con la perspectiva

antropológica por su voluntad de *ceder el protagonismo y la agencia del conocimiento* a la sociedad siria; su voluntad de escuchar sus voces, desde el cuchicheo casi inaudible y silenciado por la guerra hasta la voz articulada de los protagonistas reconocidos de la guerra. Considera que repensar los modos de construir un trabajo de campo más allá de la constatación de nuestra distancia del *lugar* “Siria” es necesario para contrarrestar los discursos expertos:

“On assiste, en effet, depuis mars 2011, à la prolifération médiatique des ‘discours experts’ sur la Syrie. Produits par des universitaires, des consultants et des journalistes, n’ayant souvent qu’une courte expérience de la société syrienne, ces discours privilégient, avant tout, une réaction à chaud, instantanée, mais aussi en surplomb, sur le conflit, réaction et analyse essentiellement politiques et géostratégiques, privilégiant l’échelle régionale et desquelles la société syrienne est généralement évacuée” (Boissière, 2015, p. 125).

Creo que Boissière plantea un problema análogo a las cuestiones sublevadas por Gupta y Ferguson. Da en cierto modo pistas para una antropología de la guerra civil en Siria que, siguiendo la reflexión crítica sobre los *loci* del trabajo etnográfico, replantee sus métodos y las grandes líneas de su terreno, partiendo para ello de la enorme complejidad de su contexto, tal y como nos la retrata Kalyvas.

2.2. Trabajo de campo: método y escritura etnográfica

2.2.1. Construcción del objeto de aprendizaje

Empecé a emprender de forma autoconsciente el trabajo de campo que da lugar a este ensayo en octubre de 2019. Coincidió con la entrega, al mes anterior, de un plan detallado de trabajo etnográfico, realizado en el marco del Máster en Investigaciones Antropológicas. Aunque muy distinto, este primer planteamiento de trabajo etnográfico contemplaba la realización de un (algo ambicioso) trabajo de campo en Turquía. Concretamente, se trataba del estudio de narrativas sobre el servicio militar obligatorio (Cf. *Supra* 1.5. *Descripción y genealogía del tema de estudio*). Mi idea consistía en abordar la cuestión del servicio militar turco a partir de los efectos causados por su reciente reforma mediante una ley del año 2018. De ahí, mi idea era explorar las lógicas de justificación de la abstención al servicio militar. Según algunos participantes a mi etnografía, y según pude observar al principio de mi terreno, la objeción de conciencia y

la desobediencia al servicio militar en Turquía ha sido y sigue siendo un asunto muy vivo en la comunidad kurda. Aunque no entraré a discutir por qué y cómo esto se ha dado, más que nada porque podría llevarnos a imprecisiones, tan solo diré que, aparte de por lo que ya mencioné más arriba, me interesé a esta cuestión en relación al caso específico de Turquía básicamente por relaciones personales mías; por tener amigos y conocidos nacidos en distintas áreas de Kurdistán y que, cada uno a su manera, tuvo que lidiar con el servicio militar obligatorio en alguna(s) de sus modalidades.

En cuanto empezó el trabajo de campo, el tema se fue concretando, aunque no tenía claro aún el “objeto de aprendizaje” (Estalella y Sánchez Criado, 2016, p. 19) de este TFM. Después de abandonar la idea de viajar a Turquía, mi idea era ir a París, donde residen amigxs míxs, y conocer el Instituto Kurdo de París a modo de “entrada en mi terreno”. Un amigo de origen kurdo, que aquí llamaré E.¹, tenía pensado llevarme ahí y presentarme a otrxs amigxs suyxs. Mi idea era exponerles un poco mi proyecto según saliera el tema, proponerles una entrevista si lo viéramos conveniente, y, sobre todo, observar, aprender y participar en el trabajo que se realiza ahí. También tenía pensado apuntarme, si pudiera, a algunas clases de lengua kurda. Este mismo amigo, E., nos invitó a mí y a otra persona con la que vivo en Madrid a participar en un encuentro antimilitarista que él organizaba en París a principios de noviembre. Pensé aprovechar este viaje a París para quedarme más tiempo y emprender mi “etnografía”.

Sin embargo, antes de ir, “la guerra” irrumpió en nuestra vida cotidiana y transformó todo el plan y el enfoque. En efecto, el 9 de octubre, el ejército turco cruzó la frontera siria para llevar a cabo una operación militar de gran alcance en el territorio conocido como “Rojava”, también llamado “Kurdistán Oeste”, que corresponde al norte

¹ Todos los nombres de las personas que participaron del modo que sea en la etnografía han sido reducidos a una letra, que no corresponde necesariamente con la primera letra de sus respectivos nombres. Muchxs de ellxs han huido de sus países, principalmente Turquía, como es el caso de E., tras amenazas, violencia o cárcel, y, en muchos casos, volver no es una opción, independientemente de posibles ganas de regreso. En otros casos, la vuelta podría suponer posibles juicios o la obligación de realizar el servicio militar. Aquí, trato de rendir un retrato de complejas relaciones a los países de origen de personas muy distintas, cosa que no puede sino ser esquemática y reduccionista, con el único objetivo de justificar mi decisión de maquillar todos los nombres, incluso el de aquellas personas que manifestaron que no les importaría aparecer. Tomo esta decisión porque a otras personas sí garantice el anonimato. Prefiero maquillar todas las identidades porque el hecho de desvelar algunas de ellas podría dar indicios por asociación. La oposición kurda al estado turco es un asunto serio y peligroso, como lo pudimos ver estos años.

del territorio nacional de la República de Siria. Rojava corresponde a la Administración Autónoma del Norte y del Este de Siria. Existen muchísimas fuentes donde se pueden encontrar detallados análisis del modelo de gobierno de democracia directa en cantones de Rojava (a modo de ejemplo: Dinc, 2020; Jongerden, 2018), de los proyectos de convivencia y de la compleja cuestión de la “identidad cultural” kurda (Galip, 2015; Gourlay, 2017; Hassaniyan, 2019) y de su modelo de desarrollo socioeconómico (Cemgil y Hoffmann, 2016), entre otras cuestiones. Este no es un espacio donde podamos explicar el complejo proceso de constitución de los territorios autónomos del norte y del este de Siria. Su relación con el (¿trans?)nacionalismo kurdo sería en sí todo un tema de investigación. La propia conducción de esta investigación me impide *explicar* este tipo de asuntos. De momento, me limito a apuntar que esta operación militar transfronteriza llevada a cabo por el ejército turco, llamada *Operation Peace Spring* por las autoridades turcas, desató combates a gran escala en todo el norte de Siria, llevando al desplazamiento de alrededor de 300 000 civiles, mientras que otros cientos fueron heridos o murieron a consecuencia de los enfrentamientos y del uso masivo de explosivos (artillería, minas, bombas y bombardeos aéreos) y armas químicas (SOHR, 2019). En el momento de esta operación, llevábamos hablando con un amigo de amigo de origen kurdo, F., desde principios de septiembre 2019 para organizar un concierto en Madrid. F. es músico, y vivía en aquel momento en el sur de España con su esposa. En el momento del ataque turco contra el norte de Siria, les ofrecimos a él y a M. (su esposa) que se vinieran a nuestra casa de Madrid para que podamos ir todxs a la concentración organizada para rechazar el ataque turco. Diría que durante aquel fin de semana (11 al 13 de octubre 2019), mi proyecto de investigación cambió por primera vez de rumbo. F. es de la región que estaba siendo atacada por Turquía, con apoyo aéreo de la aviación militar rusa. Durante aquel fin de semana, le acompañamos en la dura experiencia de asistir a estos acontecimientos desde la lejanía. Toda su familia está ahí. F. salió de Siria en 2012, y, de momento, no pudo volver. Buena parte de los materiales analizados en este TFM son entrevistas realizadas con F. durante el verano de 2020. Alguna entrevista más corta fue realizada con M. durante el mismo período. El resto de materiales son también entrevistas realizadas con otra persona, B., hombre que se identifica como kurdo, que conocí a raíz de mis intercambios con F. Esta persona también es nativa de una localidad del norte de Siria, aunque lleva desde el 2015 fuera

de ese país. En el momento de las entrevistas, que se realizaron por Skype, F. y M. estaban recién llegadxs a Inglaterra. B., por su parte, estaba en Alemania. Por mi lado, me encontraba en mi casa en Madrid.

Después de la ofensiva turca, mi interés dejó de centrarse en el servicio militar. Aun así, acudí en noviembre de 2019 al encuentro antimilitarista de París. Ahí convivimos durante una semana con una veintena de personas venidas de varias ciudades europeas, la mitad de ellxs identificándose como “kurdxs”. No entro en el detalle ya que todos los materiales de aquella parte de mi trabajo de campo no forman directamente parte de mi objeto de aprendizaje. La siguiente etapa de mi trabajo de campo iba a ser otra estancia en París, planificada para la primavera de 2020. Conseguí una invitación por parte de un centro de investigación ligado al CNRS para una estancia de dos meses. Pensaba reconducir mi investigación sobre el carácter “transnacional” de las violencias militares sufridas por la comunidad kurda. Esta estancia no pudo llevarse a cabo por motivos obvios: la pandemia y los numerosos cambios que conllevó en nuestras vidas. Durante el confinamiento de la primavera de 2020, realicé una extensa revisión bibliográfica acerca de los conceptos de *diáspora* y de *transnacionalidad* en torno a las comunidades kurdas (Cf. *Anexo II*, en el que se recogen las referencias más relevantes consultadas en diversos grados, desde una lectura atenta hasta un simple sobrevuelo, pasando por la referenciación para lectura posterior; en cierto modo, esta bibliografía forma parte del trabajo de campo, motivo por el que quise que quedara reflejada en anexo). Decidí posponer mi desplazamiento a Francia hasta el verano 2020. Esta vez, iba a ir al suroeste de ese país, donde residen varios amigxs, entre otrxs dos personas de origen kurdo. Tampoco pudo ser, porque estuve en contacto con una persona que dio positivo en una prueba PCR de Covid-19, con lo que tuve que confinarme en casa en Madrid. Este período de aislamiento se alargó hasta agosto de 2020. A lo largo de los meses de julio y agosto, reconduje el planteamiento de mi trabajo de campo. Tras conversaciones telefónicas y por Skype con algunas de las personas mencionadas en este apartado, decidí realizar entrevistas por esa plataforma. Grabé algunas de ellas. Durante todas ellas tomé notas en mi cuaderno de campo. F. y M. se encontraban también en cuarentena en Inglaterra, mientras que yo estaba en autoaislamiento en Madrid.

2.2.2 *Ética de investigación: situarse en el terreno*

Creo que el proceso entero corresponde en gran parte a lo que Hine llama “*meaning-making*” (2015, p. 161). Poco a poco, siguiendo los acontecimientos, mi objeto de aprendizaje fue perfilándose. Acabó centrándose en la experiencia de la guerra a través de internet durante la situación de encierro en la que nos encontrábamos tanto yo como las personas participantes. Mi etnografía consistió en lo que describe Hine como “an adaptative approach”: “the ethnographer chooses methods and orientations and moves through the field according to what seems at the time to be the most useful, and the most potentially enlightening tactic” (2015, p. 177). El uso de Skype fue la solución que encontré para seguir mi pregunta por la experiencia de la violencia en un lugar vivida *desde otro lugar*, desde una condición de lejanía. Siguiendo esta pregunta, traté de seguir “a form of unobstrusive method, characterized by periods of unstructured observation and a focus on experiencing the setting in whatever sense it presents itself” (Hine, 2015, p. 161). Creo que mi método fue sobre todo motivado por relaciones de confianza, y que la “selección de espacio y de lugares” para investigar, como dice Marcus, emergió “inseparably from the highly politicized way that the problem of investigation and then writing is cognized” (Marcus, 1995, p. 99). En efecto, mi acercamiento, en primer lugar, es *politicizado* por mi propia posición y los condicionantes que me llevaron a seguir la decisión de abrir canales de diálogo por internet para centrar la última fase de mi etnografía. Aunque no se realizó “en el frente” (Hoffmann, 2003), esta etnografía me ha llevado a compartir momentos especialmente intensos e íntimos con estas tres personas. Me centraré sobre todo en el testimonio de F. En ningún momento pretendí evitar lo que Vargas llama “seducción etnográfica”. Ella parte de lo que considera una necesaria gestión de la justa distancia con las personas participantes. Sin embargo, concuerdo con ella cuando dice que esta distancia es necesaria para no rendir los testimonios como discursos de verdad alejados de su posición. Describe esta tensión como aquel proceso de “*identificazione empatica che si produce con l’intervistato, in particolare quando la sua sofferenza tocca le corde profonde della sensibilità di chi conduce la ricerca. Questo movimento empatico è in parte necessario, ma porta con sé il rischio di perdere la propria autonomia interpretativa e di assolutizzare il realismo delle versioni testimoniali*” (2019, p. 10). Creo que Vargas identifica un peligro que acecha en el método experimental, o “híbrido”, de esta investigación. Por un lado, la etnografía virtual me ha llevado a seguir acercamientos que, a priori, resultan

difícilmente compatibles. La “multisituación” del campo virtual me ha llevado a analizar narrativas, y no a “comunidades” o a “grupos sociales”. Sin embargo, utilicé este acercamiento para construir lo que quise rendir como modelo “materialista” de un lugar situado, de una experiencia concreta de la guerra. Creo que esta amalgama debe ser cogida con pinzas, en tanto que de ningún modo podemos dar un paso hacia la pérdida de distancia prudencial contra la que nos advierte Vargas y transformar narrativas en otra cosa, en una perspectiva en sí privilegiada. Por el otro lado, aun asumiendo el compromiso con la felicidad de las tres personas que me ayudaron a comprender sus vivencias, no quita que debemos tener cuidado para que el análisis de materiales producidos a través de internet no sea descontextualizado y generalizado.

Asumiendo esta empatía, pues, traté a lo largo de mi etnografía de seguir “mi pregunta” y de no perder mi línea de investigación. Ya me había preparado Nordstrom cuando escribe que la etnografía

“must be able to follow the question. It must be able to capture not only the site, but also the smell, taste, and motion of a locale, of a people that share a common space and intertwined lives. It must be able to grasp at least a fleeting glimpse of the dreams that people carry with them and that carry people to distant places of world and mind; of the creative imaginary through which people give substance to their thoughts and lives. And quite pragmatically, it must be able to delve into why a soldier pulls the trigger against one human and not another; to illuminate how people suffer the ravages of violence and grieving and still craft humanitarian resistance; to chart the realities of how weapons are traded for diamonds and power, and the lives of those who trade them. Today, such questions can’t be encompassed by studying a single site” (2004, p. 13).

A la vez, el choque metodológico mayor consistió, creo, en seguir esta pregunta y en describir una experiencia en clave “material” partiendo de narrativas. La única vía para sobrellevar esta amalgama sin incurrir en yuxtaposiciones demasiado imprecisas, creo, resultó partir de la experiencia individual como lugar posicionado y como relación a una cierta experiencia de la temporalidad en tanto que experiencias materiales. Trato de reflejar aquí algunos condicionantes para mostrar que el “momento analizado”, sobre todo el período de la operación “Peace Spring” y las semanas siguientes (más o menos

hasta finales de noviembre de 2019), ha sido *cerrado* por “accidente”, por la necesidad de interrumpir momentáneamente mi proceso de comprensión. Es decir que, en todo caso, tan solo se refleja aquí un proceso de comprensión, y *en ningún caso “la realidad”*. Como tal, la investigación

“est inépuisable dans l’espace comme dans le temps : il reste toujours des sites à visiter, des interlocuteurs à rencontrer ; par ailleurs, la vie continue, les gens changent, et ce qui a été fait peut ou doit être refait. Bref, l’enquête est appelée à se poursuivre indéfiniment, sa fin ne peut être qu’un accident, et l’inachèvement appartient à son essence ; du coup, elle risque fort de devenir un mode de vie, à la manière des cures interminables de la psychanalyse” (Terray, 2008, p. 79).

Para “completar” mi investigación, tuve que llevar a cabo el paradójico corte que *produce un objeto separado de mi experiencia de comunicación y comprensión intersubjetiva*. Como dice Terray, tuve que “cristalizar” los contenidos del diálogo en una imagen, en una metaforización textual de lo aprendido. Añade Terray una nota agri dulce, aunque cercana a lo que, de algún modo, quise evitar:

“[U]ne telle opération est toujours suspecte, parce qu’elle revient à figer, donc à trahir, une réalité par définition fluide et mouvante ; que le chercheur le veuille ou non, elle interrompt au moins pour un temps le cours des entretiens et discussions ; elle apparaît donc nécessairement comme une première infidélité. Peut-être sera-t-elle imposée à l’anthropologue par des contraintes extérieures, par exemple par les exigences de ses commanditaires, mais il ne s’y résoudra que dans la mauvaise conscience” (2008, p. 79).

En definitiva, mi metodología de investigación ha sido totalmente motivada por mi intento de lanzar una pregunta que me permitiera comprender mejor cómo se viven coordenadas espaciales producidas por la guerra. Enfocarlo en las redes sociales me proporcionó el problema que acabó siendo central a esta etnográfica: compartí con mis participantes el enorme sentimiento de impotencia que me provoca asistir por Twitter a acontecimientos cuyo lugar me es inaccesible, o, incluso pudiendo ir, cuyas características implicarían muchas veces no poder hacer gran cosa (bombardeos, por ejemplo).

2.2.3. *Materialidad del espacio dialógico*

Como se habrá apreciado, la realización de esta etnografía *en internet* implicó sin duda lo que Gusterson calificó de *desenfaticación* de la observación participante (Gusterson, 1997, p. 116) como método privilegiado. Es más, espero haber rendido más arriba que muchos meses de este camino investigador fueron conducidos por mi insistencia en *ir a ver*, en *desplazarme* hacia algún lado (París y el suroeste de Francia) para *poder hacer* etnografía. De algún modo, sin duda por inexperiencia o falta de imaginación, sentía que la “observación participante” era un requisito, hasta que la pandemia me obligó a repensar el papel de las infraestructuras telecomunicativas. Creo que mi nueva “relación al espacio” y a mi lugar, producida por la pandemia, fue un nuevo punto de partida, una nueva perspectiva sobre el uso de internet como algo mucho más integrado en mi vida. Siguiendo a Francesch Díaz, diría que internet no transformó *cualitativamente* algo como la “esencia” (en el sentido de manera de ser) de mi investigación etnográfica. Obligó a replantear metodológica y epistemológicamente la relación entre global y local de la que partimos en el trabajo de campo, y que acabamos rindiendo, reflejando, conociendo y experimentando a través del terreno. En este sentido, creo entender que el terreno siempre es algo como un *movimiento*, incluso sin que me mueva de mi casa. Asumiendo que la “globalización” es una ficción holística, un modelo teórico propuesto para explicar dinámicas “locales” que leímos como interconectadas a escala “global”, internet se inserta como infraestructura comunicativa en este modelo. La globalización sería algo como un *constructo*, situado y localizado: “el *todo*, la *totalidad* y el *holismo* son categorías a definir en el nivel de la teoría y el método, no en el nivel del objeto, entendido como realidad pre-teórica” (Díaz de Rada, 2003, citado por Francesch Díaz, 2008, p. 12). La manera de integrar el ciberespacio a este sistema de categorías, pues, implica precisamente “la necesidad de una teoría previa a lo empírico [...], teoría con suficiente capacidad heurística para abarcar muchas y muy distintas eventualidades, y no meramente metodológicas” (Francesch Díaz, 2008, p. 11). Entonces, la etnografía *en internet* lleva a reimaginar la experiencia etnográfica “no mediante la estética tradicional del encuentro etnográfico sino a través de una *instalación infraestructural que acondiciona el campo para lo que describimos como un ejercicio experimental*” (Estalella y Sánchez Criado, 2016, p. 10, cursiva mía). Proponiendo que el trabajo de campo se ha planteado recientemente en base a una ética científica colaborativa, “que ha movilizó la construcción de

infraestructuras digitales [...] o que se ha abierto a una sensorialidad distinta de la visual en la producción de conocimiento” (Estalella y Sánchez Criado, 2016, p. 13), Estalella y Sánchez Criado vienen a proponer algo como una renovación del vocabulario descriptivo y lenguaje conceptual de los relatos de campo.

