



**Universidad Nacional Autónoma de México**

---

**Facultad de Estudios Superiores Iztacala**

**“¿Inútil la ciberprotesta? Análisis de los  
‘nuevos’ movimientos sociales en México”**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADO EN PSICOLOGÍA

P R E S E N T A

**Pablo Castaños Ruiz**

Director: Mtro. **José Antonio Mejía Coria**

Dictaminadores: Dr. **César Roberto Avendaño Amador**

Lic. **Carlos Alejandro Arámbula Martínez**



**Los Reyes Iztacala, Edo. de México, 2017**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



# ÍNDICE

Introducción.....	5
Capítulo 1. La actualidad informática.....	8
1.1. Internet.....	8
1.2. Redes Sociales, Mercado y Estado.....	10
1.3. La otra posibilidad de Internet: Hackers.....	15
Capítulo 2. Movimientos sociales y ciberprotesta en el mundo.....	21
2.1. Teoría de los Movimientos Sociales.....	22
2.2. Ciberprotesta.....	24
2.3. Islandia y la Revolución de las Cacerolas.....	25
2.4. Primavera Árabe.....	28
2.4.1. Túnez.....	29
2.4.2. Egipto.....	31
2.4.3. Yemen, Libia y Siria.....	32
2.5. España.....	33
2.5.1. 13-M.....	34
2.5.2. Movimiento por la Vivienda Digna.....	35
2.5.3. Anti-Ley Sinde.....	36
2.5.4. 15-M.....	37
2.6. México y el #YoSoy132.....	39

Capítulo 3. Nuevos movimientos sociales y ciberprotesta en México.....	43
3.1. Teología de la Liberación en México.....	43
3.2. La primera guerrilla informacional: el EZLN.....	46
3.3. ¡Voto x Voto! ¡Casilla por Casilla!.....	50
3.4. #AyotzinapaSomosTodos.....	55
Capítulo 4. Una lectura desde la Biopolítica.....	62
4.1. El poder de la Red.....	62
4.1.1. El medio es el mensaje.....	64
4.1.2. De Psicopolítica e Hipótesis Cibernética.....	70
4.2. Movimientos que paralizan.....	79
4.2.1. Debe vencer siempre el títere llamado teología.....	80
4.2.2. Entre comunidad e inmunidad.....	92
4.2.3. La búsqueda de lo perdido.....	116
4.3. Moverse entre las sombras.....	122
Conclusiones.....	130
Referencias.....	134

## Introducción

Lo que se ha insistido en llamar posmodernidad ha traído consigo la diversificación de varios aspectos de la vida de los sujetos. La familia, la educación, la alimentación, el entretenimiento, las relaciones de pareja, de amistad, la sexualidad, etc. Lo que antes no se podía concebir más que de una forma, ha devenido en la multiplicación de sus modalidades. La familia tradicional ha devenido en familias diversas; la sexualidad no está más definida por lo heterosexual ni lo homosexual, sino que hay casi todo un abecedario para designar cada una de las orientaciones a las que tanto hombres como mujeres pueden optar. Y así podríamos enlistar las ramificaciones con las que cuentan cada uno de los aspectos de la vida.

Dentro de esas mutaciones o multiplicaciones, uno de los temas que se ha transformado es el movimiento social. Si bien la historia ha sido testigo de varias revueltas, revoluciones, movilizaciones de la masa social, hasta mediados del siglo XX, la tesitura parecía muy definida. Sectores sociales oprimidos se reunían en torno a la idea de la liberación, la emancipación, derrocar al Estado y a los hombres responsables de dichos abusos. Un ejemplo de esto podría ser la Revolución Francesa o la misma guerra de independencia en México.