Aunque superen el alcance de lo que propongo aquí, estos últimos comentarios quedan a modo de dirección hacia la que tender. Lo cierto es que no observé solamente, pero *también* observé por Skype: sus entornos, la pared detrás, nuestras maneras de estar y de hablar, y nuestras respectivas maneras de escuchar. En Skype, mi corporalidad de escucha está omnipresente: me veo en una ventana pequeña, escuchando o hablando. Después de las entrevistas, vuelvo a ver todo el diálogo grabado en vídeo a través de un programa de reproducción de archivos MP4 (VCL). De nuevo, asisto a todo el intercambio, me fijo en nuevos detalles. Reproduzco la conversación, cosa que permiten plataformas como Skype. Es conocido el cuestionamiento de Walter Benjamin del estatus de la obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica. El filósofo alemán planteaba la relación entre los nuevos modos de recepción y producción de obras reproductibles y la configuración de nuevas formas sociales de *percibir*las. Supongo que la reproductibilidad de los vídeos etnográficos trae un trato de la información y una percepción distinta, tanto en el momento del diálogo (sabiendo que se podrá volver a ver) como en el análisis posterior, en el que, en cierto modo, cobra otro protagonismo el papel de la memoria, de la síntesis y de la traducción en narraciones mixtas (memoria, notas, imágenes, etc.). Como dice Goffman, “[e]very utterance and its hearings bear the marks of the framework of participation in which the uttering and hearing occur” (1981, p. 4). Mis entrevistas por Skype, pues, deben ser consideradas en toda la complejidad de la teatralidad requerida por su modo de hablar. “In what follows – escribía Goffman – [...], I make no large literary claim that social life is but a stage, only a small technical one: that deeply incorporated into the nature of talk are the fundamental requirements of theatricality” (1981, p. 4). Para referirnos a internet como infraestructura de la comunicación cotidiana, nos puede servir lo que la antropóloga Christine Hine ha preferido llamar “E³ internet”: un “framework of sensitivity towards an embedded, embodied, everyday Internet” (2015, p. 53). Considerar internet como un *marco de sensibilidad* nos invita a pensar estrategias etnográficas también sensibles “to the variable topicalization of the

internet, paying careful attention to the specific circumstances in which accounts of its significance are produced” (Hine, 2015, p. 53). Llevar a cabo una etnografía en internet, pues, va más allá del problema de la presencia (estar o no *ahí*) y del protagonismo del saber visual (*observación* participante). Como lo apunta Hine (2015, pp. 71-75), una serie de elecciones determinará el conjunto de interacciones que tomen lugar dentro de una “infraestructura digital” donde acontecen prácticas de campo e interrelaciones epistémicas que, aunque distintas al trabajo de campo “tradicional” (es decir, totalmente offline, si tal cosa es todavía posible), son, la continuación por otros medios de la construcción etnográfica del objeto de estudio.

Para terminar, creo que lo que Boissière llama todavía antropología “a distancia” (2015, p. 124) no debe ser considerada como más “alejada”, sino como otro proceso, con sus propias preguntas y su propia producción situada de conocimiento. Boissière se preguntaba sobre el estatus de la investigación antropológica precisamente después de que se viera *alejado* de lo que había sido su terreno durante décadas: “Siria”. Escribe:

“Alors que dans des conditions normales d’enquête, la parole d’un informateur de terrain s’inscrit toujours dans un contexte sociologique observable, celle d’un ‘informateur skype’, seul face à sa webcam et à son correspondant lointain, reste isolée et plus difficile à vérifier, à contextualiser et à recouper. Elle est, par ailleurs, singulièrement appauvrie, privée qu’elle se trouve de tout l’arrière-plan social qui lui donnerait sens et pertinence. L’anthropologue se trouve également confronté à la multiplication et à la diversification d’informations en ligne, d’images, de vidéos, de témoignages qui, présents désormais en très grande profusion sur les réseaux sociaux et les sites de diffusion, multiplient discours et interprétations, font le récit en continu des évènements et participent aussi à leur donner des sens extrêmement variés et souvent contradictoires. Comment traiter ces données ? Quelles méthodes mettre en œuvre afin de les faire accéder au statut de sources et de données fiables ?” (Boissière, 2015, p. 124).

Creo que estas preguntas testimonian de una cierta voluntad de seguir usando técnicas que considera mejores. No obstante, él mismo apunta posibles líneas de trabajo que nos sirven, creo, para pensar en *otras preguntas de trabajo*.

3. Marco Teórico: herramientas para una etnografía crítica de la guerra

3.1. A modo de arranque: modos de hablar de la guerra

¿Cómo hablar de la guerra sin cometer imprecisiones, sin elaborar discursos desapegados de sus manifestaciones? “Writing about violence is not a simple matter. The subject is fraught with assumptions, presuppositions, and contradictions. Like power, violence is essentially contested: everyone knows it exists, but no one agrees on what actually constitutes the phenomenon” (Nordstrom, 1997, p. 6). Entiendo que el hecho de *ordenar* un discurso que recoge y trata de *explicar* una dinámica entraña un problema ético a la vez que teórico; o podríamos ponerlo al revés: teórico, y, por lo tanto, ético y práctico, ya que coloca categorías analíticas para *conocer* aquello que tratamos de *comprender* en toda su complejidad. Tal y como lo entiendo, hablar *desde fuera* de un conjunto de prácticas entraña el peligro de esconder que el gesto de *distinguir y definir* esto y lo otro releva, ante todo, de la construcción de una posición de poder por parte del investigador. Por esto mismo, hablar “desde fuera” no es una solución válida. Retomo aquí la pregunta lanzada por Abu-Lughod cuando escribe: “What happens when the ‘other’ that the anthropologist is studying is simultaneously constructed as, at least partially, a self?” (1991, p. 140). Parto desde estas reflexiones en parte para explicar por qué la presente investigación no recoge ningún análisis histórico, sociológico o político acerca de la guerra civil siria, más allá de la contextualización que nos brinda el trabajo de Kalyvas (2006) (Cf. *Supra* 2.1.2. *La cuestión de la etnografía “en” Siria durante la guerra civil*). Esto es fruto de una elección metodológica no del todo voluntaria, ya que se tomó en primer lugar admitiendo limitaciones, eligiendo la prudencia frente a la inevitable exterioridad de mi mirada al respecto de la guerra.

“The very gap – sigue Abu-Lughod – between the professional and authoritative discourses of generalization and the languages of everyday life (our own and others’) establishes a fundamental separation between the anthropologist and the people being written about that facilitates the construction of anthropological objects as simultaneously different and inferior” (1991, p. 151).

Escogiendo este punto de partida, la guerra no puede ser abordada como fenómeno ajeno, como algo que sucede a sujetos que me/nos son extraños. Parto de que, en tanto

que intento entender y escuchar la narración de una persona que vive una guerra, soy parte de cómo esta experiencia suya vivirá para mí y, si escribo sobre ella, para quiénes me lean. En vez de un impedimento metodológico, el desarrollo de lo que Del Olmo llama “análisis fragmentarios en el estudio de las sociedades complejas” (2001, p. 10) me resulta probablemente la única manera de asumir el estudio de un fenómeno tan sumamente complejo sin, como dice Abu-Lughod, generalizar de forma autoritaria *explicando* la guerra. No estoy afirmando que *no se pueda* explicar la guerra de forma ética; digo simplemente que este no es el punto de vista del que parte esta investigación.

3.2. Antropología militarizada y objeción de conciencia

De entrada, para desdibujar las líneas que nos permiten hablar de una antropología de la guerra reflexionaré acerca del vínculo entre antropología y militarismo. Como lo resume Koen Stroeken, como cualquier ciencia, supongo, la antropología también puede ser una “tecnología” de guerra (2012), motivo por el que empiezo pensando en esta relación. Un trabajo de 2007 de Hugh Gusterson nos puede servir para comprender por qué y cómo podemos realizar una antropología “de la guerra” sin reforzar narrativas ya existentes acerca de lo que es o no es la guerra. Siguiendo la distinción propuesta por Gusterson, podríamos hablar, por un lado, de “military anthropology” y, por el otro, de “critical ethnography of the military” (Gusterson, 2007, p. 155). Para apoyar esta distinción, en este trabajo Gusterson resume en sus grandes líneas el recorrido de la reflexión antropológica a lo largo del siglo XX, y la manera por la que la disciplina se relacionó con la guerra. En la primera década de los años 2000, junto a muchxs otrxs antropólogxs, Gusterson tomó posición en el *Network of Concerned Anthropologists* (NCA), asociación que, junto con la *American Anthropological Association* (AAA), denunció el programa de los llamados “Human Terrain Teams” (HTT) del programa de “Human Terrain System” (HTS) del ejército de Estados Unidos (Ferguson, 2012). Básicamente, los HTT consistían en la integración de científicos sociales (entre otros de antropólogxs) en unidades de combate del ejército de tierra de Estados Unidos. El NCA hizo público su rechazo del programa en un llamamiento público titulado “Pledge of Non-participation in Counter-insurgency”. Este llamamiento estatua de entrada lo siguiente:

“We, the undersigned, believe that anthropologists should not engage in research and other activities that contribute to counter-insurgency operations in Iraq or in related theaters in the “war on terror.” Furthermore, we believe that anthropologists should refrain from directly assisting the US military in combat, be it through torture, interrogation, or tactical advice” (NCA, 2010).

Firmado por alrededor de 700 antropólogos y profesoras de antropología, este llamamiento lanzó un debate amplio sobre la “militarización” de la disciplina antropológica, o lo que llamó Ferguson la invasión militar de la antropología (2013). En la introducción de *Anthropology and Global Counterinsurgency*, publicado a raíz de este debate, los editores escriben que el libro persigue

“a political anthropology that seeks to uncover the culturally mediated rationalities that underlie global counterinsurgency and the larger world of order and violence in the era of Pax Americana. [...] [We] call for more ethnography analyzing contemporary order and violence in all its materiality and complexity” (Kelly, Jauregui, Mitchell y Walton, 2010, p. 11).

El corpus teórico del libro buscaba retomar el debate, aportando la perspectiva tanto de autores y autoras cercanos al NCA como de otros favorables, bajo algunas condiciones, a la instrumentalización de la ciencia para fines militares. Este debate concreto tomó lugar en el contexto de la “guerra contra el terror” declarada por la administración de George W. Bush. Sin embargo, no era la primera vez que el análisis cultural se veía puesto al servicio de la dominación y de la elaboración de una estrategia eficaz para instaurar o consolidar relaciones de poder. El historiador Benjamin D. Hopkins nos recuerda que prácticas similares a los HTTs no son recientes. Más allá de la aparición de tácticas contrainsurgentes a partir de los años 1960, el imperio británico, arguye Hopkins, “usaba” métodos científicos e interpretativos y conocimientos relativos a las prácticas culturales de comunidades específicas para desarrollar sus operaciones militares en el escenario colonial del siglo XIX (Hopkins, 2016, pp. 8-9). El estudio del debate suscitado por el colectivo de antropólogos “objetores de conciencia” merecería, en mi opinión, un atento examen que, por motivos obvios, no cabe aquí. Además de mirar con más detenimiento los detalles del programa HTS, sería interesante ver en base a qué argumentos se defendía la participación de científicos sociales en operaciones de índole militar. Es notable la cantidad de bibliografía académica publicada en otros

campos que la antropología que defienden los HTTs y critican la postura del NCA. Solo basta un vistazo en las grandes bases de datos de referencias académicas para verlo.

Sea como sea, siguiendo a Gusterson, algunos momentos claves de cambio en los paradigmas del militarismo, llevados a cabo a la par que sendas guerras, habrían propiciado una reflexión desde la antropología sobre la guerra. Sería el caso de la guerra de Vietnam (Fried et al., 1968) y de la Guerra Fría (Hass, J., 1990). El volumen de 1990, de hecho, empieza con un diálogo con el trabajo de 1968 (McCauley, 1990). Ambos libros recogen las ponencias de congresos de antropología de la guerra. Es sorprendente que en aquel momento asociaran la guerra a lo que llaman “cultural selection” (McCauley, 1990, p. 4). Los autores defensores de este cuadro de análisis (Chagnon, Dyson-Hudson y Service, entre otros) se refieren a la posibilidad de que la guerra sea un fenómeno que forme parte de un proceso adaptativo. McCauley resume el desacuerdo en los términos siguientes:

“biological and cultural selection were seen as agreeing that material resources, including reproductive opportunities, are the currency in which kinds of behavior are evaluated. That is, both kinds of selection explain group conflict in terms of competition for material resources, though both deny that human actors need be aware of the relations between their behaviors and these resources. Proponents of both biological and cultural selection (Chagnon, Dyson-Hudson, Carneiro, Ferguson and Hass) found themselves in contention with more historically minded conferees (notably Gibson, Robarchek and Whitehead) for whom selectionist explanations were inadequate. The inadequacy cited was the blind and materialist quality of such explanations, and, in particular, the failure to connect distal contingencies in terms of material resources to the more proximal causes of conflict in the norms, thoughts, and goals of individual human beings” McCauley, 1990, p. 6).

El debate aquí reflejado es bastante importante. Creo que tiene graves implicaciones éticas y políticas, aparte de epistemológicas. A mi modo de entenderlo, las perspectivas desdibujadas por McCauley representan, por un lado, la propuesta de un cierto abandono de las experiencias y dinámicas culturales como material etnográfico de base y, por el otro lado, la crítica de esta decisión por parte de defensores de un enfoque “historicista”.

Entiendo también, pues, que la primera de estas perspectivas es cercana a la sociobiología y a su aplicación en antropología. Si parece cierto que, como lo sugiere Gusterson, surgen estos debates a modo de respuesta a coyunturas históricas, sociales y políticas (1968 y 1990), creo que este debate ilustra perfectamente la idea de que la escritura antropológica puede participar en *producir y transformar* la realidad mediante su *representación*. A modo de ejemplo, echemos un vistazo rápido sobre una aplicación concreta de esta teoría antropológica de la guerra. En 1988, Chagnon publicó un trabajo en *Science* en el que identificaba la “venganza” como *causa* de la guerra en sociedades “tribales”, partiendo para ello de datos etnográficos recogidos en un trabajo de campo con los Yanomami en el Amazonas (Chagnon, 1988). Pues bien, este texto, sin duda, tuvo consecuencias. Fue publicado en un momento de gran ofensiva contra los modos de vida y territorios yanomami en Brasil. La construcción de la carretera BR-210 permitió la facilitación de acceso al territorio a mineros en busca de oro, provocando violencia armada y la aparición de enfermedades infecciosas en la zona.

“Far from remaining confined to a scientific journal, even one as prestigious as *Science*, Chagnon’s theories have – with the author’s collaboration – become the object of sensational publicity in the U.S. press. A grotesque and malevolent image of the Yanomami has been put forth in indisputably racist terms, the Indians being presented as bloodthirsty people obsessed by the desire for murder. In Brazil, the newspapers that support mining interests have taken up the *Science* article and the ensuing commentary with relish, using them to justify the ongoing genocide. Anthropologists’ work can have serious, and sometimes tragic, consequences; the controversy surrounding the events in Brazil should give all anthropologists pause to consider the effects of their research on the people they study” (Lizot y Dart, 1994, p. 845).

A mi parecer, este es un ejemplo claro de “instrumentalización” y “militarización” de la antropología. Aquí, ningún científico se integró a un batallón. No le hizo falta. De hecho, fue mucho más eficaz para quienes tenían interés en ver desaparecer los Yanomami que el texto de Chagnon se publicara desde “ningún lugar” (Gupta y Ferguson, 1997), o desde la torre de marfil de la ciencia desinteresada (la revista *Science*). Esta antropología *de* la guerra buscaba identificar constancias y estructuras socioculturales básicas que *explicaran* (Ferguson, 1990) la guerra (aunque fuera asociando lo cultural con lo biológico, como en el caso de la perspectiva de Chagnon).

Una vez explicada, una vez definida, se puede (*re*)leer la realidad en base a esas categorías para proponer una interpretación: aquello es guerra, esto otro, no. Chagnon produjo un artefacto de conocimiento que, paradójicamente, daba pie a que quiénes estaban matando a las comunidades yanomami pudieran decir que los “violentos” era ellxs.

Muchas cosas están en juego en este debate. Lizot y Dart subrayan otros tipos de violencia, quizás no solo y directa y únicamente militar, pero que recorren también los siglos XIX, XX y XXI: el genocidio (Moreno Feliú, 1998; 2001; Jones, 2011; Semelin, 2007) y el etnocidio (Clastres, 1974a). La identificación, por parte de Chagnon, de algo como una estructura social *básica* de fundamentación de la violencia guerrera participó de la *intensificación* y del desatamiento de una violencia estructural y multiforme, difícil de identificar, desplegada a varios niveles – desde una violencia propiamente armada, pasando por una violencia legal, hasta una violencia epistémica –, y cuyo resultado pragmático estaba siendo, en aquel momento, la desaparición progresiva del grupo yanomami. Cogemos este debate a modo de ejemplo de lo que está en juego a la hora de pensar y teorizar la guerra. A mi parecer, y volviendo a la distinción de Gusterson con la que hemos empezado este epígrafe, la antropología de la guerra aquí presentada, al etnografiar la guerra de esta manera, *define* sus constancias. *Explicándola*, da lugar a que el militarismo vea en las ciencias sociales una posible mirada aliada. En otras palabras, la elaboración de un saber específico podía participar de la consolidación de una relación de dominio o de poder, sea este imperial, colonial o policial (cuando las estrategias de contrainsurgencia se aplicaban “en casa”), o una mezcla de los tres. Asumiendo la *tensión* entre ciencia y política, saber y poder, creo que podemos acercar el debate en torno a la participación de antropólogos en los HTTs del ejército estadounidense a la crítica de Abu-Lughod acerca de la construcción de la otredad en antropología, con la que hemos empezado esta reflexión acerca de *cómo posicionarnos* para pensar la guerra. A raíz de todo este examen de la construcción progresiva de una antropología de la guerra, diría que, siguiendo a Gusterson, veo que la única opción posible para mí, para no “militarizar” mi investigación antropológica (Lutz, 2009), consiste en desarrollar la siguiente línea de trabajo: una etnografía crítica de la violencia militar. Y esto pasa, creo, por el hecho de etnografiar modos transversales de ejercicio de la violencia que emergen de lo militar como conjunto de

prácticas. Al menos en sus intenciones (dejemos a lxs lectorxs el juicio sobre los resultados), esto sería justo lo contrario de la antropología de la guerra de la segunda mitad del siglo XX, gracias a cuyos trabajos podemos hoy tener algo de perspectiva sobre nuestro propio compromiso.