No obstante, a partir de la segunda mitad del siglo XX, las movilizaciones sufren una multiplicación en sus consignas. Ya no sólo se trata de cambiar o sustituir al Estado y a la clase política, por ende, la sociedad en general ya no se concentrará en una lucha en común; ahora, las luchas son particulares. La masa social se ha fragmentado y ahora cada uno de los diferentes sectores se apropia de distintos ideales, de demandas por las cuales protestar y movilizarse. Cualquier pretexto es bueno para iniciar un movimiento: derechos humanos, derechos animales, derechos de los niños, derechos de la mujer, derecho a la vivienda, derecho de expresión, derecho a formar una familia diversa, derecho a elegir la orientación sexual, protestas contra la contaminación, contra la globalización; todo se vale. El Estado ya no es el objetivo del movimiento social, ahora se trata de demandar, exigir al propio Estado que disponga de las condiciones necesarias para que un grupo social particular pueda vivir y satisfacer sus necesidades básicas.

Y así como se han diversificado los objetivos de un movimiento social, los recursos que tienen estos grupos para hacer visible su protesta también se han renovado, específicamente en lo que concierne a las luchas del nuevo siglo. Ya a finales del 1900 y entrados en el siglo XXI, y gracias al constante desarrollo de la tecnología, nuevas herramientas han aparecido en el plano del movimiento social. Tal es el caso de Internet, que ha permitido una conexión que rompe las barreras espaciales y temporales. A través de Internet y sus diferentes aplicaciones como lo son las redes sociales, blogs, plataformas, etc., se abren espacios digitales en donde la gente se expresa, opina o exige algo de la clase política, las instituciones y la sociedad; intercambian información, se organizan y un sinnúmero de acciones.

Particularmente en México, diversos acontecimientos han propiciado que la gente utilice Internet con la finalidad de dar a conocer su punto de vista, o criticar lo que sucede en su entorno. Algunos ejemplos de esto son el proceso electoral 2011-2012 en el cual fue electo presidente Enrique Peña Nieto; acontecimientos de violencia en los cuales las fuerzas policiacas y el ejército mexicano se han visto envueltos; la ola de inseguridad y violencia provocada por la “Guerra contra el Narco”; movimientos por la defensa de la tierra, contra el maltrato animal y contra la violencia y acoso hacia la mujer y muchos más luchas y consignas.

Si bien la ciberprotesta está presente en los acontecimientos nacionales del siglo XXI, esto no se traduce directamente en la modificación, o mejor dicho, en la solución de las demandas o reivindicaciones que defienden dichos movimientos. Por tanto, es pertinente formularse cuestionamientos como, ¿cuál es el papel de los movimientos sociales que en estos tiempos se complementan con el mote de “nuevos”? ¿En realidad son nuevos aquellos movimientos por el único hecho de diversificar sus objetivos o ideales, o por integrar en su estructura el uso de las redes sociales de Internet? ¿Qué forma toman estos movimientos sociales que únicamente toman lugar a partir de las controversias o las coyunturas temporales, más que partiendo de una propuesta sostenida?

Es a partir de estas cuestiones que nos situaremos para hacer un análisis de los movimientos sociales que han acontecido en México durante los últimos años del siglo XX y los primeros del siglo XXI. A partir de una lectura desde la biopolítica, se

busca proyectar cuál es el papel tanto de los movimientos sociales como de la ciberprotesta, en una realidad teórica-académica en la que estas cuestiones han sido dejadas de lado, o más bien, se han realizado análisis estériles que pretenden pensar estos fenómenos como acciones liberadoras o desestabilizadoras, y no como parte de la gestión de la crisis que se vive no sólo en nuestro país sino en todo el mundo.

Por lo tanto, la principal pregunta que guiará la labor de este trabajo será: ¿cuál es la forma y la función que toman los “nuevos” movimientos sociales dentro del contexto político-social de México, en conjunción con la protesta política expresada dentro de Internet? Asimismo, también será necesarios preguntarse si ¿son realmente nuevos los ‘nuevos’ movimientos sociales? ¿Internet realmente abre la posibilidad de generar o encaminar una protesta o una movilización social? ¿Existe una influencia detrás de los movimientos sociales? Cuestiones como ésta y las que vayan surgiendo a medida que se avance en el desarrollo, contribuirán a dar cuenta de la realidad del movimiento social y su influencia en el ordenamiento de la sociedad y de la realidad de los sujetos.