3.3. Herramientas conceptuales para una etnografía crítica de la violencia militar

3.3.1. La importancia de la categoría analítica al uso

En el marco de este TFM, entiendo que este compromiso debe reflejarse ante todo *metodológicamente*. En efecto, a la hora de comprometerse éticamente y posicionarse políticamente, a pesar de lo que acabo de escribir, tengo la convicción de que no valen las buenas intenciones, ni los compromisos “morales” (Cf. Anexo I para un argumento más detallado). Entiendo que este gesto metodológico inicial consiste en elegir un concepto clave y en definir las categorías analíticas que lo componen. De este modo, tanto la perspectiva metodológica como los objetivos y conceptos a examen son unidos en un mismo continuum argumentativo que emerge en diálogo con el trabajo de campo.

Para enmarcar mi análisis, he seguido aportaciones de antropólogxs que llevaron a cabo una etnografía crítica de lo militar y de la violencia militarizada. Lubkemann, por ejemplo, construye su acercamiento metodológico a partir del concepto de “desplazamiento” en tiempo de guerra (“*war-time displacement*”) (2008, p. 26). ¿Por qué centrarse en la cuestión de los desplazamientos y no, como Nordstrom, en el *topos* de la experiencia de la violencia, por ejemplo (Nordstrom, 2004)? Al fin y al cabo, en principio ambxs realizaron una etnografía de la “misma guerra”. Sin embargo, como lo intenté argumentar en la primera parte de este Marco Teórico, sus respectivos procesos etnográficos no se realizaron en la misma guerra ya que ocuparon posiciones total e inevitablemente distintas en ésta y a su respecto. Para retomar la expresión de Abu-Lughod, en sus respectivas investigaciones, dan a conocer “the actual situatedness of their knowledge” (1991, p. 141). Su posición concreta ha producido un conocimiento situado que engendra verdades hechas de esta parcialidad (Clifford, 1986). Partir del carácter situado del conocimiento etnográfico conlleva una serie de preguntas totalmente distintas lanzadas a un “espacio cultural” investigado por ambxs. Las preguntas, dice

Abu-Lughod, “cannot be asked in general; they should be asked about and answered by tracing through specific situations, configurations, and histories” (1991, p. 148).

Desde su posición, Lubkemann sitúa su perspectiva afirmando que ha cuidado especialmente el siguiente problema: el lenguaje utilizado para hablar de nuestro objeto de análisis está *también* determinado por *otras definiciones* y maneras de relacionar conceptos con los que lo situamos dentro de un espacio cultural y político de relaciones sociales. Es decir que estas categorías con las que definamos, por ejemplo, la “guerra” – esta palabra “imposible” por ser tan amplia, dice Nordstrom (2004, p. 5) – nos llevan a formular preguntas distintas lanzadas para interpretar aquel espacio de relaciones y las dinámicas que lo componen. Concretamente, y hasta donde haya podido ver, Lubkemann rechaza el proceso de construcción del objeto de estudio de Carolyn Nordstrom (Lubkemann, 2008, pp. 27-29). Lubkemann cree que Nordstrom, enfatizando el papel de la violencia en la guerra, acabó teorizando la violencia *asumiéndola* como “a socializing frame in its own right, casting it as a force capable of carrying the entirety of its own meaning within itself” (2008, p. 28). Si, en vez de una fuerza socialmente construida, la violencia es considerada de entrada como un fenómeno que homogeneiza las experiencias, se operacionaliza el concepto de violencia al uso en la investigación a escala del *lugar representado* como su escenario: la nación. “[A]nd thus implicitly and uncritically the *Mozambican* war becomes the object of her investigation for the outset” (Lubkemann, 2008, p. 28). Así explica este autor el proceso por el que Nordstrom, eligiendo la violencia como proceso que “resubjetiva” en la guerra, *nacionaliza* la guerra como fenómeno histórico supuestamente condicionado por “transnational cultures of militarization and economic gain” (Nordstrom, 2008, p. 10). Esta nacionalización de la guerra sería, digamos, un “daño epistémico” colateral al enfoque metodológico que tensa el trabajo de campo con ideas *a priori*. Si veo difícil que esto no ocurra en cierto grado, creo que, al menos, lo importante es reflexionar y dar constancia de qué ideas *a priori* partimos. Ya que estas ideas condicionan las preguntas lanzadas al terreno, forzosamente se condicionan también *las respuestas*. De ahí la elección de Lubkemann de enfocar su etnografía sobre la migración y la transformación social que trae la guerra (2008, p. 45). No estoy en una posición desde la que pueda opinar acerca de este debate concreto; tan solo quería ilustrar con este ejemplo la reflexión que me lleva a considerar “la guerra” como un concepto que

debemos *desubstancializar* para darle un uso analítico y práctico, y para que este uso sea el proceso que “resubstancialice” en base a la imagen que rinda en la escritura.

3.3.2. *El concepto de “cronotopía”*

Teniendo esto en cuenta, el concepto que usaré aquí de categoría analítica es el de “cronotopía”. En este trabajo, partí de la etnografía de la narración sobre todo de una persona, pero también de entrevistas realizadas con otras dos. Se trata del relato de sus experiencias en las redes sociales después de que les planteara mis dudas acerca de la impotencia que yo sentí frente a situaciones que se daban en escenarios bélicos lejanos (Cf. *Introducción*). Acorde a los comentarios del apartado anterior, y siguiendo los argumentos de Lubkemann (2008), parto aquí de la postura de que identificar algo como una substancia de la violencia y/o considerarla como un fenómeno que estructura las experiencias y (re)ordena las subjetividades *entorpece* y *aleja* el conocimiento de los modos de experimentar “la guerra”. El concepto de cronotopía me permite dar cuenta de las lógicas de conexión de dimensiones espaciales y temporales como experiencias vividas en un lugar concreto. Este *lugar* concreto es un modelo que *emerge* de la escritura etnográfica. Este modelo trata de reflejar el lugar como experiencia de coordenadas espaciales y temporales vividas y dinámicas. Asimismo, podemos hablar de *cronotopías de la guerra*, en tanto que la guerra es “incorporada” (Méndez, 2018, pp. 19-20) en la vida cotidiana y participa a su producción como “lugar”. Ahora bien, ¿qué es un “lugar”? No cabe duda de que existen muchísimos presupuestos teóricos desde los que pensar el lugar y su composición. Realmente, y siguiendo los comentarios del Apartado 2, el concepto de lugar que emerge de esta etnografía virtual es, creo, experimental. “Experimental” en el sentido de que se trata de una representación que hibrida lo virtual y lo corporal para rendir mediante un constructo teórico la imagen de una situación concreta: la imagen de experiencias cronotópicas de guerra. El concepto que inspira lo que aquí llamo “lugar” proviene del sentido que da Massey a esta palabra (*place*): “what gives a place its specificity is not some long internalised history but the fact that it is constructed out of a particular constellation of social relations, meeting and weaving together at a particular locus” (1991, p. 28). Lo que caracteriza un lugar, entonces, no es su “acumulación” experiencial e histórica. O, al menos, no sólo. Un “lugar”, más bien, es un lugar de encuentro, cuya experiencia sensible, social y cultural

es construida por estos encuentros. Es decir que Massey opta por una base material. Por esto, afirma que deberíamos pensar en los lugares

“as areas with boundaries around, [...] as articulated moments in networks of social relations and understandings, but where a large proportion of those relations, experiences and understandings are constructed on a far larger scale than what we happen to define for that moment as the place itself, whether that be a street, or a region of even a continent. And this in turn allows a sense of place which is extroverted, which includes a consciousness of its links with the wider world, which integrates in a positive way the global and the local” (Massey, 1991, p. 28).

Ahora bien, si me gustaría desarrollar un concepto de lugar análogo al de Massey, soy consciente de que la etnografía virtual complica mucho esta tarea. De momento, y subrayando esta tensión, tan solo diré que tender hacia un concepto de lugar definido por sus encuentros puede permitir la construcción de una narrativa acerca de ciertas experiencias de la globalización en tanto que son procesos de espacialización en el tiempo del “momento” etnografiado. De la narración de estas experiencias puede emerger una descripción del lugar ocupado en relación a la guerra. Aquí, de nuevo, nos encontramos ante el complejo encaje entre “materialidad” de una experiencia y su puesta en discurso. Si la globalización es un flujo constante de interconexiones y de economías, materiales (por ejemplo: mercancías) e inmateriales (por ejemplo: información), el *posicionamiento* de cada individualidad y de cada proceso de autocomprensión y subjetivación de estas individualidades dentro de este espectro espaciotemporal dinámico es necesariamente variable. Es decir que distintas e infinitas tensiones construyen el carácter único del lugar. A la vez, este inevitable posicionamiento en relaciones de poder hace de cada lugar el encuentro de varios procesos de integración del tiempo y del espacio como prácticas culturales situadas dentro de la red que es la globalización. Este abordaje de la espacialidad nos permite sugerir un uso del concepto de “lugar” asociándolo a un *cronotopo*. Dice Massey que la espacialidad cronotópica es producida por lo que llama “the power geometry of time-space compression” (1991, p. 25). Hasta donde lo entienda, Massey, pues, considera los *lugares* como encuentros de prácticas concretas del tiempo y del espacio condicionadas por economías globales y relaciones de poder. Sin pretender desarrollar una línea

similar a la suya, sus reflexiones me permiten enfocar mi estudio sobre *el proceso de construcción*, mediante narrativas recogidas online, de un “lugar” como espacio de experiencia; sobre la aparición situada de experiencias sociales del tiempo y del espacio, específicas al lugar como espaciotiempo experiencial único y experiencia singular de segmentaciones cronotópicas vividas desde el prisma del lugar que yo rindo en mi etnografía. Es decir que el concepto de lugar que emana de los relatos de las personas que cuentan su recorrido no es *pasivo* dentro de un panorama global que resignificaría y reconvertería el significado de las experiencias locales. En palabras de Cruces Villalobo, las “*reconversiones de la localidad distan de ser un efecto mecánico de tendencias globales: se ajustan a ellas según su propia lógica*” (1997, p. 54). Si la globalización ha remodelado las conexiones entre localidades, esto no tiene por qué significar que la experiencia contemporánea de la localidad como nexo de experiencias y prácticas sociales sea una experiencia de “desanclaje” (Giddens, 1994, citado por Cruces Villalobos, 1997, p. 53), de vida vaciada de su significado original y resignificado por economías globales implacables (Cruces Villalobos, 1997, p. 54): “tras cada nueva operación de vaciado, control, compresión o deslocalización cabe esperar un residuo refractario a la misma. Las resistencias al desanclaje no son historia pasada, son también tendencias del porvenir” (Cruces Villalobos, 1997, p. 54). El modelo cronotópico me permite dar cuenta de cómo se construye la vida como *lugar* en un momento específico de intensificación de la violencia militar y de constitución de un *frente*, es decir de la irrupción de otro *lugar* geográficamente producido por el ejercicio de poder de actores globales como los ejércitos de la OTAN o de Rusia. El modelo cronotópico de análisis nos permite acercarnos a la experiencia de *separación*, de desanclaje y de reacción y resistencia, ya que “se centra en los esquemas prácticos y discursivos que conectan/desconectan las coordenadas del contexto local y las de la sociedad global” (Cruces Villalobos, 1997, p. 54).

Un análisis cronotópico de la guerra promueve, pues, un tratamiento táctico de las categorías del tiempo y del espacio. “Táctico” en el sentido de que tiempo y espacios se enfocan como *prácticas sociales* vividas concretamente en un lugar. Este trato táctico sirve para, en cierto modo, “desbordar” conceptualmente la *presentación* del lugar como unidad abstracta idéntica a sí misma de forma continua en un espaciotiempo igualmente abstracto (es decir, ausente del análisis cultural, perteneciente a otro plano que el

sociocultural). Desbordar el lugar permite *re-presentarlo* y reflejar tanto sus discontinuidades en la experiencia del espacio y del tiempo como las heterosincronías (convivencia de distintas temporalidades heterogéneas las unas a las otras en un mismo espacio) que transforman las relaciones al lugar (Cruces Villalobos, 1997, p. 55). “Desbordar” otros modelos de representación de la relación entre localidades y globalidad significa tratar de rendir teóricamente, mediante relatos etnográficos y análisis, experiencias de producción de “mundos compartidos” (Cruces Villalobos, 1997, p. 56). En este caso, concebir la guerra como serie de cronotopías de gestión de la violencia nos permite ver cómo los mundos son reproducidos, reconstruidos a pesar del carácter fractal y, supuestamente, “desterritorializado”, “transnacional” y discontinuo de las relaciones familiares y sociales. Para terminar, el modelo cronotópico es

“situacional y dialógica en tanto no concibe el tiempo-espacio social como dados de una vez por todas, sino constituidos en las relaciones sociales mismas en virtud de procesos de poder, negociación y conflicto. Tematiza la reforma de la escena local bajo condiciones universales, si bien persiguiendo las sinuosidades del punto de vista de agentes concretos, más que la perspectiva ideal de un actor omnisciente situado en el centro del espacio-tiempo (y no en sus márgenes). Algunas visiones sociológicas, al adoptar dicha perspectiva, proyectan un cierto institucionalismo. En realidad, una teoría comprensiva del sistema mundo está por hacerse” (Cruces Villalobos, 1997, p. 56).

Entiendo que en vez de proporcionarnos una perspectiva que trate de rendir una dinámica global que ocurriría *a la vez* en distintos sitios, el análisis cronotópico nos abre una perspectiva *desde un lugar* acerca de la experimentación concreta del tiempo y del espacio como datos sensibles y como prácticas relacionadas a la condición de cruce de fuerzas y de relaciones que intervienen en el cronotopo de este lugar. ¿Cómo se territorializan e incorporan el tiempo y el espacio en este lugar concreto? ¿Cómo rendir la vivencia del tiempo y del espacio de los actores de una situación y de una posición que queremos conocer sin metaforizar estas coordenadas con categorías previas que plasmamos sobre la información sacada del campo para darle forma? Supongo que no hay una sola salida a este problema. Como suponía más arriba, el enfoque teórico y metodológico son tan solo dos aspectos de un proceso multiforme y plurívoco de comprensión. Como también decía más arriba, si la “sociedad” es un constructo teórico

que busca representar una cierta totalidad, o globalidad, cuesta mucho producir un discurso que rompa con una cierta jerarquización y con ordenamientos concretos de las partes que se suponen a este concepto de totalidad. Bruno Latour describe este problema de la manera siguiente:

“[T]here is no reason to deny that the shadow of a huge social pyramid looms over our heads. It’s like a Pavlov reflex, a knee-jerk reaction. Whenever we speak of society, we imagine a massive monument or sphere, something like a huge cenotaph. There is a pecking order from top to bottom. So no matter how many warnings I could flash, every oligopticon used to hold the landscape flat will immediately be engulfed somewhere ‘into’ a larger social context as snugly as a pigeon into its pigeon-hole. There is no way to fight this prejudice directly since it has been, for more than two centuries, the default position of our operational systems: society, no matter how it is construed to be, has to be something large in scale. And yet, it is just this default position that makes it impossible to deploy any relativist sociology” (2005, p. 183).

Creo que este pasaje ilustra que, si no se teoriza con prudencia, los intentos de representación del espaciotiempo a partir de un lugar específico, concreto y material son fácilmente reintegrados a una escala mayor de abstracción que entiende “lo social” como “paisaje”. Esta reincorporación reordena y recoloca toda perspectiva diferencial sobre “la realidad” en la “pirámide social”. Más abajo, dice

“The problem is that social scientists use scale as one of the many variables they need to set up *before* doing the study, whereas scale is what actors achieve by *scaling*, *scaping*, and *contextualizing* each other through the transportation in some specific vehicles of some specific traces. It is of little use to respect the actors’ achievements if in the end we deny them one of their most important privileges, namely that they are the ones defining relative scale. It’s not the analyst’s job to impose an absolute one” (Latour, 2005, pp. 183-184).

Es decir que, si pretendemos construir un modelo de análisis oligóptico, las escalas cronotópicas no deberían formar parte de las variables de partida de una investigación. Quizás podamos entrever aquí una posible crítica al concepto de etnografía “multisituada” de Marcus, en tanto que esta condición de multisituación puede ser

definida en base a una escala paisajística social previa al trabajo de campo. Latour sigue:

“It is because the prejudice of living inside an overarching framework is seemingly impossible to uproot that I have to devise a second type of artificial clamp. As long as we do not ferret out the places where ‘up’, ‘down’, ‘total’, and ‘global’ are so convincingly staged, the temptation to jump to the ‘context’ will not be alleviated and the actors’ scale-making activity will never have room to be fully deployed. The social landscape will never be flattened enough for the cost of connecting vehicles to be made fully visible” (2005, p. 184).

En la sección siguiente, retomo la definición del modelo cronotópico de Cruces Villalobos para ordenar una lectura de la “actividad de fabricación de escalas” de nuestros participantes. Partiendo de la infraestructura digital en la que hemos realizado este terreno a modo de *lugar* oligóptico, trataremos de etnografiar críticamente la escala cronotópica en la que la guerra fue escalonada y contextualizada, traducida mediante prácticas sociales en un panorama concreto y relativo a la posición y situación concreta de aquel lugar transformado por el análisis en oligóptico.

4. Análisis de los materiales: construcción de una perspectiva oligóptica

A continuación, pues, veremos en qué una lectura cronotópica de los materiales producidos en la última parte de mi etnografía ayuda a representarnos maneras de vivir la guerra civil en el norte de Siria desde otros “lugares” pensados como oligópticos. El análisis realizado a través de un modelo cronotópico permite situar las coordenadas de un tal “oligóptico”, desde el cual propongo comprender la agencia de internet en la experiencia en remoto de la guerra. Los rasgos propuestos por Cruces Villalobos servirán de categorías analíticas para delimitar la operatividad de este oligóptico etnográfico: 1) reterritorialización; 2) temporalización; 3) *loci* híbridos; 4) heterosincronías; 5) saltos de plano y compromisos (Cruces Villalobos, 1997, p. 55). Las cinco categorías analíticas estarán expuestas una tras otra y puestas en diálogo con materiales recogidos en las entrevistas realizadas en internet durante el verano de 2020 para componer poco a poco un marco que rinda la relación social y las vivencias de lxs participantes y en qué estas se traducen en una contextualización, una escalización y una espacialización específicas y situadas. Éstas están hechas de lo que he llamado *cronotopías de guerra*, cuyas infraestructuras son una hibridación “experimental”, en tanto que representación de una cierta condición concreta de la que forman parte prácticas en entorno digital. Creo que los relatos que analizo dan pie a narrativas teóricas ambiguas. Doy cuenta de algo como una aleación “concreta-digital”: a través de lo digital, lxs participantes construyen una posición concreta. Esta posición situada y experimentada, la traduzco aquí en narrativas en las que se expresa un continuum experiencial atravesado por las cronotopías de guerra, y producido por variaciones en los encuentros entre experiencias y prácticas online y offline. Como se podrá apreciar, estamos ante un espacio que me resulta profundamente incómodo de describir, siendo esta incomodidad, quizás, el motor de mi exploración.

Estas cinco categorías analíticas actúan de forma sincrónica, y podrían ser consideradas la construcción en espiral de la perspectiva oligóptica. En cada caso, trataré de mostrar en qué los materiales leídos en base a cada categoría analítica abren perspectivas sobre una u otra de las demás cuatro categorías analíticas. Al fin y cabo, estas categorías son umbrales construidos para una mejor comprensión. A

continuación, ponemos en diálogo estas categorías analíticas con ventanas etnográficas compuestas de extractos de las entrevistas realizadas. Cada una de ellas, creo, viene a poner en perspectiva desde este umbral analítico una perspectiva diferente sobre cronotopías de guerra que nos pueden dar que pensar sobre la experiencia de la guerra puesta en contexto en las vivencias relatadas.