Por último, más que justificar el uso de la biopolítica para este tema, se remarca la importancia de desarrollar un análisis desde el ámbito filosófico, para, en un primer punto, ir develando la filigrana de los fenómenos sociales, acercarse a los fundamentos que subyacen a la realidad social, en este caso en particular, de los movimientos sociales, puesto que, a pesar de que no es un tema de estudio nuevo, los enfoques que se han avocado a este tema, no muestran más que las cuestiones superficiales o no van más allá de un análisis causístico. Por lo tanto, optar por un análisis desde la biopolítica tiene por finalidad, explorar una veta que al menos en el conocimiento de los fenómenos de la ciberprotesta y los movimientos sociales en México, no ha sido abordada. Habría que pensar los movimientos sociales y la ciberprotesta dentro de una dinámica de la regularidad de las acciones sociales, es decir, dentro de un campo previamente establecido como forma de gobierno de los sujetos y de las poblaciones.



# CAPÍTULO 1: LA ACTUALIDAD INFORMÁTICA

Internet, en mayor o menor medida, y en algunos contextos (así como entre ciertos sectores de la población), se ha vuelto parte fundamental del diario acontecer de la sociedad. Para Manuel Castells (1999a), Internet es el motor de la tercera revolución industrial, equivalente a la máquina de vapor, el motor de combustión interna o la electricidad; invenciones que han modificado de forma sustancial la dinámica social, económica y política hasta el punto en el que tener o no tener acceso a estas tecnologías, es un parámetro para decir si alguien está o no dentro de la sociedad; “quedar al margen de dichas redes es la forma de exclusión más grave” (Castells, 2001, p.17).

El desarrollo de Internet lleva tras de sí una historia de casi 60 años, que en comparación con los 2000 años de historia moderna, o al aproximado de 4500 millones de años de vida de la Tierra, podrían parecer pocos en cantidad, pero son abundantes en acontecimientos y, para no iniciar un escrito de la historia de Internet, brevemente se repasará su origen y el punto actual de desarrollo que ha alcanzado.

## 1.1. INTERNET

En el año de 1958, el Departamento de la Defensa de Estados Unidos creó la Agencia de Proyectos de Investigación Avanzada (ARPA), como parte de las medidas implementadas por Estados Unidos durante la Guerra Fría, teniendo como consigna, el desarrollar proyectos de tecnología militar que le pusieran a la cabeza en dado caso de iniciarse un conflicto con la URSS. Entre otros varios proyectos de dicha agencia, se pretendía crear una conexión entre los ordenadores de las distintas instancias militares y gubernamentales, esto ayudaría a que, en caso de un ataque a gran escala en territorio norteamericano, la información contenida en uno u otro equipo estaría respaldada en todos los demás equipos con los que se comparte la red. Es así que nace el antepasado más primitivo de lo que hoy conocemos como Internet, la red ARPA: ARPANET (Castells, 2001; Naughton, 2001).

Posterior al surgimiento de ARPANET, las investigaciones se avocaron al mejoramiento y desarrollo de la red, contando con la participación de especialistas del

Departamento de Defensa y el Pentágono, además de que las universidades no sólo en Estados Unidos (UCLA, MIT, SRI, etc.), sino en otros lugares de Europa (Alemania, Inglaterra y Noruega), investigaron y desarrollaron proyectos que contribuyeron a que ARPANET alcanzara su punto más alto de desarrollo, pasando por un gran número de versiones y modificaciones al proyecto original (Aranda, 2004; Nebreda-Rodrigo, 2013).

Internet, propiamente dicho, es privatizado a mediados de la década de los 90, aunque, es cerca del año de 1980 que especialistas de la Universidad de California comienzan a tender una conexión entre los protocolos de ARPANET y USENET. La combinación de estas dos redes junto con elementos o funciones tales como el *open source movement* o el *copyleft* (características que a grandes rasgos hacen referencia a la co-construcción y distribución de la red), producen lo que es Internet en sus inicios (Castells, 2001), aunque de uso un tanto limitado ya que en 1990 se contabilizaban alrededor de 20 millones de usuarios en todo el mundo (Castells, 1999a). Sin embargo, el crecimiento de Internet ha sido exponencial, teniendo en cuenta que para el 2015, tan sólo en México hay más de 50 millones de usuarios<sup>1</sup>.