4.1. Reterritorialización

Como hemos visto, el análisis cronotópico permite ver que las nociones de espacio y de tiempo son constructos culturales en constante negociación con otras maneras de concebirlas. Es decir que les da sentido la relación entre las prácticas culturales y las dinámicas sociales de cada “lugar”. Centrándonos en la narrativa que les da sentido “aquí y ahora”, en la tensión propia al concepto de *lugar* identificada en el Marco Teórico, podemos representarnos el tiempo y el espacio como un proceso infinito de desbordamiento de sus fronteras “tradicionales”. Esto nos permite comprender su significación como categoría sociocultural como un proceso constante de construcción. Este proceso está condicionado por dinámicas de muy variadas escalas, desde abstracciones hasta materialidades; desde actores globales como los ejércitos, las instituciones nacionales o internacionales, los grupos de poder, hasta actores individuales, personas corrientes, o grupos de personas y comunidades locales; desde, incluso, condicionantes naturales como las temporadas, las tormentas, las enfermedades, hasta la socialización y lectura cultural y significación que se da a la “naturaleza”. En el caso de la guerra, precisamente, el proceso habitual de negociación del sentido, de la escala y de la relación del tiempo y del espacio es totalmente trastornado por actores frente a los que la mayoría es impotente. El concepto de reterritorialización, como herramienta para la construcción de un modelo cronotópico, viene a sugerir que lo que llamamos y consideramos un *territorio* no existe *a priori*. Un territorio no es nada fuera de su construcción como convención. Sentido y vivido desde el *locus* representado a través de un modelo cronotópico, el territorio es, por lo tanto, una realidad cultural en discusión, en disputa. De ahí que, como investigador, intente dar cuenta de procesos de re-territorialización, de atribución de sentido a un espacio atravesado por fenómenos que podríamos categorizar siguiendo las cinco categorías analíticas aquí al uso. La guerra, pues, es un proceso de desterritorialización y de reterritorialización. Es una

condición social, asimilable a un “chronic state of existence, the context for ongoing life projects” (Ferguson, 2013, p. 109).

4.1.1. Preferir no ver

Tras su trabajo etnográfico en zonas en guerra, Stephen Lubkemann llegó a la conclusión de que ya no podemos realmente considerar algunos conflictos armados como un acontecimiento aislado o aislable en el tiempo y en el espacio. Algunos conflictos armados persisten desde hace décadas, “spanning the entire lifetimes of multiple generations and fundamentally shaping the social realities of many tens of millions of the continent’s [África] inhabitants” (Lubkemann, 2008, p. 1). Es decir que, aunque nos cueste entenderlo, la guerra como contexto donde acontece la vida social es, para algunas comunidades, lo “normal”, en el sentido de lo esperable y conocido. Esto afirma también F. en varios momentos de las conversaciones que tuvimos por Skype. Esta condición de “normalidad” de la guerra conlleva que “[r]ather than treating war as an ‘event’ that suspends social processes – sigue Lubkemann al principio de su libro –, anthropologists should study the realization and transformation of social relations and cultural practices *throughout* conflict, investigating war as a transformative social condition and not simply as a political struggle conducted through organized violence” (2008, p. 1). En un pequeño extracto de una larga conversación y entrevista, dos participantes a esta investigación F. y M., cuentan cómo la guerra vino a transformar bruscamente la vida de F. Ambos se conocieron en Turquía después de que F. huyera de Siria en 2012. Es palpable justamente esta idea de Lubkemann, la guerra como condición social progresiva, como detonante de movimiento. Cuentan lo siguiente:

“- F.: I get information about Syria on the internet, on Facebook or some website, radio I know from when I was working there. But not from TV. I don’t watch TV since a long time, Syria time I stopped watching news from TV channels because it was so depressing. I listen some radio, and I have news there through Facebook and I get news from my family. I cut TV when revolution became war. So much information was not real, that I preferred to cut.

- M.: Something interesting about F. is that when I first met him, he wasn’t following the news at all. He did not anything about what was

happening in Syria and he didn't want to know. Which faction is where, who's in control, where the battle is taking place, I knew more than him actually. I was following, but he had decided not to watch any news at all. Now a bit more.

This war in Syria is not only a military war, it is also an information war, a huge propaganda war.

- F.: I didn't check anything, and I will tell you why. You know last time when we talked about what we were doing and what we tried to do in Homs in real life. At un certain point, when you see that everything is starting to get out of your control... not control, like, what you can do... it begins to be more that you could change, that what you can be part of. It began to be out of our hands and it became war for other people. Other people were doing nothing and became a stage for revolution, and that revolution became war. For us, for the group who started the movement, who lost real friends, in jail or because they died because some stupid one shot them, I said to myself: I can't, I can't continue watching that. Because I was burning myself. I had no control, I couldn't do anything, change anything. I couldn't watch what other people were doing in my land without having the power to do anything. You understand? I watch, I see other people suffering, and I will just burn myself, inside myself, and burn and burn and burn. At some point, when you put, how can I say, hot metal in your hand, you will burn yourself, for five minutes, but after that time you won't feel the burn anymore. You know?"

Este extracto ilustra que lo que vino a interrumpir la aparición brusca de la guerra (el otro participante, B., también insiste en que, en algún momento, la guerra *empieza y termina*) fue la capacidad de acción de F. en el mundo que habitaba. De pronto, los discursos, los gestos, la relación al espacio y al tiempo eran todos violentamente transformados, colocándole en una posición de impotencia. Esto le lleva a *no ver la televisión*. Luego, ocurre lo mismo con las redes sociales:

“When we saw that politicians and people belonging to the system, we were protesting against began to talk publicly for the revolution. While everybody was still in jail, they would use social media to say shitty things in name of the revolution. This I could not watch.”

Sigue su narración, en la que apunta el motivo que le hizo, digamos, *desertar* el escenario que había sido el suyo: el espacio de la “revolución”, de aquellas relaciones al pasado, al presente y al futuro y al mundo que habitaba junto a lxs otrxs del “grupo”; aquellas relaciones a su lugar de vida y a las prácticas culturales que entraban en el ámbito de lo factible, de lo conocido y lo esperable, incluso de lo inesperado y de lo anhelado; aquellas relaciones que, aunque imaginadas y proyectadas para un futuro colectivo mejor, tenían precisamente como origen un movimiento pensado desde y para una colectividad; aquellas relaciones en las que la voluntad de una persona cabían y daban lugar a la asunción y la responsabilidad frente a las decisiones; todo esto se llevó la guerra. Como dice Bowman, “[i]t is important that we focus on the fact that it is not simply violative violence (torture, rape, cannibalism, acts of war and the transgressive like) which makes and unmakes worlds in which humans act or fear to act” (2001, p. 32). Este arrebató de la capacidad de actuar también es, en cierto modo, una consecuencia de las circunstancias desatadas por la guerra. En un escenario en el que su vida estaba amenazada, en el que no podía hacer nada, prefirió huir.

Interpreto lo que narra F. en el extracto más largo de arriba como la violenta sensación de impotencia que sintió cuando las coordenadas de su mundo fueron borradas de golpe al principio del conflicto, y fueron transformándose a lo largo de la contienda. En este proceso de producción de nuevas condiciones para la acción, no cabía el tiempo y el espacio reflejado por las redes sociales y los medios. Un acontecimiento en particular le hizo abandonar totalmente el espacio cultural y social que había sido el suyo y centrarse en la tarea de reconstruir relaciones distintas a su mundo:

“Even more after my sister in 2015. I was like no, not anymore. Now I have my own revolution, with my personality, and I try to do it still now.”

Su hermana, que tenía 21 años en 2015, murió en Siria en un atentado suicida perpetrado por un miembro de ISIS. Murió junto a otras 56 personas, incluido el combatiente de ISIS.

“At some point, when I lost my sister, I was like ok, I will go back and will be a fighter. I will kill so many ISIS people, you know. I will be a killer, I want to die. I don’t want to live. These are the things that come to your mind. It’s real, a fight between you and yourself. Then, you understand things, and you calm down a little bit, you see around you, you see the reality of all the game, the control, bigger than me... I will kill someone. I understand that when 56 people died in one bomb, because one person, he killed himself, there were 57. Because he killed himself, he was between them. You know? That one, he also died. For any idea, he died. I don’t care which idea, but he died also. There was someone who washed the mind of people who were already ready to be in that position, as a religious, or as any political thing or ideology they would believe to do this. But he was one: go and die. The one who sent him didn’t care, didn’t know his name. Bigger than that, bigger than that, you go to the big ones on this planet, who control business of the whole world. There distributing all those guns. Not in their country, but in America, in Africa... Ok? And then they say we want human rights and piece and your area. But you are lying, you produce that gun and you send it to my country.”

Este momento le hizo cortar con toda información que circulase sobre la guerra. Tras el primer impulso de querer morir y matar, toma tiempo para conectarse al lugar donde está, para pensar, para, en cierto modo, relativizar. A partir de este momento, se desprende completamente de la relación a los acontecimientos de la guerra. En estos testimonios, interpreto que la interrupción brusca y violenta de la guerra no acontece una vez, sino que sigue transformando las relaciones de F. al lugar y al tiempo. Por su parte, él también resignifica sus vivencias cambiando de maneras de hacer, intentándolo de distintas maneras. En este sentido es como veo ahí un desprendimiento de su antigua relación al tiempo y al espacio, y un proceso de “reterritorialización” de su relación a su contexto.

4.1.2. La joven pianista

Para explicarme un sentimiento de desprendimiento de un contexto que se ha vuelto opresivo, en el que se siente impotencia, F. me relata un pasaje de una de las obras de teatro de Ziad Rahbani escritas durante la “guerra civil libanesa” (1975-1990). En una de esas obras, me cuenta F., aparecen combatientes en medio de una ciudad en ruinas (Beirut). A lo lejos, en plena noche, entre ruidos de combates, disparos y explosiones, se escucha el sonido de un piano. Los combatientes se acercan y descubren a una chica de catorce años tocando el piano. Después de la guerra, la gente le pregunta a la joven pianista: “¿quién tenía razón? ¿quién estaba equivocado?” Ella les contesta: “me da igual. No lo sé”. “¿Por qué?” “Porque estaba tocando el piano”.

“Ok, this doesn’t mean that I don’t care, but it means that I have something, that I have to do it now. I will not burn my time with so much bullshit, and things they say and show [en las redes sociales y en los medios]. Because real life is totally different. If you really want to know what happens, you have to see the people in the land [en Siria], who is living there. Because in social media, it is very easy to make everything fake. I understand that and I try to be myself. I made two or three music bands in Istanbul, I made songs, I have ideas, I write my album, I do my things for people over there. I will not watch someone, but think about what I can do, and not what I wait for. The thing is I don’t believe them, I can’t believe them. I can’t believe anyone, like I said last time we talked. I believe myself, what I can do with myself, and what I can produce for the future if I go back [a Siria], you know? I try to get good education now, and if I go back, even if I am a teacher for ten kids, if I can change them, they will change the future. I had a student from Raqqa in Istanbul, he was eating his hand here, man [se muerde la palma de la mano], because he saw someone that had his head cut in front of him. He was very little. I came to my class, very young, and he was always like this [se muerde de nuevo la palma de la mano]. He was scared. I gave him a guitar. The guitar was the point to stop eating his hand. I brought him a guitar, by my own, just for him. It was a hard situation in his little, and that was what I could change in real life, bring him a guitar... not what

thousands of politicians do, talking about bullshit, propaganda or themselves. But in real life, what do you do? What do you do for real? Not money, or supporting this, no no. Teach me how to fish, and I will be free. This is the problem of refugees all around Syria. They just give them fish. The kids, when they always have to open their hands for others, he loses something very important as a human being. To be proud of themselves.”

Esta conversación siguió un buen rato. Hablamos de cómo pensaba ayudar a la gente después de la guerra. Le conté cómo yo, en distintos momentos de mi vida, intenté hacer algo, ayudar, solidarizarme. F. insistió en que ayudar debe partir del respeto a las personas, sin condescendencia. Cambiamos de tema después de que le interrumpiera un amigo, que le saluda por la ventana de la roulotte.

En toda esta conversación, creo que F. me contaba lo difícil y trabajoso que fue forjarse poco a poco un lugar nuevo desde donde relacionarse a su mundo asumiendo, a escala de sus potencialidades y capacidades de acción, la presencia de la guerra. Como la joven pianista, intentó dedicarse a una actividad que fuera suya, aun estando en medio de un campo de ruinas. Me muestra también otra manera de seguir sintiendo un cierto control sobre lo que se puede y/o debe hacer; consiste, en la medida de lo posible, en *decir no*. En una de nuestras entrevistas, B. dice algo similar. Me cuenta:

“Recently I have changed my point of view, but at that moment, I didn’t want to go to the military service, I didn’t want to fight, I am a pacific man. I don’t want to go to any war. I challenged the regime [de Bashar Al Assad] by not going to its military service. Then the YPG, they were from my hometown, so I know them. And they wanted to force me to go to their military service. This is something that, for me, was not possible, not even to imagine, to go, or to decide to go. To imagine that I am accepting such an offer, or such a condition. I was totally disagreeing with their political behaviours, because they started their demonstration from a different place, and then they asked everybody to join them there. [...]. They divided the act, the demonstration into three. This is what I disagreed with, but also their point of view and ideology.”

Aquí también, creo se describe un momento en el que el hecho de sentir un cierto control sobre la vida propia pasó por el hecho de negarse; no de hacer, sino de no hacer. Estas decisiones de no luchar, ni por unos, ni por otros, ha cambiado la vida de B. Se marchó de su ciudad, de hecho. Primero a Estambul, y luego a Alemania.

4.1.3. Re-relacionarse por las redes sociales

En el caso de F., las redes sociales tuvieron un gran protagonismo en todo este trabajo de recolocación, de “producción de un espacio” para retomar la expresión de Henri Lefebvre (2013, p. 124). Al principio, las redes sociales eran la voz del metarrelato que construía el paisaje de la guerra como espaciotiempo único y todopoderoso. Para él, esta narrativa era insostenible. Cuenta que muchos conocidos y amigos suyos no lo pudieron aguantar:

“After 5 years of my sister I can see the details of what is going on in Rojava at least, after ISIS went there, the details about all the violence that is getting done against my people. Actually, so many people like me, I know so many Syrians like me... We divided in two groups. A group which has cut everything, that didn't want to know anything about war, no social media, no news, nothing. A lot of people very close to me decided that. I don't want to hear any bullshit about what politician says about this or that, or what side says what. We know what is going on, we grew up in that country. We know how much harm they can do, and what they did in front of us when they started to kill. After this, I don't want to repeat that idea, I surely know what is going on. The other group was watching, and seeing everything from outside. I know around five people that have now schizophrenia. One of them is my cousin. He has lost his mind. Totally. It's too hard to fight inside yourself about what's going on there. Not just “wow, the planet doesn't know what goes on in my country and no one cares”. No, about you, and yourself. What am I doing here? [...]

Some of my friends had trauma from the Syrian secret police. They thought that the secret was watching them always. This comes from far away, when one of the boys at school could give your name at any

moment. This is in the mind of millions of Syrians. My cousin now is in Iraqi Kurdistan. Last time I saw him in 2014, he came to Istanbul. He was about to lose his mind but at that time I didn't understand. He went back to Kurdistan. He wanted to go to Europe, but didn't. He met him then in 2017 in Kurdistan, where I also saw my father and mother after five years. My parents, they had come to Kurdistan, Iraqi side. I met my cousin, he didn't know anyone. He was on another planet. I know so many friends like him. [...] Something in their mind is broken."

A lo largo de este extracto, sobresale el hecho de que recibir “información” es una experiencia íntima (“it’s too hard to fight inside yourself”; “this is in the mind”; “it comes from far away”; “he was about to lose his mind”, etc.). Este pasaje de su narración es particularmente revelador también porque distingue entre dos “grupos”, dos maneras de vivir esta intimidad: quiénes cortan con aquella manera de ordenar los hechos, y quiénes no. No cortar les acaba “rompiendo”, como si aquel metarrelato de algo como *su propia vida*, sus propias circunstancias, les hubiese enajenado de sí mismxs. Esta relatividad de los hechos en base a su producción e imposición como narrativa me lleva a destacar en estas tres ventanas etnográficas la relación social al tiempo y al espacio como realidad en disputa, como trabajo progresivo.

4.2. Temporalización

Esta última historia de F. nos muestra que, a veces, se prefiere *no ver* la “visión del mundo” que se impone tras la partida, tras la imposición de un paisaje en el que ya no se puede actuar. Seguir intentando *ver* en las mismas condiciones es, como dice, él, demasiado duro. La mediación de internet como acercamiento único a aquello que ellxs conocen choca con la diversidad de experiencias de este lugar atravesado por relaciones trastocadas, interrumpidas, de acciones y decisiones diferentes, de ventajas o pérdida de ventajas, de nueva movilidad y nuevas imposibilidades, etc.

“We know what is going on, we grew up in that country”.

Este conocimiento choca, precisamente, con la temporalidad de internet: instantánea, constante, que reordena los hechos y los representa en torno a discursos producidos por “políticos” y “lados” enfrentados. Para él, esa perspectiva es mentira, “*bullshit*”, porque

vio cómo esas mismas instancias, estos mismos agentes, desataban la violencia. El asunto de las redes sociales es, en este sentido, muy importante. La categoría analítica *temporalización* subraya que, en un modelo cronotópico de análisis de discursos y prácticas, nos puede ayudar a entender la transformación de las relaciones sociales el hecho de analizar cómo algunos agentes tratan de volver a “situar” su temporalidad, de volver a producir un tiempo en acorde con los ritmos que les son posibles en las coordenadas cronotópicas producidas por la relación con la guerra. Desde un punto de vista cronotópico, no podemos explicar la relación a la temporalidad por motivos históricos externos al tiempo como categoría social localizada. La historia misma, más bien, sería una negociación política de presentes simultáneos que se encarnan en prácticas concretas a través de un desbordamiento de los marcos culturales asociados a las categorías de “tiempo” (asociarlo a la *tradicción*, por ejemplo) y de “espacio” (considerarlo como un “territorio”, con su red de lugares connotados, por ejemplo). Es decir que la historia sería una “serie de historias” sociales, de procesos interpretativos, que construyen narrativas sobre el presente en base a asociaciones entre hechos pasados y futuros y otros tipos de historias y ritmos de vida. En este sentido, y volviendo a uno de los dos “grupos” identificados por F., muchas personas prefieren abandonar totalmente una esfera de discursos que, sin duda, retemporaliza sus experiencias, o incluso toda su vida. Ahora, leeremos estos materiales en base a dinámicas que identificamos como procesos de (re)temporalización.

4.2.1. El pasado como relación al presente: “ambiente”

Después de que le planteara a F. mi problema acerca de la enorme impotencia que siento cuando consulto las redes sociales, sobre todo Twitter, al respecto de hechos ligados a la guerra, me dijo que

“When you hear from social media about things happening far away from us, you know, like so far, what we understand or what we feel is like a minute of being sad, or being stressed, or being like “ok, I’m against this idea”. But when some people live in that situation for a long time, you know, day by day, as a life situation, it is totally different. When you talk with people in that violence, under that violence, you see that what you think is wrong for him has become normal.”