Pero internet no solamente ha crecido en número de usuarios, sino que también sus características han evolucionado. Si la red usada en la década de los 90s es conocida como Internet 1.0 en función de las posibilidades y características que condensaba en su estructura (páginas con diseños planos, con poca o nula capacidad de interacción entre los usuarios), en la actualidad se habla de Internet 2.0, puesto que en esta Web evolucionada, la interacción entre las personas es la pieza clave (Nafría, 2007). Al respecto, Ribes define la Web 2.0 como: “todas aquellas utilidades y servicios de Internet que se sustentan en una base de datos, la cual puede ser modificada por los usuarios... ya sea en su contenido... bien en la forma de presentarlos...” (Ribes, 2007, p.1).

El tomar en cuenta el estadio o etapa de desarrollo de Internet en la que se encuentra, es vital para entender las posibilidades con las que el usuario actual cuenta gracias a la red. Hay una gran diferencia entre lo que la Web 2.0 ofrece en comparación

---

<sup>1</sup> Nota de la Asociación Mexicana de Internet <https://www.amipci.org.mx/es/noticiasx/2241-alcanza-internet-el-51-de-penetracion-entre-los-usuarios-potenciales-de-mexico-amipci>

con la Web 1.0. La primera versión se basaba más en la presentación y difusión de contenidos, el foco estaba en el producto: la información, mientras que para la segunda versión, el elemento en torno al que se desarrolla Internet es la interacción (Nafría, 2007).

Internet se ha integrado de tal manera en la vida cotidiana de los individuos, al grado en el que la ONU ha declarado que el acceso a esta tecnología es un derecho humano<sup>2</sup>, tan importante como el derecho a la libre expresión. Esto ha traído consigo nuevas legislaciones acerca de lo que podría considerarse delito o no, en función de las posibilidades que ofrece Internet.

## **1.2. REDES SOCIALES, MERCADO Y ESTADO**

Dentro de la amplia gama de opciones que permite Internet existe una en especial, la cual puede considerarse como el componente más mediático y difundido cuando de Web 2.0 se habla. Social Network Sites, Redes Sociales Digitales, o simplemente, Redes Sociales, las cuales se presentan como “las grandes protagonistas actuales de la sociedad digital” (Caldevilla, 2010, p. 46), aquellos espacios digitales en donde se hace posible “relacionarse, compartir información, coordinar acciones y en general, mantenerse en contacto” (Orihuela, 2008, p.2).

De acuerdo a la definición de Boyd y Ellison (2007), las Redes Sociales son sitios en Internet caracterizados por tres funciones principales: 1) la creación de perfiles de usuario dentro de un sistema o red; 2) la conformación de una lista de contactos o “amigos” y 3) la navegación entre esa lista de contactos. Si bien los primeros sitios de Redes Sociales, tales como Sixdegrees o Friendster acuñaban ya esas funciones, el abanico de posibilidades se ha ampliado conforme la tecnología de Internet evoluciona. Facebook, Twitter o YouTube son los ejemplos más claros de que los usos se han diversificado ya que estas páginas permiten compartir fotos o videos, publicar información de todo tipo, enviar mensajes privados y crear grupos con temas, normas y objetivos específicos (Gallego-Vázquez, 2012).

---

<sup>2</sup> 8 de junio del 2011, “La ONU declara el acceso a Internet como un derecho humano”. Nota completa en: <http://expansion.mx/tecnologia/2011/06/08/la-onu-declara-el-acceso-a-internet-como-un-derecho-humano>

Pero, al mismo tiempo que las Redes Sociales son puestas al servicio del usuario o cliente, se debe tomar en cuenta el aspecto económico en el que se ve envuelto Internet. Durante estas dos primeras décadas del siglo XXI se han presentado algunos acontecimientos que pueden servir al momento de pensar y sustentar la idea de que hay relación entre la Web (y lo que permite hacer) y el mercado.

En junio del 2005, Chad Hurley, Steve Chen y Jawed Karim, ex empleados de PayPal<sup>3</sup>, inician un sitio que proveía una forma sencilla para ver, compartir y publicar videos en Internet, este sitio es llamado YouTube (Burgess & Green, 2013). Algunos meses después, en octubre del 2007, la empresa Google realiza la millonaria compra de YouTube por la suma de 1.65 billones de dólares. La compra no fue arriesgada ya que, de acuerdo a lo que se publicó en algunos sitios<sup>4</sup>, Google conocía los beneficios que podría traer una plataforma en donde se concentraba el 46% del mercado de los videos en línea (antes de la compra Google sólo contaba con un 11%), por lo que este sitio de videos se vuelve vital en el negocio de la venta de espacios para publicidad dentro de Internet.

Años después de concretada la compra, conforme a lo publicado en el sitio de noticias El Economista, durante el 2009 Google fue la empresa global mejor valuada, alcanzando la cantidad de 100 000 millones de dólares<sup>5</sup>; detrás de Google se encuentran empresas como Microsoft, Coca-Cola, IBM y Apple. Esta tendencia, en la cual las empresas o marcas relacionadas con la tecnología y las comunicaciones se posicionan como algunas de las más valiosas del mundo<sup>6</sup> parece sostenerse. Para 2012, se da otro acontecimiento, si es que se puede llamar así, de orden

---

<sup>3</sup> PayPal Holdings, Inc. es una compañía estadounidense que se encarga de hacer transferencias electrónicas de dinero.

<sup>4</sup> “Google compra la web YouTube por 1.300 millones”, en “El País” y “Google compra YouTube por más de 1.300 millones de euros” en “20 minutos”. Las notas completas se encuentran en los siguientes sitios: [http://tecnologia.elpais.com/tecnologia/2006/10/10/actualidad/1160468878\\_850215.html](http://tecnologia.elpais.com/tecnologia/2006/10/10/actualidad/1160468878_850215.html), y <http://www.20minutos.es/noticia/160189/0/google/youtube/compra/>

<sup>5</sup> Ver nota en: <http://www.eleconomista.es/empresas-finanzas/noticias/1466976/08/09/Cual-vale-la-marca-de-Google-Al-menos-100-mil-millones-de-dolares.html>

<sup>6</sup> Los otros dominantes del mercado mundial son la banca, la industria farmacéutica, los seguros de vida y el sector energético, sin mencionar claro, el negocio de la guerra y de las armas.

tecnoeconómico, puesto que el 18 de mayo Facebook comenzó a cotizar en la bolsa de valores Nasdaq<sup>7</sup>, facturando en su primer día un total de 16 mil millones de dólares.

El mercado financiero mundial parece estar en un periodo de digitalización o tecnologización, no sólo en su aspecto de conectividad y comunicación (el uso de Internet), sino en el mismo objeto que toman como referente de valor: la empresa que provee la tecnología. Desde el 2006, la firma británica de estudios de mercado, Millward Brown, elabora un conteo anual de las cien marcas más valiosas en el mercado mundial<sup>8</sup>. En la tabla 1 se puede observar cuales han sido las diez marcas más valiosas del mundo durante los últimos diez años.

**Tabla 1.** Las 10 marcas más valiosas del mundo en 10 años.





































































































	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
1										
2										
3										
4										
5										
6										
7										
8										
9										
10										

Tabla 1. Posicionamiento de las 10 marcas más valiosas en el mundo, del año 2007 al 2016.

Elaborada a partir de los reportes anuales de la firma Millward Brown, "BrandZ Top 100 Most Valuable Global Brands".