La pregunta por el salto que existe entre recibir información por la “ventana” (Simons, 1995) que se abre por Twitter sobre la violencia y estar *en* la violencia le lleva a hablar de la “normalidad” que acaba siendo convivir con ella (ya mencionada junto a Lubkemann al principio de esta sección). De hecho, tras este primer apunte, su discurso se instala en cierto modo en esta “normalidad”, la explora y me la explica. Sigue:

“It’s time. Their just trying to find a way just for surviving. After surviving... Actually, not just surviving, because he will be alive if he didn’t die... How can I explain that... At some point, in Syria, when the war just started, or when the Revolution became war, it was just the same, after some friend, or some people we knew died, we were the people who didn’t die. And we still have this idea, you know. Like, enjoy your life, because you didn’t die! Because you had a chance to continue. When you come face to dace with death, something makes you understand what life means. It makes you more powerful to survive or to understand... ok, I didn’t die. I could be one of the people who died in Syria. At some point it’s just “Finnnn” [imita el sonido de una bala y enseña la trayectoria al lado de su cara], it’s just chance. I had that. In so many differents moments of my life, as a Kurd, before being Syrian, or a Kurd in Syria, you know, it’s double... Because when you grown up as a Kurd in any point of Kurdistan, I think you become politically involved automatically, you know? You mind become political, you know all the time what is right and what is wrong, and what you can say, and what you cannot say in front of other people or at school. It’s very complicated to make people understand how you grow up like this or how you understand this at that age, when you are a kid. You know that there are some subjects we talk about in family, but there are other that you don’t talk about at school or with your friends. And you are very young! For kids, it doesn’t matter, then understand... Because of my name, I am different than others. When I went to university it was totally different for friends who came from other cities. My mind was different than theirs, for I had seen things... I don’t know how to explain in English, like “Talhil”, how to understand the things and how to say it. It’s ambiance.”

“It’s ambiance”. Como en los extractos del epígrafe anterior, aparecen relaciones diferenciales a una misma información. Explica que en la experiencia cotidiana de quiénes viven la guerra como algo “normal”, en cierto modo, aflora toda una experiencia vital que desborda mucho las fronteras del “presente”. Hablar de la diferencia de percepción de hechos de guerra en Twitter para mí y para él le lleva a hablar de esta “normalización” de la guerra. En los Tweets, algo de la infancia de F. aparece, algo de su historia, algo que ha condicionado poco a poco su manera de entender el presente, algo que ha producido lo que llama “ambiente”.

Durante más de media hora, F. sigue recordando lo que fue para él ser una de aquellas personas que casualmente no murieron. Recuerda la primera noche de violencia en Homs, la plaza manchada de sangre al día siguiente, siendo limpiada por los bomberos de la ciudad. A un momento dice

But before all this, let’s cut before 2011 and go back to like 1990-1991, when I was in first year at school. First, you go to school, it is like a prison. It looks like prison. You have something controlling you with fear. If you sit, it is like this [mueve el móvil, se sienta recto con los brazos cruzados y la espalda recta]... Like that, controlling the body, keeping your freedom of movement. As a kid, it was hard. You have a photo of Assad’s father everywhere, like a god always seeing you, and that makes you afraid inside you always. And we have something else. We were making like this [pone el brazo en alto], like in Nazism, and we would say “forever Assad.”

Ante mi sorpresa, repite

“Yes... Yeah yeah yeah, “forever Assad”. Ok? Every morning you go to school and they say “who is the leader of our life”, everyone makes like this [brazo en alto] and says “forever Assad”. Forever. Not today, not tomorrow, not after tomorrow, forever.”

Sigue su narración de su paso por la escuela primaria, en la que tenían asignatura de “ejército” y “nación”, donde aprendían a manejar fúsiles de asalto Kaláshnikov, técnicas de guerra, y, en general, a defender la nación árabe siria contra sus enemigos. Habla largamente de la universidad, de sus clases y del ambiente general de delación y

vigilancia que había. Aquí también, hablando de la “normalidad” de una violencia que, desde la ventana abierta por Twitter, nos puede parecer condenable, o horrible, recorre el camino de su tránsito desde 1990 por un ambiente empapado de miedo. Cuenta que, en la universidad, el profesor cogía el libro y decía en una clase de la carrera de ingeniería agrónoma

“This, this, this, this, it is all wrong. Those things have changed. But in the exam you must answer what is in the book. You understand? In general, they made people schizophrenic in several ways, and society had so many psychological problems... I think this was the biggest war we had before going into war face to face. You know, when I finally went out of Syria, I understood that life is not like that, that the planet is not like Syria. And I was like “wow!”, where was I living? Really, sometimes, I think or write about it and uffff, I see that, you know, you are really on another planet... This is the real problem, the main issue, apart from every person, what every person is. I had luck to have an open-minded family. My father had studied... But it was not the case for all people. I had a communist society around me to make me understand more details about what’s going on, what is right, what is wrong, help me thing in different ways. But other people were really ready to be in this war and in all this violence. Because all of those psychological problems, you keep it inside those people, it was like a bomb. It just need someone to touch it. Why do we have war still now? Nine years... Syrians kill each other, and other people come and kill us.”

Explica por qué, en su opinión, él tuvo suerte dentro de “la guerra más grande que tenían antes de la guerra cara a cara”. Distinguir entre la perspectiva sobre la violencia mostrada en “tiempo real” en Twitter y la de la violencia como sistema de relaciones sociales le lleva a solapar distintos tiempos, distintas partes de una historia que comprendo como una sincronía entre afectos y comprensión. Cruces Villalobos escribe al respecto de la heterosincronía que se trata de

“la abigarrada superposición de *scripts* temporalizadores que conforma la memoria histórica de las comunidades locales: los del tiempo biológico (la sucesión de las edades), los del tiempo biográfico (la secuenciación de la

experiencia vivida), los de la historia vincular (la sucesión de las relaciones), los de la historia cronológica (la progresión de las fechas), los de la historia evenemental (la ocurrencia de los hechos), los de la historia conceptual (la concatenación de las épocas)” (Cruces Villalobos, 1997, p. 55).

F. me muestra muy bien cómo un tiempo unívoco, abstracto, puede acabar homogeneizando esta “superposición de *scripts* temporalizadores”, de la que habla Cruces Villalobos. A veces, aparecen hechos horribles en toda su crudeza, acontecimientos que no pueden encajar en ningún mundo por ser tan doloroso, pero que, aun así, no pueden sino ser asumidos de algún modo.

4.2.2. Retemporalizar el presente para construir un lugar habitable

Tras el golpe del fallecimiento de su hermana, dice F. que

“[...] you understand things, and you calm down a little bit, you see around you, you see the reality of all the game, the control, bigger than me...”

Se mira alrededor, se vuelve a conectar con el lugar concreto, y a retemporalizar su presencia en el espacio. De no ser así, los términos con los que se piensa la situación tienen que ver con matar o morir.

Siguiendo aquí también a Lubkemann, y para terminar la lectura en clave de temporalización, el análisis cronotópico en el contexto de una antropología de la guerra no puede tampoco separar los espacios entre el espacio “normal” (de no-guerra) y el espacio en “estado de excepción” (de guerra). Desde el ámbito de la filosofía Giorgio Agamben sugirió que el estado de excepción era un modo de gobierno. Pero en la vida social, existen insurgencias contra esta dicotomización, contra esta polarización del tiempo en espacios nítidos de gobierno. Una guerra no puede ser concebida en base a tal separación, como lo muestran estas experiencias de guerra en remoto. En palabras de Lubkemann:

“Just as the ‘ordering of violent things’ can overemphasize the distinction between war and nonwar by casting all war-time behavior as driven by violence, the conceptual inertia of older (and theoretically discredited) anthropological thinking can easily oversharpen the same distinction in reverse, by implicitly casting ‘normal’ social process as conflict and violence free. We

should thus not permit analysis in warsapes to neglect what we have learned elsewhere: that hegemony is always contested, that operative social practices are the contingent outcomes of ongoing processes of social struggles, and that conflict and violence – in variously socially recognized and unrecognized forms – are continuously implicated in the negotiation of social reproduction” (2008, p. 23).

Es esta continua involucración de la lucha, del conflicto y de la violencia en la negociación constante de la reproducción de las prácticas sociales que, a mi parecer, permite enmarcar el concepto de *hibridación*.

4.3. Los “lugares”: mezclas singulares de tiempo y de espacio

El concepto de “experiencia híbrida” viene a proponer que los lugares son vividos en tanto que mezcla fenomenológica única de tiempos y espacios diacrónicos, simultáneos a la vez que diferenciales. Cada circunstancia está hecha de esta mezcla, que materializa tiempo y espacio como datos sensibles, como relación concreta al lugar. Recordar “el pasado” puede ser una relación espacial y material a un lugar, sea por cómo habitamos este lugar, por qué hacemos cuando estamos ahí, etc. Esta hibridación, según como la interpreto, se *ejerce*. Creo que las cronotopías de guerra abiertas en este análisis nos proponen que el impedimento de este ejercicio, de esta *hibridación del lugar*, puede implicar sufrimientos muy grandes, incluso inaguantables. Así interpreto buena parte de los momentos en los que F. cuenta que no podía soportar el flujo de información monolítica que reordenaba y reasignaba lo que estaba pasando. Pensemos en la historia de su primo o de sus amigos que, como dice, se perdieron a sí mismos. Como lo vimos (*Cf. supra 2. Marco Teórico*), lo que llamo aquí *lugar* no es una unidad esencial a priori. Los testimonios de guerra aquí etnografiados condensan los solapamientos de tiempos y espacios heterogéneos que vienen a producir cronotopías de guerra en lugares cuya experiencia es una hibridación de estas distintas temporalidades. Es decir que el lugar sería ante todo una *relación al lugar*, condicionada por un entramado espaciotemporal complejo que no remite a pasados o futuros abstractos, sino que aparecen como actos de memoria y prácticas relaciones concretas en el presente. Los siguientes extractos serán puestos en diálogo con esta idea.

4.3.1. Acto de memoria, gesto material

Recordando el momento de la ofensiva turca en el norte de Siria en octubre de 2019, F. explica:

“- They [Turquía] took that part already. Now we are paying for what they did last year, because Al-Hasakah, my city, has been without water for three months now because the area they took, the point was reducing water.

- Yo: Why? They needed... I don't understand...

- F.: Serêkanî [en lengua kurda, llamada Ras al-Ayn por el régimen sirio] is a spring of water. They took that area and now they have cut the water of my city. People are now without water there, it is being like this for the last three months. They have so many problems... They publish so many things on social media about it: now the situation is like this or like that. More than one million people without water, because the Turkish cut that part from the rest. It was a strategic movement. Al-Hasakah is not exactly on the boarder with Turkey, it is deeper inside Syria. So now they control that, and they have been cutting water from time to time since last year, like six or seven times, for shorter periods, one month, one month and a half. Now they have cut it for three months! Still now. No one is doing anything. No one is talking about it.

- Yo: Why do they do that?

- F.: Just like this! Just another type of war. The situation is... you know it's very hot there. Now in summer, it is normal to have 45 or 46 degrees. We used to play football with 41 degrees Celsius. It was normal. And now, they have no water and corona [Covid-19 causada por nuevo coronavirus].

- Yo: It's true... How is it going there?

- F.: We don't have good hospitals there... And people don't have good education in order to understand what they can do or not, or what they have to do to protect themselves or other people. It is very complicated.

Tras un rato hablando en general de las condiciones de vida en Siria, se queda en silencio y dice

- F.: *But now we are here [refiriéndose a su situación actual: Inglaterra].*

La roulotte desde donde me está hablando, su paso por Madrid en mi casa en 2019, la situación actual de corte de agua en Al-Hasakah, la zona de Serêkanî bajo ocupación turca, la pandemia, las denuncias constantes, sin respuesta, en redes sociales... Recordar los días de la ofensiva construye una narrativa que refleja el *estado actual* cronotópico de su experiencia y de su relación con Rojava. Las ramificaciones e historias producen un lugar de vida y de toma de palabra híbrido que asume ciertos saltos en el tiempo y en el espacio. Manteniendo esta conversación con él, dando cuenta de este diálogo, propongo yo también una manera “cronotópica” de enmarcar estas mezclas entre memoria y lugar. En cierto modo, elijo la memoria como óptica de la experiencia singular e irreductible de la guerra. Interpreto su relato como una construcción textual de una memoria viva y en acto que nos muestra cómo los saltos cronotópicos y la escala producidos rinden una imagen de compromiso con el lugar. Quizás esté rindiendo una imagen de coherencia entre las vivencias de ayer y las de hoy, como si la coherencia, la posibilidad de articular una lógica entre nuestras vivencias del pasado y las de hoy fuera, en cierto modo, signo de potencia.

4.3.2. La radio

Poco a poco, cuenta F. que ha ido seleccionando los medios que sigue. Acabó siguiendo sobre todo una radio de Rojava difundida por internet.

“Now I follow some radio inside Rojava. I know the day by day of people. What they do, the things they do, what are the problems they have inside Rojava.”

Esta radio le da acceso a las cosas que pasan ahí. En vez de transformar “la guerra” en una confrontación entre bandos y en un paisaje fijo y monotemático, la radio añade detalles al mundo, le permite aportar cosas también a su lugar de origen. Manda música que graba desde su lugar de vida. El otro participante, B., destaca también el papel de una radio que llama “*community media*” en la que trabajó en Rojava cuando estalló la

guerra. B. cuenta que la radio le gustaba por ser un lugar donde contar lo que ocurría sin hacer propaganda. Este rasgo, añade, no es propio a la radio, sino a la cadena donde trabajaba. Dice B.:

“We would not be a part, we would not advocate for any political party or political group, or military group. So, this is how we dealt with information from the radio station. But also, personally I was following the news, what’s going on, when this would happen or, for example, when this would end. Because the end was a question everybody would ask. It’s going to be too long.”

Se desprende de sus relatos que la radio es una manera de luchar contra la guerra mediante un impulso creativo. En la medida de lo posible, nunca mejor dicho, el trabajo colectivo les deja imaginar nuevas maneras de reconstruir, de encontrar soluciones o de producir un cierto bienestar colectivo. Ocurre algo similar con el cine (el Festival Internacional de Cine de Rojava, por ejemplo), entre otros medios. Este punto fue tematizado por Carolyn Nordstrom, que cuenta que su llegada a zonas en guerra de Mozambique en las que no quedaban instituciones como las que conocemos provocó en ella un gran descoloque al respecto de las arraigadas lecciones de su infancia sobre la realidad “hobbesiana” de las relaciones humanas cuando nada “media” entre ellas.

“Much as been written on the cultural construction of reality: that being human entails more than anything else creating the cultural worlds we live in and endowing them with significance. Yet that research has been conducted for the most part in societies with functioning institutions. In that context, people do not create worlds anew but fine-tune the ones they are born into. Very few empirical data exist to show how people’s worlds are newly crafted. How does cultural creativity take that first step into constructing the wholly new? At the epicenters of war, this question is particularly pressing: if people rebuild their lives and worlds as they were, they will simply be open to re-attack. Survival, then, involves crafting a new universe of meaning and action” (Nordstrom, 1997, p. 13).

Hasta donde haya podido comprobar en esta corta etnografía, esta *reconstrucción* pasa por un sentimiento de comunidad, de estar con gente, de poder hacer cosas con personas que se encuentran una situación similar, que se preocupan por lo mismo. Por ejemplo,

en octubre de 2019, cuando el ejército turco atacó Rojava, cuando conocí a F. y a M., nos juntamos con varios centenares de personas en la concentración de la plaza Tirso de Molina de Madrid. Al final de la concentración, muchas personas que estaban ahí se juntaron para bailar. La gestión del estrés no solo pasa por acciones colectivas. También se realiza con trucos, gestos como fumar, beber, pasear, comer, no comer, etc. Estos últimos comentarios quedan como líneas abiertas que desarrollar más a fondo.

4.3.3. Reconexión gradual

A través de una serie de canales en los que se siente poder participar, F., poco a poco, restablece la relación a internet. Antes, sin este trabajo de selección, internet “quemaba”, dice F. Pero esta relación acaba siendo un medio para la construcción de un lugar hecho de realidades materiales tangibles e intangibles: entorno físico, posibilidades de movimiento en el lugar, recuerdos, proyectos de futuro, espacios y canales digitales de información y de comunicación, memoria, decisiones de no ver, de no saber; todas estas realidades son prácticas al fin y al cabo materiales en tanto que acaban construyendo la posición del propio cuerpo en las relaciones sociales que son el tiempo y el espacio. Skype le sirve para hablar con su familia:

“I talk to my family through internet. But, you know, they don’t always have electricity. They have power for a couple of hours, and then it gets cut off. They have a maximum of four hours. The rest of the time they have generators. In their neighborhoods they have bit motors in order to produce electricity that people pay extra. Internet, sometimes they have, sometimes they don’t. But sometimes they do and we talk. My brother has three kids now. After I left I never saw them, but they all know me from Skype. I’m their uncle of Skype, you know.”

El “tío de Skype”, uno de tantos ejemplos de lo que llamo aquí hibridación, de la presión material de espacios y tiempos que, *a priori*, tenderíamos a considerar como *menos reales* que aquel constructo que llamamos “realidad”, entiendo por ello el ideal del espacio físico como última realidad “objetiva”, que existiría previamente a las experiencias y a su formalización cultural. El análisis cronotópico, entre muchos otros enfoques, nos invita a dejar de lado todo punto de partida objetivista. Lo que llamo aquí *hibridación* no corresponde a una experiencia multisituada, porque en el cronotopo

híbrido también contemplamos lugares imaginados, realidades intangibles, como acabamos de ver. “Multisituar” la etnografía en los recuerdos de otras personas no dejaría de ser un gesto complejo (¿imposible?). Testimonia de este protagonismo de la memoria el pasaje siguiente:

“In Syria side, Homs, that beautiful city that I love, I imagine it in my mind just as when I left it. Damascus too. Still I have Damascus in my life like how I lived it. You understand what I mean? The footage of it destroyed... It can't be... No. I don't want to destroy their memory. Because when you see it destroyed, in life now, you know, the memory also goes like that [junta los dedos de las dos manos]. Like ok, it does not exist now. No, in my mind it still does. I still hear the music of the neighbourhoods I used to live in. I don't know if it still there or if it has been destroyed, but I still have it here [se toca la cabeza con el índice de la mano derecha]. I don't want to watch it, because if I watch it I won't do anything, I will cry in a dramatic way and I will finish that beautiful memory. Now I still keep that beauty in my mind. It's what I have. I decided not to see what happened there and keep that imagination in my mind.”

El lugar de la imaginación no es *menos* real, o la “negación” de la realidad. La destrucción de Homs es un hecho. Lo que haga cada persona con sus vivencias de Homs también es un hecho, igualmente real, igualmente importante, igualmente material, en el sentido de que lo vive un cuerpo atravesado de afectos, positivos y negativos. Ambos hechos no son antagónicos. Pertenecen a verdades enunciadas desde perspectivas necesariamente parciales sobre aquel entramado que construimos como “realidad”.

“I have come to think that this is a trait [imagination] people have specifically nurtured to counteract destructive violence. When people look out over a land that should resonate with meaning and life, but that now stares blankly back with incomprehensible images of barren fields, broken communities, tortured bodies, and shattered realities, they are left with the choice of accepting a deadened world or creating a livable one. It is the imagination – creativity – that bridges the abyss, if not to reconstruct the past, to make the present livable” (Nordstrom, 1995, p. 147).

En otro orden de idea, Boissière y David se preguntan si el poder no perseguiría precisamente “l’utopie d’un pays sans villes ou de villes sans passé et sans territoire, pour une société sans patrimoine ni mémoire, donc sans opposition” (2014, p. 91). En cierto modo, no solo el “poder” persigue esta utopía de un mundo representado desde una sola perspectiva que lo abarque todo. Cualquier análisis científico que persiga una verdad opta por una postura que niega toda posibilidad de resignificación. Mostrar las imágenes, insistir en las imágenes, que estén ahí en bucle, no es sino una manera de borrar la memoria y, por lo tanto, de impedir la (re)significación de los hechos. Claro está, la memoria se construye también a través de narrativas. Como persona que pretende desarrollar investigaciones antropológicas, debo ser consciente de que mi etnografía es *también* una narrativa que, en cierto modo, deja un hilo suelto susceptible de formar parte del mosaico de la memoria (Velcic-Canivez, 1994, p. 72).

4.4. Heterosincronías

Esta construcción de la memoria es, pues, una yuxtaposición de temporalidades distintas en un mismo lugar. Es decir que conviven en un mismo mundo diferentes maneras de vivir el tiempo que, sin embargo, acontecen a la vez; hetero-sincronías. Creo que, en cierto modo, este concepto, tanto como los demás aquí al uso, nos permiten elaborar narrativas a partir de estos materiales que reflejen la *diversidad de experiencias* que trae consigo la guerra. Tan solo pretendo aquí proponer que la situación concreta de los relatos analizados puede ser comprendida bajo ángulos que abren vías a la comprensión si los leemos a través del prisma de un modelo cronotópico. Leer las experiencias y cambios culturales y sociales debidos a la guerra siria que interpretamos en estos materiales tan solo busca identificar maneras de elaborar mejores preguntas y de pensar en mi propia – en nuestra – relación a la guerra.

4.4.1. Insomnio y conexión estable

Aunque quede bastante evidenciado en otros pasajes analizados a lo largo de este epígrafe, tan solo aportaré algunos extractos en los que, a mi parecer, se muestran vivencias sincrónicas de tiempos muy distintos, que permean los mundos habitados por personas que viven la guerra desde sus respectivos lugares. Por ejemplo, cuando le pregunto a B. cómo ha sido la comunicación con las personas que conoce en Rojava desde que está en Alemania, me contesta

“Through internet, actually, through WhatsApp, mainly. So, we were just like “how are you, how are you doing?”. “We will give you the sign when you should leave and not stay there, it’s risky to stay”. So we would inform each other about the news and if something suddenly happened, you know, you cannot sleep well when your family members are at risk in Rojava so you would just follow the news and see if there is something extraordinary happening, or unusual happening. So you would inform your family members and tell them “you have to leave, to run away, don’t stay there”. We would try to inform each other about military actions and maintain a communication way between each other.”

Justo cuando íbamos a cambiar de tema, añade un dato muy importante:

“- B.: It’s because sometimes they don’t have internet. So we are the responsible of following up the news.

- Yo: Of course, I had not thought about that... It’s true. Sometimes there is no electricity, so routers and servers are out. But I had never thought that without internet you can’t know what goes on, and especially, if there is no electricity, it might be the sign of an attack... That’s why you were always following the news, then...

- B.: Yeah. Sometimes you use your phone with international credit to call. To make a phone call to them.”

No había pensado nunca que el hecho de tener una conexión estable a internet podía convertirse en una posible variable de seguridad. De pronto, al hablar con él, veo que la *estabilidad* de las infraestructuras es aquello que permite que no pensemos en las condiciones materiales de nuestra seguridad. La falta de sueño de B. durante las ofensivas militares en Rojava, en cierto modo, evidencia esta estabilidad invisible de las infraestructuras de su ciudad alemana *porque* es una respuesta a la falta de la misma en Rojava. Es decir que los dos lugares habitados por B. y por su familia son atravesados por flujos de información, de posibilidades de movimientos, de recursos, de trabajo, de personas, que dialogan a través de cómo las personas experimentan y construyen física y materialmente una conexión entre ambos. Esta conexión es ante todo una acción, un

esfuerzo físico (no dormir, no comer, buscar conexión, llamar, estar a varios canales y varias conversaciones a la vez, etc.).

“- B.: Now the situation is more calm. We are still looking at the news, but there is no threat. Turkey has many things to deal with. When they want, when they have free time they play with the Kurds. Now they have another issue, which is the gas, Libya, Greece, so they have many problems. They are busy, and have no time for Kurds. But they are still bombing in north Kurdistan, where they think the PKK is.

- Yo: So they are shelling in Iraq? Inside the Iraqi borders?

- B.: Yes, Iraqi villages.”

Este corto extracto de diálogo ejemplifica otro tipo de intensidad y de relación a los medios, y a los lugares. B. Me contó que su tío huyó de Rojava cuando el ejército turco invadió la zona en octubre de 2019 para resguardarse en el Kurdistán iraquí. Ahora, la intensificación de la violencia ha cambiado de lugar, y los cruces y diálogos entre las situaciones de B. y de sus familiares y amigos también ha ido siguiendo un proceso de socialización estrechado en los lazos de cuidado y de afecto que les une.

4.4.2. De vuelta a nuestras coordenadas

El siguiente pasaje es una reflexión de F. en la que me resulta especialmente viva la convivencia, en su situación material, física, emocional tangible e intangible de temporalidades distintas; distintas, pero no por tanto no simultáneas.

F. “It’s too hard to be watching. Maybe from outside, I understand, you can feel it, you can be really interested, or it can touch you, like it does with people near to our life, but it’s really different when you are one of the persons that you see [en internet]. It’s very hard to watch and continue your normal life. You know, without watching, just my family, caring about them, it’s burning so many times. Even if I am in a happy place, with thousands of people around who just want to study and have a normal life, sometimes I go back to the reality that I have a background in a place which is not safe. And you always carry this on your back. So imagine if you know all the details of the news... [...]. For example, I

understand Turkish. So when I check the news and see what the Turkish government says about Rojava, I want to... I don't know, it's really crazy. You become very... You have so much hatred. I don't like that. I've never hated anyone in my life. Really, even the people who were bad with me in real, normal life. I couldn't hate. I don't want that feeling to be something inside that grows up, you know, and makes me a person that I am not. I can't change, so I don't want to watch, I don't want to know. The changes I can get are about me, getting education, and hoping for the future in peace where I can go and do something, not to fight winds like a Don Quixote. Because I fought a lot, for 27 years I've been in a Don Quixote position in Syria. Let's go to reality and find real solutions for something I believe I can do."

“Go back to the reality that I have a background in a place which is not safe”, creo, es una invitación a que yo complejifique mi relación al tiempo, a *los tiempos*, a las experiencias del tiempo, que conviven y permiten mis condiciones de vida; creo que, para pensar en nuestra relación a la guerra, podríamos hacer algo como “volver al hecho de que tenemos un “background in a place which is safe”.

4.5. Saltos de plano y compromisos

Esta quinta perspectiva del análisis cronotópico nos lleva a analizar analogías que asocian espacio y tiempo heterogéneos para dar sentido al escenario de experiencia del presente. Realmente, todas estas categorías realizan un trabajo analógico similar, poniendo el énfasis en algún ángulo específico de la experimentación social del tiempo y del espacio. En este caso, centrarnos en los saltos de plano y su vínculo con compromisos concretos sirve para ilustrar planes de “futuro”. Sin embargo, no habla del futuro como de un tiempo abstracto todavía por llegar, sino del “futuro” como presencia, como manera de vivir el presente. En definitiva, mirar la construcción cronotópica de los compromisos consiste en centrarse en hiatos que permiten una dinámica relacional entre temporalidades y espacialidades concretas. Como los demás conceptos aquí al uso, este concepto busca producir un juego de escalas que represente las relaciones sociales del lugar presente.

En este sentido, el análisis cronotópico es un constante juego de paso entre lo concreto y lo abstracto, según las necesidades que se tengan de unir partes de “la realidad” que asociamos a lo global – es decir a un orden abstracto – a cómo representamos la concreción del aquí y ahora. Partir del espacio y del tiempo como categorías de la sensibilidad siempre ligadas a una situación material y contextual implica en cierto modo la necesidad de transitar entre los espacios y de asumir la sincronía de vivencias temporales distintas, que pertenecen a cada *locus*. La manera de ensamblar experiencias radicalmente distintas del tiempo y del espacio y de integrarlas en nuestra propia vida aquí y ahora es todo un desafío, tanto como gesto investigador, que se quiere atento y empático, como muestra de compromiso y responsabilidad. Creo que se trata, en realidad, de una acción “militante”, de la integración de una modificación de nuestra relación al espacio y al tiempo que habitamos y a su significación y orden asumiendo otras cronotopías. La guerra ha unido los participantes a esta etnografía a una red de experiencias que les son a la vez abstractas (no están ahí cerca de sus seres queridos) y concretas (conocen el lugar donde están, se lo cuentan, pueden recordar o proyectarse en el futuro). Ahora bien, vivir una sincronía de temporalidades diferenciales como parte del lugar donde se vive no solo es una cuestión de empatía con personas queridas, familiares o amigxs, de las que se está momentánea o definitivamente separadx. Los extractos siguientes serán leídos a través del prisma de esta quinta herramienta conceptual. Intentaremos ver en qué el retrato que lxs participantes pintan de las relaciones dinámicas del tiempo y del espacio habla del futuro; de aquello que querrían hacer imaginando una evolución de las circunstancias que haga cesar la violencia militar.

4.5.1. La música

Tenemos un ejemplo de esto en los planes de futuro de uno de F.:

“ISIS is something Turkey created, with so many other countries. They were supporting ISIS. They crossed from Turkey and came to Syria. When ISIS finished and the power of the Kurds went up, they used the Arabs who were in Turkey. I will tell you something. I was teaching in Turkey in a community centre for refugees for more than ten months. I was teaching music, that was very powerful. Now actually, I want to study and do musical therapy for that. To be a therapist because it’s very

powerful with kids. I did work with Iraqi refugees in Syria before the Syrian war in 2009. I was the same person, but the kids were different. In 2016 I was with Syrian refugees in Istanbul. I had so many students. At a certain point, a lot of my students did not come back. Once, one of them came back, and he was very sad. His name was Ahmed. I said "Ahmed, what's happening with you? Why aren't you coming to class?" My family does not want to. They had put him in an intern school for the teaching of Coran. This school was supported by the Turkish government. They had a lot of those schools for Syrian kids, to teach them Coran. Those kids were made small bombs for the future to be used against Kurds or Kurdish society. So many of those are now in Serêkanî in militias created by Turkey out of Syrian refugees in Turkey. They are very young, 14 or 15 years old. After ten years, I can't have common language to understand them and talk to them."

Me dijo eso después de que mencionáramos ISIS en la conversación. De ISIS, pasamos a hablar de aquellas personas que él ha conocido personalmente y que fueron a luchar o que se integraron en las actividades y redes de ISIS. Este tema es complejo y delicado, por motivos personales de la persona entrevistada que no expondré aquí. Sea como sea, sus elecciones presentes, tanto como sus planes de futuro, son un diálogo entre *loci* cuyas coordenadas culturales y relaciones sociales *son* esta constante coconstrucción heterosincrónica de la vida propia y de las pasiones y compromisos que la mueven. El caso de la música es importante. Juega un papel de hilo invisible en toda esta etnografía ya que el participante más cercano a mí me fue presentado porque una de las personas con las que vivo estaba hablando con él para organizar un concierto de música kurda en Madrid allá por septiembre de 2019. Por todos los motivos expuestos, este concierto nunca fue, o, al menos, no pudo ser todavía. La música es para él la manera de conectar, de unir las personas en vez de separarlas. Me contó este mismo participante, F., que cuando empezó la violencia militar en Homs en 2011, todas las personas implicadas en las protestas se volcaron hacia sus comunidades respectivas, sean étnicas, religiosas, políticas, territoriales, o una mezcla de todas estas divisiones. Él cree que la música que toca, música de varios géneros de la región entera, es un medio para volver a comunicar más allá del miedo que separó el movimiento que llama de "revolución" y que

desencadenó la guerra. Como dice Nordstrom, “[i]f war [...] starts long before the firing of the first bullet with the creation of divisions charged with aggression, then peace resides where non-aggression takes root in the fissures war has blown open” (2004, p. 185). Además, como lo recuerda Sumera, el papel de la música en la guerra es un asunto que merecería ser tratado más en profundidad. “Beyond simply urging and signaling – escribe –, military music and marching cadences have had a more significant impact on the history of warfare. [...] [T]he development of martial music played an essential role in the formation of close-order drill” (Sumera, 2013, pp. 214-215). Lo que llama “la banda sonora de la guerra” (Sumera, 2013, p. 215) produce un espíritu de pertenencia a los cuerpos militares. Del mismo modo que participa sin duda de este “disciplinamiento”, F. cree que la música puede ayudar a *desaprender* el miedo como relación central al mundo.

5. Conclusiones: las aportaciones de esta investigación en perspectiva

En este TFM, he tratado de leer los materiales producidos durante la etnografía a través de un enfoque cronotópico. Con esta pieza de investigación, mi intención fue proponer un retrato que se centre en las perspectivas concretas, centradas en estas cronotopías de guerra, desde las que ensanchar la comprensión de las realidades dispares y de los modos de convivencia de mundos atravesados por la guerra. Por este motivo, asocio esta intención a la producción de un oligóptico, de un texto a través del cual se desdibujen las maneras que tiene un lugar de permear ante otros lugares, otros mundos, otras dimensiones globales. Creo que una de las mayores aportaciones de mi etnografía ha sido identificar un enfoque de trabajo que nos permita lanzar preguntas a la agencia de internet frente a la(s) experiencia(s) en remoto de la guerra. El proceso entero de esta etnografía ha sido accidentado, entre la invasión turca de Rojava, la pandemia y las cuarentenas. Aunque fuera para mí una primera vez en el campo de la etnografía, me imagino que cualquier proceso etnográfico está lleno de imprevistos, de accidentes, de vuelcos, etc. El caso es que, en el marco de esta etnografía, de no haber sido por estas circunstancias, no hubiese podido indagar partiendo de internet como espacio social de relaciones y como práctica de investigación. Aunque tan solo se han mostrado algunas pinceladas, creo que se han apuntado algunas tendencias para afinar mejor el encuadre de una etnografía que recorre espacios digitales y espacios “analógicos” (cualquier otro término que “analógicos”, o que “offline”, me resulta poco preciso; ¿territoriales? ¿físicos? ¿materiales?, o peor, ¿reales?, ¿presenciales? – esta etnografía ha mostrado el poco ajuste de un binomio conceptual que proponga que los espacios digitales son *menos* reales que “lo real”). Creo que el modelo cronotópico ha dado pie a que pensemos en una metáfora que dé una imagen “simbiótica” de la continuidad que existe entre online y offline. Por esto diría que la construcción de un “oligóptico etnográfico” pasa por centrar el análisis en una “aleación” de narrativas que unen distintas coordenadas cronotópicas en un mismo relato. El término “aleación” se refiere a una mezcla metálica compuesta de al menos dos elementos, de los cuales uno debe ser un metal (de ahí que sea una “mezcla metálica”). Creo que en las experiencias cronotópicas como las que hemos analizado, siempre existe al menos un cuerpo, el

cuerpo de la persona que lo vive, que experimenta, aunque todo “lo demás” esté ocurriendo en un espaciotiempo digital. Compararía el oligóptico como herramienta etnográfica a una aleación entre digital y siempre, al menos, un cuerpo. En tanto que siempre partimos de nociones situadas de tiempo y de espacio, siempre partimos de condiciones materiales, de infraestructuras concretas, de condiciones de vida concretas, de privilegios concretos, de una economía de relaciones de poder concreta.

Aparte, sin que esto fuera realmente intencional, creo que este trabajo ha identificado una tensión epistémica ligada a la identificación de los “lugares” de la etnografía. En el Marco Teórico se exploraron los diferentes modos de hacer antropología de la guerra, tanto como el problema de objeción de conciencia latente en el enriquecimiento del conocimiento acerca de las dinámicas socioculturales de la guerra o transversales a la guerra. Se vio que “la guerra”, desde una perspectiva antropológica, no es un asunto estrictamente territorial en sentido geográfico físico. La guerra no es “el frente” y las consecuencias de la violencia como realidad única y monolítica. En cierto modo, se apuntó hacia una perspectiva “multisituada” para una etnografía crítica de lo militar. Ahora bien, resulta muy arriesgado partir de una multisituación *a priori* de los “lugares” de la guerra. ¿Cómo comenzar una investigación etnográfica multisituada? ¿Qué podemos considerar un “lugar” envuelto en una dinámica militar, digamos, transnacional? ¿Debemos usar terminología militar? ¿Hablar del frente, de la retaguardia y de líneas de abastecimiento? Si creo que tocaría a quiénes han vivido la guerra de definir esta “multisituación”, creo también que probablemente haga falta cambiar de estrategia territorial para entender cómo se distribuye la guerra como realidad cultural y social. La guerra, en tanto que espacio de relaciones, se ha representado aquí mucho más como algo susceptible de movimiento. Un enfoque multisituado nos llevaría, creo, a considerar todo el planeta como la enorme “retaguardia” de líneas de frente móviles y esporádicas. Asimismo, este debate sobre la “multisituación” ha aparecido de la mano del concepto de perspectiva “oligóptica” como otra estrategia de situación de las relaciones sociales rendidas en la etnografía, como otra manera de codificar nuestra traducción a texto del proceso de comprensión que aquí toma lugar.

Por último, creo que esta etnografía ha aportado una serie de consideraciones que, para mí, emanaron de la etnografía y de la interpretación que sugerí. Creo que ha

destacado la idea de que la relación social y al tiempo y al espacio no son “la realidad”, sino realidades en disputa, relaciones que producen y reproducen una sensibilidad cultural situada y contextual. Creo también que la etnografía ha puesto en perspectiva la propia dicotomía del tiempo y del espacio, ya que se han visto momentos de insurgencia, de rechazo, de la polarización del tiempo en espacios nítidos unitarios. Ha resaltado también que el acto de memoria es un gesto concreto que participa del presente. En otro orden de idea, se ha incidido en el papel de la radio y en su capacidad de reconexión gradual y de creación de una relación distinta a las cosas que pasan “ahí”, en Rojava. En vez de transformar “la guerra” en una confrontación entre bandos y en un paisaje fijo y monotemático, la radio añade detalles al mundo, permite a F. y a B. de aportar cosas desde donde están a su lugar de origen. Como última aportación, me gustaría destacar la puesta en perspectiva del papel de la conexión estable a internet en la vida cotidiana, que puede ser una verdadera responsabilidad y un agobio, según la situación en la que nos encontremos. En general, creo que se han apuntado horizontes de “desaprendizaje” de los aprendizajes de la guerra, o eso querría, más bien. Por todo lo expuesto en esta conclusión, creo que los objetivos básicos que esta investigación se proponía alcanzar han podido aterrizar en un proceso de comprensión y de análisis de los materiales etnográfico (*Cf. Supra Objetivos*).

Para concluir, me gustaría apuntar una última aportación de F. a esta investigación. En una de nuestras conversaciones, me decía que él pensaba que nuestra generación (tenemos más o menos la misma edad) era una generación de transición; todavía enraizada en el mundo productivo de la generación anterior, pero ya envuelta en el mundo de nuevas tecnologías de la generación siguiente. Reflexionaba:

“I believe that the next generation will be made of people that can say “no” to everything we did. This is what we need, people able to say no. Because all of us, in Syria we couldn’t say no to anything.”