<sup>7</sup> La nota puede leerse en: <http://www.lanacion.com.ar/1474475-facebook-salio-a-la-bolsa-su-accion-subio-bajo-y-termino-casi-donde-empezo> y <http://www.20minutos.es/noticia/1457200/0/facebook/bolsa/zuckerberg/>

<sup>8</sup> En el siguiente link se pueden encontrar las clasificaciones del año 2006 al 2016: <http://www.millwardbrown.com/brandz/top-global-brands>

Es interesante observar la fuerza con la que se han posicionado las marcas relacionadas con las telecomunicaciones y la tecnología, en comparación con los bancos, marcas de tabaco, de refrescos, comida rápida y automóviles. Esto parece más claro cuando se observa la última columna que corresponde al año 2016, ya que en los cinco primeros lugares se encuentran Google, Apple, Microsoft, AT&T y Facebook. El gestor de información y publicidad más importante de Internet, el smartphone más famoso del mundo, el sistema operativo más usado, una red global de telecomunicaciones y la red social más usada entre la población mundial, en eso se traducen las cinco empresas más valiosas del mercado.

Pero, ¿cómo es que “googlear”, “twitear” o “facebookear”, se vuelven fundamentales para las finanzas digitales? Tomàs Aluja, de la Universitat Politècnica de Catalunya, plantea la relación entre la Web y la nueva economía a partir de lo que se conoce como *Minería de datos*:

“Los datos almacenados son un tesoro para las organizaciones, es donde se guardan las interacciones pasadas con los clientes, la contabilidad de sus procesos internos, representan la memoria de la organización. Pero con tener memoria no es suficiente, hay que pasar a la acción inteligente sobre los datos para extraer la información que almacenan. Este es el objetivo de la Minería de Datos” (Aluja, 2001, p. 480).

El Data Mining o Minería de Datos es una nueva tecnología basada en uno de los más antiguos procesos cognitivos del ser humano: el reconocimiento de patrones. Tal como el hombre salvaje reconocía los patrones de sus presas y sus predadores para cazarlos o huir de ellos, ahora el mercado detecta los patrones del cliente (para cazarlo) y sus competidores (para adelantarse a sus movimientos) (Mena, 1999). David Hand, profesor de Estadística del Colegio Imperial de Londres, menciona que la minería de datos es un término bien conocido por los estadistas; barrido o pesca de datos (data dredging, data fishing), son términos que han sido utilizados para describir el proceso por el cual se identifican patrones entre un conjunto de datos (Hand, 1998), con la finalidad de encontrar patrones inesperados que puedan organizarse en una forma diferente, que a la vez sea entendible y útil a quién es dueño de esos datos (Hand, Mannila & Smyth, 2001, p. 1).

Este último punto es importante porque explica la forma en que la WorldWideWeb (www) y la economía se enlazan. La minería de datos tiene un gran alcance en cuanto a sus aplicaciones, ya sea lo más cotidiano como el gobierno, en la empresa, la universidad (Molina, 2002), o más específicos como la concesión de créditos bancarios, el diagnóstico de enfermedades, la mercadotecnia y el desarrollo de software (Krall, 2006a). La minería de datos es la herramienta más útil a la hora de indagar en un conjunto de datos para “predecir” si un sujeto le pagará al banco a partir de su información o historial crediticio; decidir si una empresa de seguros le brindará el servicio a una persona dependiendo de las enfermedades que probablemente llegue a padecer según su información genética; incluso, qué tipo de publicidad colocar en el perfil de una persona, dependiendo de la información que comparte y los sitios de su preferencia.

Sin darnos cuenta, la tecnología ha traspasado la pantalla de los dispositivos electrónicos para instalarse cada vez más profundo en la vida de las personas. No sólo estamos a merced de ser conejillos de indias en estudios en los que nunca se nos ha preguntado si deseamos participar<sup>9</sup>, ya en casos más drásticos, la minería de datos también funciona en el cálculo de los riesgos que una persona representa contra un Estado o un gobierno:

Saberlo todo (o casi todo): ¿Qué música se escucha? ¿De qué se habla? ¿Qué prefiere la gente? ¿Qué preocupa a la gente? Si esto te parece exagerado, piensa en la cantidad de datos que almacena Facebook. Las redes sociales tienen una componente peligrosa porque permiten saber todo lo que hace, le gusta o no le gusta a la gente... Y aún más, pueden utilizarse para tratar de ir contra supuestos enemigos como “terroristas”. A través de minería de datos, podría tratar de establecerse si un usuario de Facebook es un potencial terrorista evaluando si responde al patrón de terrorista (Krall, 2006b).