En este trabajo quise aprender acerca de cómo hacer de las tecnologías de las que disponemos un espacio que participe en *frenar* las devastaciones ramificadas de una guerra que irrumpe y transforma los lugares y las historias de la gente. ¿Cómo hacer de las redes sociales y, más generalmente, de las tecnologías un espacio que frene la violencia cronotópica de la guerra en tiempo real y en remoto para algunxs, y en tiempo

diferido para quiénes están en el espacio sumergido del frente? En definitiva, y en el umbral del “final accidental” de esta etnografía, creo que escuchar y enmarcar los materiales etnográficos producidos como *cronotopías de guerra* ha podido ayudarme a plantear *mejores preguntas* para futuras *relaciones* a la guerra; mejores aperturas hacia los inesperados caminos que nos pueden llevar a potencias para decir *no* aquí y ahora a modos de ver el mundo que, aunque parecieran inevitables, no tienen por qué serlo.

6. Limitaciones y futuras líneas de investigación

La primera “limitación” que me vino a la mente al empezar a redactar este apartado fue la, digamos, obvia: los límites de movilidad ligados a la pandemia global de 2020 y a su “segunda ola”, en la que nos vemos envueltxs mientras termino las fases últimas de este trabajo. Sin embargo, el hecho de afirmar que la situación fue limitante sería, en cierto modo, perezoso, por un lado, y metodológicamente incorrecto, por el otro lado, ya que la inmovilidad ha sido parte intrínseca del desarrollo de mi terreno y de la construcción de mi objeto de estudio, que preferí llamar aquí objeto de aprendizaje.

A lo largo de este trabajo, he sentido la tensión entre dos áreas de investigación: la antropología de la guerra, por un lado, y la antropología en internet, por el otro, con todos los desajustes que esta tensión ha traído para definir el concepto de lugar que aquí intento manejar. Mi solución para abordar su coyuntura fue desarrollar una etnografía de la negociación y producción material y contextual de las categorías de tiempo y de espacio en tanto que prácticas sociales. Me ayudé en esta tarea de herramientas conceptuales que me resultaron útiles para el análisis espacial. Pues bien, creo que, poco a poco, he ido sintiendo algunos condicionantes en mi manera de concebir ambas áreas. Por un lado, como decía, una antropología de la guerra trae consigo una serie de ideas preconcebidas acerca de qué es y no es un conflicto armado. Aun siendo prudente, resulta difícil no dejar cierto protagonismo a las imágenes que se tienen en mente a la hora de dialogar. Como el participante B., creo que es delicado generalizar o perder de vista los grados y diferencias que hay entre guerras. Comentaba su desacuerdo en hablar siempre de guerra después de que yo le explicara las ideas que me llevaron a querer realizar este trabajo. Muy acertadamente, me recordaba la prudencia que hace falta tener a la hora de usar grandes conceptos (sobre todo para hablar de realidades y experiencias ajenas). Creo que me hubiese hecho falta más material, o más espacio, para poder sacar en claro algo específico a la situación transnacional de la violencia en el caso sirio. Las condiciones en las que realicé esta investigación me llevaron a optar por una postura centrada en el análisis de la cuestión espaciotemporal palpable en las narrativas. Para mí, resulta obvio que la necesidad de gestionar las prácticas del tiempo y del espacio impuestas por la guerra son la continuación de la violencia militar por otros medios.

Pero quizás hubiese hecho falta insistir más y, contra mi idea inicial, no tener miedo de sacar una definición de violencia que la incluyera. Una última limitación ligada a la etnografía de lo militar que aquí llevé a cabo consiste en mi elección de no incluir información sobre Siria sacada del material etnográfico. Se mencionan de pasada algunas cosas que no sabía, y que tampoco he visto reflejadas en muchas partes (los cortes sistemáticos y prolongados en el suministro de agua en Rojava; la colonización de la zona por población “árabe”; la tala de miles y miles de olivos centenarios; la matanza de población yazidí; la presencia de milicias y grupos paramilitares afines a Turquía, compuestos sobre todo de adolescentes u hombres muy jóvenes). No he sabido qué hacer con toda esta información. Como cuando me contó su situación el soldado de origen australiano enrolado por la fuerza, me encuentro ante un cierto sentimiento de impotencia frente a situaciones que me son, en cierto modo, inalcanzables. Todo esto queda pendiente para un trabajo de mayor envergadura, como una tesis doctoral.

En cuanto a la segunda área, la antropología en y de internet, diría que, poco a poco, me di cuenta de que la distinción entre offline y online debía ser replanteada. Al principio, consideraba que el hecho de trabajar en y con internet conllevaría consideraciones fundamentalmente metodológicas. No cabe duda de que así es. Sin embargo, no se limita a esto. Además de cuestiones éticas ligadas al hecho de trabajar con personas en directo y con discursos consultados anónimamente y en diferido, para mí el hecho de realizar una etnografía de/en internet ha resultado ser parte implícita de todo el proceso de producción de conocimiento y de interpretación de mi propia participación como actor en la construcción de mi discurso. Ni “la guerra” fue solamente un constructo espaciotemporal, ni “internet” una cuestión metodológica. De hecho, internet resultó ser *el espacio* de mi trabajo de campo, y desentrañar “la guerra” fue finalmente un desafío epistémico que me llevó a muchos interrogantes de carácter metodológico. Como decía Nader: “We may have to give higher priority to traditional anthropological values such as using our knowledge of others as a mirror for ourselves and allowing questions to lead us to methodology (rather than vice versa)” (1972, p. 308).

Creo que en todo momento dejé clara mi intención de, en cierto modo, *pedir ayuda* a las personas investigadas para esclarecer la agencia de un medio frente al que, poco a poco, creció paulatinamente mi malestar: las redes sociales y la conexión en

tiempo real que ésta implica. Ya empezaba este proceso de investigación con la idea de que la tecnología no es ni mucho menos neutral (O'Neil, 2016) y de que los artefactos tienen, sin duda, "política" (Winner, 1980). Sin embargo, persistía para mí el prejuicio de que las redes sociales son, en realidad, *menos* que la *realidad*. A estas alturas, esta idea puede resultar ridícula o, al menos, tirante. Sin embargo, tomarse en serio el abandono de la dualidad "real/virtual" para construir análisis y discurso de conocimiento no me resulta una tarea cómoda o fácil. De hecho, a lo largo de esta investigación, creo haber identificado un cierto paralelismo entre mi tendencia a *priorizar* lo "real" con lo que Renato Rosaldo llama "objetivismo". Añadiría que tampoco se trata de reducir la cuestión a un continuum entre real y virtual. Diría que, más bien, según qué fuerzas y relaciones atraviesan mi perspectiva y la posición desde la que construyo mi análisis, la *metaforización* que desarrolle de la relación entre *loci* "online" y "offline" puede ser una u otra; desde optar por centrarme en algunos espacios y no otros hasta elegir no dar cuenta de algunos puentes entre discursos y espacios digitales y físicos. El caso es que ni siquiera esta última dualidad "digital/físico" nos puede valer. Como lo muestra Brenner, entender la urbanización consiste en desentrañar los procesos que unen una cierta manera de vivir con el uso de los espacios y la coordinación logística del "centro" y de las "periferias". Es decir que la digitalización implica necesariamente "the evolving, mutually recursive relations between agglomeration processes and their operational landscapes, including the forms of land-use intensification, logistical coordination, core-periphery polarization and sociopolitical struggle that accompany the latter at all spatial scales" (Brenner, 2013, p. 21). En otras palabras, llamamos *digital* a una cierta economía y gestión espacial de recursos y de infraestructuras *físicos*. Solamente quién tiene acceso a lo digital teniendo *el lujo* de no tener que organizar su acceso o de no *sentir* esta dinámica global puede creer en una separación *real* entre físico y digital. Aun así, usamos aquí esta dualidad a modo de representación, para enfatizar una sensación fenomenológica usada a modo de categoría analítica: la de estar en un espacio concreto, de ser un cuerpo en un mundo de cuerpos (espacio *físico*), y la de acceder a un mundo inmaterial a través de pantallas y de una *conexión* (espacio *digital*).

Mi objetivo en este apartado final consistió en identificar en un mismo movimiento tanto una limitación como una futura línea de investigación. En efecto, y

retomando la idea de Nader antecitada, creo que las cuestiones que lanzamos al trabajo de terreno deben ser las que determinen nuestro método, caso por caso. Esta puede ser una manera de dar cuenta en la escritura etnográfica de la relación de fuerzas y de poder desde la que se aborda el compromiso con la investigación; ¿cómo y dónde se sitúa la cronotopía construida por las narrativas y prácticas que presentamos y representamos en nuestra etnografía? ¿Cómo se imbrican, concretamente, las categorías de “digital” y de “físico”? ¿A qué redes internet me conecté? ¿Dónde se produjo la electricidad consumida? ¿Qué aparatos y dispositivos usé durante el terreno? En efecto, ¿por qué no dar cuenta del cobalto que permitió la producción de un discurso de conocimiento dado? ¿Acaso las minas y las personas que ahí trabajan no están en algún lugar del entramado *multisituado* de nuestro trabajo? ¿Qué hago si no aparece su lugar en mi etnografía, aunque yo lo tenga en mente?

Aquí es donde insisto en el carácter profundamente *limitado* de mi abordaje de la *experiencia de conexión* constante que fue – y está siendo – este proceso de aprendizaje. Me gustaría trabajar mejor las coordenadas epistémicas con las que enmarque en un futuro trabajo mi propuesta investigadora. En vez de hablar de “antropología de la guerra” y de “etnografía virtual”, quizás podría plantearse algo como una antropología de la *desconexión*. ¿Cómo etnografiar la angustia de la falta de cobertura? Mi trabajo de campo me enseñó que el hecho de no tener cobertura puede sin duda significar algo muy distinto según la situación en la nos encontremos: desde una punzante pero ligera y breve angustia al cruzar un túnel en tren, hasta ser una cuestión de la que dependa el hecho de seguir con vida al día siguiente.

Para terminar, me gustaría apuntalar con más precisión uno de los temas más complejos con los que me encontré y que me gustaría también desarrollar en un trabajo de investigación de mayor amplitud. En efecto, creo que este posible tema de investigación merecería un atento y pausado examen. Una de las personas entrevistadas en mi trabajo de campo notó de paso que había cambiado su perspectiva acerca de la posibilidad de la construcción de un estado kurdo autónomo en el norte de Siria. Ayudándome de la bibliografía consultada y preparada durante la primavera de 2020, me gustaría profundizar el problema la violencia transnacional explorando el protagonismo de las identidades nacional y diaspórica. Esto me llevaría, creo, a desarrollar un estudio más sistemático del espacio cibernético y de los posibles cruces

con la teoría del transnacionalismo. En este TFM, elegí una construcción “fractal” de mi enfoque. Está muy centrado en los discursos de los individuos y en su relación, digamos, íntima a sus experiencias cronotópicas, en todo lo que tiene la intimidad de social y política. No estoy diciendo que haya que elegir entre analizar “el individuo” o “la comunidad”, pero creo que pudiese haber sido provechoso entrar en estas consideraciones (que, creo, no cabían en estas páginas). En mis entrevistas con B. especialmente, se hacía patente la sensación de Appadurai según la cual “one man’s imagined community [...] is another man’s political prison” (1990, p. 295). No me ha dado tiempo incluir consideraciones que permitieran explorarlo. Por último, me hubiese gustado tener más diversidad de perspectivas y más voces.

7. Referencias bibliográficas

- Abu-Lughod, L. (1991). Writing Against Culture. En: Fox, R. G. (ed.). *Recapturing Anthropology: Working in the Present* (pp. 137-162). Santa Fe: School of American Research Press.
- Agier, M. (2002). Between War and City: Towards an Urban Anthropology of Refugee Camps. *Ethnography, Vol. 3*(3), 317-341.
- (2008). *Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*. París: Flammarion.
- Agier, M. et al. (2018). *La jungle de Calais*. París: Presses Universitaires de France.
- Álvarez-Ossorio, I. (2015). El enroque autoritario del régimen sirio: de la revuelta popular a la guerra civil. *Revista CIDOB d'afers internacionals, N° 109*, 157-176.
- (2016). *Siria: revolución, sectarismo y yihad*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- (2020). La herencia colonial en la Siria actual: fracturas sociales e implicaciones políticas. *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos, Vol. 69*, 101-128.
- Appadurai, A. (1990). Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. *Theory, Culture & Society, Vol. 7*, 295-310.
- (2013). *The Future as Cultural Fact. Essays on the Global Condition*. Londres/Nueva York: Verso.
- Asli Caltekin, D. (2018). Can We Reverse Militarism? The Politics of Demilitarisation in Turkey. *Critical Military Studies, Vol. 5*(4), 383-386.
- Boissière, T. y David, J.-C. (2014). Guerre contre l'État, guerre contre la ville. Alep, otage des combats en Syrie. *Moyen-Orient. Géopolitique, géoéconomie, géostratégie et sociétés du monde arabo-musulman, N° 24*(octubre-diciembre), 84-91.

- Boissière, T. (2015). L'anthropologie face au conflit syrien : replacer la société au cœur de l'analyse. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, N° 138(noviembre), 117-130.
- Bowman, G. (2001). The Violence in Identity. En: Schmidt, B.E. y Schröder, I. W. *Anthropology of Violence and Conflict* (pp. 25-46). Londres/Nueva York: Routledge.
- Brenner, N. (2013). *Implosions/Explosions: Towards a Study of Planetary Urbanization*. Berlin: Jovis.
- Carpenter, T. G. (2013). Tangled Web: The Syrian Civil War and Its Implications. *Mediterranean Quarterly*, 24(1), 1-11.
- Castro, Y. (2019). Etnografías de la movilidad y la contención de las migraciones: repensando los métodos de la antropología. *Revista Antropologías del Sur*, Año 6(11), 17-37.
- Cemgil, C. y Hoffmann, C. (2016). The 'Rojava Revolution' in Syrian Kurdistan: A Model of Development for the Middle East? *IDS Bulletin*, Vol. 47(3), 53-76.
- Chagnon, N. A. (1988). Life Histories, Blood Revenge, and Warfare in a Tribal Population. *Science*, Vol. 239(4843), 985-992.
- Clastres, P. (1974a). De l'ethnocide. *L'homme. Revue française d'anthropologie*. Vol. XIV(3-4), 101-110.
- (1974b). *La société contre l'État*. París: Éditions de Minuit.
- Clifford, J. (1986). Introduction: Partial Truths. En: Clifford, J. y Marcus, G. E. (Eds.). *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography* (pp. 1-26). Berkeley: University of California Press.
- Cruces Villalobos, F. (1997). Desbordamientos. Cronotopías en la localidad tardomoderna. *Política y Sociedad*, Vol. 25, 45-58.
- Del Olmo, M. (2001). El velo de la discordia: un análisis del reflejo de la sociedad española en el velo de una conversa. *Revista internacional de ciencias sociales y humanidades*, Vol. XI(1), enero-junio, 9-28.

- Díaz de Rada, A. (2003). Las formas del holismo. La construcción teórica de la totalidad en etnografía. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Vol. LVII(nº1).
- Dinc, P. (2020). The Kurdish Movement and the Democratic Federation of Northern Syria: An Alternative to the (Nation-)State Model? *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, Vol. 22(1), 47-67.
- Durgun, D. (2019). Beyond Silence and Voice: Gender, Sexuality and Antimilitarism in Turkey and Israel. *Citizenship Studies*, Vol. 23(2), 139-155.
- Estalella, A. y Sánchez Criado, T. (2016). Experimentación etnográfica: infraestructuras de campo y re-aprendizajes de la antropología. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Vol. LXXI(nº1), enero-junio, 9-30.
- Fabian, J. (1983). *Time and the Other. How Anthropology Makes its Objects*. Nueva York: Columbia University Press.
- Ferguson, R. B. (1990). Explaining War. En: Haas, J. *The Anthropology of War* (pp. 26-55). Cambridge: Cambridge University Press.
- (2012). Anthropology As We Know It: A Casualty of War? En: *War, Technology, Anthropology* (pp. 1-20). Oxford/Nueva York: Berghahn Books.
- (2013). Full Spectrum: The Military Invasion of Anthropology. En: Whitehead, N. L. y Finnström, S. (eds.). *Virtual War and Magical Death: Technologies and Imaginaries for Terror and Killing* (pp. 85-110). Durham: Duke University Press.
- Francesch Díaz, A. (2008). Etnógrafos en el ciberespacio. Apuntes para la investigación en la red y un poco de globalización. *Gaceta de antropología*, Nº 24(1), artículo 12.
- Fried et al. (1968). *War: The Anthropology of Armed Conflict and Aggression*. Nueva York: The National History Press.
- Galip, Ö. B. (2015). *Imagining Kurdistan: Identity, Culture and Society*. London: I.B. Tauris.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. Nueva York: Basic Books.

- Girard, R. (1972). *La violence et le sacré*. París: Éditions Bernard Grasset.
- Gourlay, W. (2017). Oppression, Solidarity, Resistance: The Forging of Kurdish Identity in Turkey. *Ethnopolitics Journal*, Vol. 17(2), 130-146.
- Gupta, A. y Ferguson, J. (1997). Discipline as Practice: The Field as Site, Method and Location in Anthropology. En: Gupta, A. y Ferguson, J. (eds.). *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science* (pp. 101-146). Berkeley: University of California Press.
- Gusterson, H. (1997). Studying Up Revisited. *POLAR*, Vol. 20(nº 1), 114-119.
- (2007). Anthropology and Militarism. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 36, 155-175.
- Haas, J. (1990). *The Anthropology of War*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hassaniyan, A. (2019). Crossborder Kurdish Solidarity: An Endangered Aspect of Kurdishness. *Kurdish Studies*, 7(2), 135-160.
- Hine, C. (2015). *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday*. Londres/Nueva York: Bloomsbury Academic.
- Hoffman, D. (2003). Frontline Anthropology. Research in Time of War. *Anthropology Today*, Vol. 19(3), 9-12.
- Hopkins, B. D. (2016). The *Longue Durée* of the *Human Terrain*. *Politics, Cultural Knowledge and the Technical Fix*. *Anthropology Today*, Vol. 32(3), 8-12.
- Jones, (2011). *Genocide. A Comprehensive Introduction*. Londres/Nueva York: Routledge.
- Jongerden, J. (2018). Governing Kurdistan: Self-Administration in the Kurdistan Regional Government in Iraq and the Democratic Federation of Northern Syria. *Ethnopolitics Journal*, Vol. 18(1), 61-75.
- Jünger, E. (2018). *Tempestades de acero. Seguido de El Bosquecillo 125 y El estadillo de la guerra de 1914*. Barcelona: Tusquets Editores.

- Kalyvas, S. N. (2006). *The Logic of Violence in Civil War*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kelly, J. D., Jauregui, B., Mitchell, S. T. y Walton, J. (2010). *Anthropology and Global Counterinsurgency*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Latour, B. (2005). *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Lefebvre, Henri (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.
- Lizot, J. y Dart, S. (1994). On Warfare: An Answer to N. A. Chagnon. *American Ethnologist*, Vol. 21(4), 845-862.
- Lubkemann, S. C. (2008). *Culture in Chaos: An Anthropology of the Social Condition in War*.
- Lutz, C. (2009). Anthropology in an Era of Permanent War. *Anthropologica*, Vol. 51(2), 367-379.
- MacCannel, D. (1999). *The Tourist. A New Theory of the Leisure Class*. Berkeley: University of California Press.
- Marcus, G. E. (1995). "Ethnography in/of the World System: the Emergence of Multi-Sited Ethnography". *Annual Review of Anthropology*, vol. 24, pp. 95-117.
- Massey, D. (1991). A Global Sense of Place. *Marxism Today*, Junio, 24-29.
- McCauley, C. (1990). Conference Overview. En: Haas, J. *The Anthropology of War* (pp. 1-25). Cambridge: Cambridge University Press.
- Méndez, J. R. (2018). Cronotopías en torno al género. Modos de incorporación diferenciales entre "bangladesíes" en Lavapiés. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Vol. XXII(595), 1-29.
- Moreno Feliú, P. (1998). La contaminación moderna: pureza de sangre y exterminio. *Archipiélago: cuadernos de crítica de la cultura*, N° 33, 109-113.
- (2001). La economía política del exterminio. *Archipiélago: cuadernos de crítica de la cultura*, N° 48, 86-93.

- Nader, L. (1972). *Up the Anthropologist. Perspectives Gained from Studying Up*. En: Hymes, D. *Reinventing Anthropology* (pp. 284-311). Nueva York: Pantheon Books.
- Navaro-Yashin, Y. (2002). *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- (NCA) Network of Concerned Anthropologists (2010). Website of the Network of Concerned Anthropologists. Recuperado de: <https://sites.google.com/site/concernedanthropologists> [Consultado el 07-01-2020].
- Nordstrom, C. (1995). *War on the Front Lines*. En: Nordstrom, C. y Robben, A. C. G. M. (eds.). *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival* (pp. 129-154). Berkeley: University of California Press.
- (1997). *A Different Kind of War Story*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- (2004). *Shadows of War. Violence, Power, and International Profiteering in the Twenty-First Century*. Berkeley: University of California Press.
- O’Neil, C. (2016). *Weapons of Math Destruction. How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*. Nueva York: Random House.
- Otterbein, K. (2004). *How War Began*. College Station: Texas A&M University Press.
- (2009). *The Anthropology of War*. Long Grove: Waveland Press.
- Schröder, I. y Schmidt, B. (2001). *Anthropology of Violence and Conflict*. Londres/Nueva York: Routledge.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Semelin, J. (2007). *Purify and Destroy. The Political Uses of Massacre and Genocide*. Columbia: Columbia University Press.
- Simons, A. (1995). *The Beginning of the End*. En: Nordstrom, C. y Robben, A. C. G. M. (eds.). *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival* (pp. 42-154). Berkeley: University of California Press.

- SOHR (Syrian Observatory for Human Rights) (2019). Monthly Archives October 2019. <https://www.syriaahr.com/en/date/2019/10/>. Consultado por última vez el 14/08/20.
- Stroeken, K. (2012). Introduction. War-Technology Anthropology. En: Stroeken, K. (ed.). *War, Technology, Anthropology* (pp. 1-20). Oxford/Nueva York: Berghahn Books.
- Sumera, M. (2013). The Soundtrack of War. En: Whitehead, N. L. y Finnström, S. (eds.). *Virtual War and Magical Death: Technologies and Imaginaries for Terror and Killing* (pp. 214-233). Durham: Duke University Press.
- Terray, E. (2008). Marc Augé, défenseur de l'anthropologie. *L'homme. Revue française d'anthropologie*, N° 185-186, 65-82.
- Vargas, A. C. (2019). *Colombia: Antropología di una guerra interminabile*. Turín: Rosenberg & Sellier.
- Whitehead, N. L. y Finnström, S. (2013). Introduction: Virtual War and Magical Death. En: Whitehead, N. L. y Finnström, S. (eds.). *Virtual War and Magical Death: Technologies and Imaginaries for Terror and Killing* (pp. 1-25). Durham: Duke University Press.
- Wilson, C. S. (2007). The Persistence of the Turkish Nation in the Mausoleum of Mustafa Kemal Atatürk. En: (pp. 82-103). En: Young, M., Zuelow, E. y Sturm, A. (eds.). *Nationalism in a Global Era: The Persistence of Nations*. Londres/Nueva York: Routledge.
- (2016). *Beyond Anitkabir: The Funerary Architecture of Atatürk. The Construction and Maintenance of National Memory*. Londres/Nueva York: Routledge.
- Velcic-Canivez, M. (1994). Vers une anthropologie de la guerre. *Communications*, N° 58, 69-74.
- Winner, L. (1980). Do Artefacts Have Politics? *Daedalus*, Vol. 109(1), 121-136.

Anexo I

Interpretación y definición instrumental de “moral” y “ética”

Este anexo primero es un complemento explicativo a un debate que creo importante, pero que no era imprescindible tener en el cuerpo del texto. Para agilizar la lectura y la argumentación de mi trabajo, añado estos apuntes aquí a modo de reflexión paralela. El debate que quiero aquí plantear consiste en distinguir entre moral y ética, dos términos muchas veces usados indistintamente.

Entiendo por *moral* el consenso normativo, propio a una comunidad y reflejado en las costumbres y las prácticas, que hace vigente una separación entre, por un lado, lo correcto y lo que se considera *bien*, y, por el otro lado, lo impropio y lo condenable. Por “ética”, entiendo la reflexión crítica sobre los principios y los fines de la acción. En la definición que propongo aquí, la ética sería necesariamente transversal a la moral, ya que discute en qué las acciones pueden ser juzgadas como buenas o malas en base a qué valores marcan la finalidad de dichas acciones. En este sentido, la ética discute y critica las categorías que sustentan una definición del deber (y de lo justo). La ética es “crítica” en tanto que *quiere mostrar* el camino razonado que articula un juicio con una decisión de hacer tal o cual cosa. Propongo estas definiciones como instrumentos dentro de los límites de este trabajo. El sentido de estas dos palabras, sin duda, tiene una historia que no podría, ni querría, abarcar. Lo que pretendo aquí es argumentar que el compromiso ético de un trabajo de análisis debe pasar ante todo por la explicitación de los principios y de la finalidad de este análisis como acción, como gesto, como movimiento. Entiendo, pues, que los conceptos utilizados en el análisis deben *constituir el armazón teórico* que permite al discurso *reflejar el compromiso y el juicio de partida en sus enunciados finales*. Si se aceptan estas definiciones instrumentales, pues, podríamos decir que el compromiso ético se *demuestra* a través de un proceso de conocimiento. La moral, simplemente, tendría otros mecanismos y pertenecería a otro tipo de compromiso (con una comunidad en vez de con un proceso de conocimiento, por decirlo así). Estas definiciones me sirven tan solo para identificar dos modalidades distintas de formular un juicio, de sostenerlo y de hacerlo público. Como se habrá deducido, el hecho de plantear éticamente la construcción de un objeto analítico no implica que no esté ligado moralmente a la comunidad en la que arraigo esta investigación, ni mucho menos. Este

otro tipo de vínculo, simplemente, no tiene por qué garantizar que no ejerza violencia epistémica. Mi objetivo esclareciendo qué entiendo por “moral” y por “ética” consiste sobre todo en explicitar por qué me han ido habitando crecientes sospechas estos meses de realización del TFM frente a las *buenas intenciones*. En mi investigación, mi modo de conocer no puede partir de una promesa. No puedo *comprometerme* con algún proceso de transformación de determinadas relaciones injustas afirmando sin más que lo quiero hacer y que son, en efecto, injustas. Debo reflejar en qué mi relación de conocimiento con estas dinámicas ha implicado una transformación explicitando el punto de partida, el camino recorrido y el punto de llegada. Así, dejo preparadas condiciones para que miradas externas estén en igualdad de condición con la mía propia para juzgar si conseguí efectivamente construir en esta relación de conocimiento una representación éticamente posicionada de estas dinámicas. De ahí el carácter teórico del armazón a través del cual se opera y argumenta el juicio. Y de ahí que la definición de este principio teórico sea, ante todo, una cuestión *metodológica*. Para dar un ejemplo concreto, no creo que el hecho de realizar una investigación abiertamente antimilitarista logre necesariamente reflejar relaciones y prácticas que operan en una situación de guerra. Incluso puede que el uso del concepto *guerra* entorpezca y nuble aún más su comprensión.

Anexo II

Trabajo bibliográfico realizado durante la cuarentena de la primera 2020.

Ahmetbeyzade, C. (2007). Negotiating Silences in the So-Called Low Intensity War: The Making of the Kurdish Diaspora in Istanbul. *Signs*, Vol. 33(1), 159–182.

Ayata, A. (1997). The Emergence of Identity Politics in Turkey. *New Perspectives on Turkey*, N° 17, 59–73.

Bajalan, D. R. (2019). Kurdish Responses to Imperial Decline: The Kurdish Movement and the End of Ottoman Rule in the Balkans (1878 to 1913). *Kurdish Studies*, Vol. 7(1), 51-71.

Baser, B., Toivanen, M., Zorlu, B. y Duman, Y. (Eds.) (2019). *Methodological Approaches in Kurdish Studies*. Londres: Lexington Books.

Begikhani, N., Wendelmoet Hamelink, W., Weiss, N. (2018). Theorising Women and War in Kurdistan: A Feminist and Critical Perspective. *Kurdish Studies*, Vol. 6(1), 5-30.

Candan, M. y Hunger, U. (2008). Nation Building Online: A Case Study of Kurdish Migrants in Germany. *German Policy Studies*, Vol. 4(n° 4), 125-153.

Çeliker, A. (2013). *Kurdish Life in Contemporary Turkey: Migration, Gender and Ethnic Identity*. Londres: I.B. Tauris.

Clifford, J. (1994). Diasporas. *Cultural Anthropology*, Vol. 9(3), 302-338.

Çoban, C. (2013). Different Periods of Internal Migration in Turkey from the Perspective of Development. *American International Journal of Contemporary Research*, Vol. 3(10), 1–8.

Costa, E. (2016). *Social Media in Southeast Turkey*. Londres: UCL Press.

Dinc, P. (2020). The Kurdish Movement and the Democratic Federation of Northern Syria: An Alternative to the (Nation-)State Model?. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, Vol. 22(1), 47-67.

- Ekmekci, F. (2011). Understanding Kurdish Ethno-nationalism in Turkey: Socio-economy, religion, and politics. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 34(9), 1608-1617.
- Eliassi, B. (2015). Making a Kurdistani Identity in Diaspora: Kurdish Migrants in Sweden. En: Sigona, N., Gamlen, A., Liberatore, G. y Neveu Kringelbach, H. (eds.) *Diasporas Reimagined: Spaces, Practices and Belonging* (pp.45-49). Oxford: Oxford Diasporas Programme.
- Eliassi, B. (2012). Political Terrains of Writing Belonging, Memory and Homeland. En: Livholts, M. (Ed). *Emergent Writing Methodologies in Feminist Studies* (pp. 83-97). Nueva York: Routledge
- Emanuelsson, A.-C. (2008). 'Shall We Return, Stay or Circulate?' Political Changes in Kurdistain and Transnational Dynamics in Kurdish Refugee Families in Sweden. *Journal of Migration & Refugees Issues*, Vol. 4(nº 3), 134.
- Ergin, M. (2012). The Racialization of Kurdish Identity in Turkey. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 37(2), 322-341.
- Galip, Ö. B. (2015). *Imagining Kurdistan: Identity, Culture and Society*. Londres: I.B. Tauris.
- Göral, Ö. S. (2016). Urban Anxieties and Kurdish Migrants: Urbanity, Belonging, and Resistance in Istanbul. En: Ayescan, T., Cenk Ozbay, M. E. y Umut Turem, Z. (Eds.). *The Making of Neoliberal Turkey* (pp. 111-130). Farnham: Ashgate.
- Gourlay, W. (2017). Oppression, Solidarity, Resistance: The Forging of Kurdish Identity in Turkey. *Ethnopolitics Journal*, Vol. 17(2), 130-146.
- Gunes, C. (2012). Explaining the PKK's Mobilization of the Kurds in Turkey: Hegemony, Myth and Violence. *Ethnopolitics*, Vol. 12(3), 247-267.
- Hassaniyan, A. (2019). Crossborder Kurdish Solidarity: An Endangered Aspect of Kurdishness. *Kurdish Studies*, 7(2), 135-160.
- Icduygu, A., Romano, D. y Sirkeci, I. (2010). The Ethnic Question in an Environment of Insecurity: the Kurds in Turkey. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 22(6), 991-1010.

- Jongerden, J. (2018). Governing Kurdistan: Self-Administration in the Kurdistan Regional Government in Iraq and the Democratic Federation of Northern Syria. *Ethnopolitics Journal*, Vol. 18(1), 61-75.
- Jongerden, J. (2019). Learning from defeat: Development and Contestation of the 'New Paradigm' within Kurdistan Workers' Party (PKK). *Kurdish Studies*, Vol. 7(1), 72-92.
- Kaczorowski, K. P. (2016). Negotiating Identity and Coping with Urban Space Among Young Kurdish Migrants in Istanbul. En: Sirkeci, I., Cohem, J. H. y Yazgan, P. (Eds.). *Conflict, Insecurity and Mobility* (pp. 115-130). Londres: Transnational Press London.
- Kaczorowski K. (2017). Kurdish Identity in Turkey and Educational Opportunities in Istanbul: The Case of Young Migrants. En: Herold, M. y Contini, R. (Eds.). *Living in Two Homes – Multicultural Education* (pp. 137-165). Londres: Emerald Publishing.
- Keles, J. Y. (2015). *Media, Diaspora and Conflict. Nationalism and Identity amongst Turkish and Kurdish Migrants in Europe*. Londres/Nueva York: I. B. Tauris.
- King, D. E. (2008). Back From the 'Outside': Returnees and Diasporic Imagining in Iraqi Kurdistan. *International Journal on Multicultural Societies*, Vol. 10(nº 2), 208-222.
- King, D. E. (2014). *Kurdistan On the Global Stage. Kinship, Land and Community in Iraq*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Leezenberg, M. (2011). Soviet Kurdology and Kurdish Orientalism. En: Kember, M. y Conerman, S. (Eds.). *The heritage of Soviet Oriental studies* (pp. 86-102). Abingdon: Routledge.
- Leezenberg, M. (2016). The Ambiguities of Democratic Autonomy: the Kurdish movement in Turkey and Rojava. *Southeast European and Black Studies*, Vol. 16(4), 671-690.

- Leezenberg, M. (2019). Language, Kingship, and Nation: The Ambiguous Politics of Ehmedê Xanî's Mem û Zîn. *Kurdish Studies*, Vol. 7(1), 31-50.
- Levitt, P. (2001). *The Transnational Villagers*. London: University of California Press.
- Levitt, P., & Glick Schiller, N. (2004). Conceptualizing Simultaneity: A transnational Social Field Perspective on Society. *International Migration Review*, Vol. 38(3), 1002–1039.
- Levitt, P., & Sørensen, N. N. (2004). *The transnational Turn in Migration Studies*. Geneva: Global Commission on International Migration.
- Levy, A. y Weingrod, A. (eds.) (2005). *Homelands and Diasporas: holy lands and other places*. Stanford: Stanford University Press.
- Natali, D. (2005) *The Kurds and the State: Evolving National Identity in Iraq, Turkey, and Iran*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Nowicka, M. y Cieslik, A. (2014). Beyond Methodological Nationalism in Insider Research with Migrants. *Migration Studies*, Vol. 2(1), 1-15.
- O'Connor, F. (2015). Radical Political Participation and the Internal Kurdish Diaspora in Turkey. *Kurdish Studies*, Vol. 3(2), 151-171.
- Özcan, A. K. (2006): *Turkey's Kurds: a Theoretical Analysis of the PKK and Abdullah Öcalan*. Londres: Routledge.
- Piper, N. (2009). Temporary Migration and Political Remittances: The Role of Organisational Networks in the Transnationalisation of Human Rights. *European Journal of East Asia Studies*, Vol. 8(2), 215–243.
- Razon, N. y Ross, K. (2012). Negotiating Fluid Identities: Alliance Building in Qualitative Interviews. *Qualitative Inquiry*, Vol. 18(6), 494-503.
- Romano, D. (2006). *The Kurdish Nationalist Movement. Opportunity, Mobilization, and Identity*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Safran, W. (1991). Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return. *Diaspora*, Vol. 1(1), 83-99.

- Saraçoğlu, C. (2010). *Kurds of Modern Turkey: Migration, Neoliberalism and Exclusion in Turkish Society*. Londres: I.B. Tauris.
- Saraçoğlu, C. (2010). The Changing Image of the Kurds in Turkish Cities: Middle-Class Perceptions of Kurdish Migrants in Izmir. *Patterns of Prejudice*, Vol. 44(3), 239-260.
- Sarigil, Z. (2010). Curbing Kurdish Ethno-nationalism in Turkey: an Empirical Assessment of Pro-Islamic and Socio-Economic Approaches. *Ethnic and Racial Studies Journal*, Vol. 33(3), 533-553.
- Sarigil, Z. (2018). *Ethnic Boundaries in Turkish Politics: The Secular Kurdish Movement and Islam*. Nueva York: New York University Press.
- Shahvisi, A. (2018). Beyond Orientalism: Exploring the Distinctive Feminism of Democratic Confederalism in Rojava. *Geopolitics*, 1-25.
- Sirkeci, I. (2009). Transnational Mobility and Conflict. *Migration Letters*, Vol. 6(1), 3-14.
- Toivanen, M. y Baser, B. (2019). Remembering the Past in Diasporic Spaces: Kurdish Reflections on Genocide Memorialization for Anfal. *Genocide Studies International*, Vol. 13(1), 10-33.
- Turnbull, A. (2000). Collaboration and Censorship in the Oral History Interview. *International Journal of Social Research Methodology*, Vol. 3(1), 15-34.
- Van Etten, J., Jongerden, J., de Vos, H. J., Klaasse, A. y van Hoeve, E. C. E. (2008). Environmental Destruction as a Counterinsurgency Strategy in the Kurdistan Region of Turkey. *Geoforum*, Vol. 39(5), 1786-1797.
- Von Joeden-Forgey, E. y McGee, T. (2019). Editor's Introduction: Palimpsestic Genocide in Kurdistan. *Genocide Studies International*, Vol. 13(1), 1-9.
- Yeğen, M. (2006). The Turkish State Discourse and the Exclusion of Kurdish Identity. *Middle Eastern Studies Journal*, Vol. 32(2), 216-229.

Agradecimientos

No fue fácil sentarme a escribir este trabajo entre las dos olas de la pandemia. Terminé este TFM en pleno repunte, con sus respectivos sustos y líos varios. La seguridad que he podido tener y sentir, se la debo a lxs trabajadorxs de servicios esenciales y del sistema público de salud. En primer lugar, mis agradecimientos se dirigen hacia ellxs, sin quienes no hubiese podido dedicarle tiempo a una investigación. Hicieron que mi vida siguiera teniendo algo de estabilidad, y que pudiera pararme a pensar y escribir en otras cosas que no fueran la pandemia de nuevo coronavirus (o, mejor dicho, a pensar desde ella en algunas otras conexiones y ramificaciones que pueda tener, directa o indirectamente). En segundo lugar, agradezco infinitamente a las personas que participaron en esta investigación su tiempo y su generosidad. Más que agradecerse, estas páginas, y las que sigan, les son dedicadas. En tercer lugar, doy mil gracias a las personas con las que vivo y con las que comparto mi día a día por todo su apoyo, directo o indirecto, consciente o inconsciente: Cristina, Lucía, Pete, Jefe y Pablo Martínez. Por último, agradezco a mi tutora, Paz Moreno Feliú, por haber aceptado de dirigir esta investigación y por sus consejos y acertados comentarios. Haciéndome cargo de todas las limitaciones y de los problemas de este trabajo, no puedo sino reconocer a las personas aquí mencionadas, y sobre todo a Paz, como principales impulsadorxs de sus mejores facetas.