---

<sup>9</sup> Durante el 2012 Facebook realizó un estudio en el que se alteró el contenido de la información recibida por casi 700 000 usuarios, con el objetivo de medir sus reacciones emocionales. Este estudio causó gran polémica entre los usuarios dado las implicaciones éticas. Dicho artículo se publicó en 2014 como: Kramer, A. D., Guillory, J. E., & Hancock, J. T. (2014). Experimental evidence of massive-scale emotional contagion through social networks. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 111(24), 8788-8790.

Al final del siglo XX, Manuel Castells comienza a reflexionar acerca del nuevo orden mundial en el cual “las economías de todo el mundo se han hecho interdependientes a escala global, introduciendo una nueva forma de relación entre economía, Estado y sociedad” (Castells, 1999a, p. 27), que a su vez deviene en nuevas formas de relaciones de poder. Lo que menciona el sociólogo catalán pareciera que es la versión actualizada de lo que dijera Jürgen Habermas, desarrollando la idea de que el progreso económico capitalista, depende del progreso científico-técnico, y en tanto que el orden o sistema social se fundamenta primeramente en un orden económico y mediatamente en una serie de ordenamientos políticos, estos ordenamientos institucionalizan el progreso científico-tecnológico y, a su vez, éste se racionaliza como elemento y condición del progreso social: “hoy la dominación se perpetúa y amplía no sólo por medio de la tecnología, sino como tecnología” (Habermas, 1984, p. 58).

### **1.3. LA OTRA POSIBILIDAD DE INTERNET: HACKERS**

Algunos años después de iniciado el proyecto ARPANET, dentro de la década de los 60s y 70s, comienzan a surgir ciertos grupos dedicados al estudio de la informática y las redes, mismos que construyeron códigos que permitieron el desarrollo y evolución de la Red. Bajo principios como: software libre, innovación cooperativa o construcción social de la tecnología (Cobo Romani, 2007), los hackers comenzaron a gestar todo un movimiento que pronto se consolidó, no sólo como un componente esencial para el desarrollo de Internet como tecnología, sino que también representó un movimiento que hace pensar en Internet como una producción cultural, misma en la que los hackers ponen sus conocimientos en informática al servicio de una creación colectiva (Castells, 2002).

La denominación hacker es tomada de la palabra hack, misma que designa “un diseño original, innovador, simple y eficaz que resolvía un determinado problema computacional de manera elegante” (Contreras, 2004, p. 83). Por tanto, contrario a lo que se pudiera pensar respecto a los hackers, estos personajes, unos formados en escuelas como el MIT, otros simples autodidactas, representaron –y representan–, una pieza clave en los adelantos en materia de seguridad de redes y sistemas.



Al hablar de hackers, es necesario y hasta obligado, hacer la diferenciación entre los tipos de hacker<sup>10</sup>. Si bien a inicios de los sesentas un hacker es ese personaje creativo y productor de nuevos e interesantes hacks, a mediados de los ochentas se tiene que establecer una diferenciación entre el creador y el destructor: hacker y cracker: “un cracker viola un sistema para obtener algún beneficio económico o cometer algún acto vandálico, mientras que el hacker, al violar un sistema, está, simplemente, mostrando la fragilidad del modelo de seguridad, sin buscar ningún otro beneficio personal” (Cobo Romani, 2007, p. 44).

Es importante retomar esa diferenciación entre los hacker propiamente dicho, y el cracker, ya que como anteriormente se mencionó, el hacking es un estrato de lo que culturalmente representa Internet. La idea del hacking como expresión cultural, puede entenderse gracias al trabajo del filósofo finlandés Pekka Himanen con respecto a lo que denomina *Ética Hacker*, así como el ensayo antropológico realizado por Pau Contreras, *Me llamo Kohfam. Identidad hacker: una aproximación antropológica*, en donde analiza, a partir de una inmersión etnográfica, los procesos sociales de creación de la identidad hacker y de construcción de conocimiento en el marco de la sociedad-red.

Contreras, por un lado, expone cómo es que un individuo va construyendo una identidad hacker a partir de las acciones que ejecuta en el contexto del hacking de la televisión por pago. Kohfam es el informante clave y un conocido hacker en España; gracias a él y a otros informantes, es posible aproximarse al recorrido que hace una persona para llegar a ser hacker (Contreras, 2004). Por su parte Himanen, da cuenta de cómo a medida que las personas se adentran más en el hacking, también van adquiriendo un código bajo el cual se concibe la convivencia de estos personajes. La

---

<sup>10</sup> Además de tener esta diferenciación entre el hacker y el cracker, existe una clasificación diferente, que en mi opinión, puede ser considerada como una sucesión de estadios o etapas por las que transita alguien que inicia en el mundo de la informática y la programación, hasta llegar a convertirse en un hacker o un cracker. El *lammer* (fanfarrón) y el *newbie* (novatos), son las primeras etapas, el *script kiddie* (chico script o copión), que es la etapa de aprendiz y, por último, los hackers con mayores conocimientos, los *white hat*, *gray hat* o *black hat hackers* (estos últimos al parecer no se diferencian de los denominados crackers), que dependiendo del color de su “sombrero”, son las acciones que realizan, ya sea desarrollando sistemas con mayor seguridad o, violando dichos sistemas. De igual forma, hay quienes se desenvuelven entre estos dos polos. Esta clasificación se encuentra en: Flores Quispe, C. A. (2013). Tipos de hackers. *Revista de Información, Tecnología y Sociedad*, 16.

libre información, acceso ilimitado a los ordenadores, desconfianza en la autoridad, el valor y el respeto entre colegas, y hasta la idea de que un buen hack podía representar una forma de arte y belleza, son algunos de los componentes que Himanen llama: Ética Hacker (Himanen, 2002).

Himanen se pregunta por el sentido del desafío al que se enfrentan los hackers, y se encuentra con que los hackers son una nueva forma o expresión de la ética en el trabajo, ya que para algunos hackers, “no se trata de hacer mucho dinero. La razón [...] es que lo encuentran muy interesante y les gusta compartir eso tan interesante con los demás” (Ibíd. p. 11). Tanto Himanen como Contreras, cada uno desde su lugar, reflexionan acerca de lo que es un hacker, que más allá de lo que puedan decir los medios de comunicación, es un grupo de especialistas que defienden un pensamiento libertario dentro de Internet, sirviéndose del anonimato y la movilidad que otorga la red a sus usuarios.

Esta forma de actuar de los hackers viene precedida por el trabajo realizado por el anarquista Peter Lambord Wilson, mejor conocido como Hakim Bey, considerado el padre ideológico de los hackers. Bey, dentro de la apuesta que elabora y defiende –el Anarquismo Ontológico–, retoma conceptos como caos y piratería a fin de configurar la TAZ o Zona Temporalmente Autónoma. La TAZ, como la define Bey es:

... como un levantamiento que no necesariamente se engancha de forma directa en contra del Estado, es una operación de guerrilla que después de liberar un área de espacio físico, temporal o en la imaginación, se disuelve antes de que el Estado pueda alcanzarla, para volver a condensarse en otro lugar y en otro momento... su fortaleza más grande recae en su invisibilidad... Si la TAZ recibe un nombre, una definición, deberá desaparecer, y seguramente lo hará... (Bey, 1985, p. 38).

Así como los corsarios del siglo XVIII navegaban por la mar, una TAZ se mueve por lo amplió de la red digital de Internet, y de igual forma que eran sujetos desconocidos para sus enemigos, ilocalizables hasta el momento del asalto, de igual forma la existencia y el accionar de una TAZ se vuelven anónimos, efímeros en temporalidad pero con un impacto que vale la pena retomar al momento de pensar en una movilización o movimiento gestado en la Red.

La TAZ se levanta en primer término, como una crítica radical a los movimientos revolucionarios basados en posiciones que en la actualidad ya no cuentan con la vigencia o con la amplitud que se requiere. Para Bey, el hablar de un “levantamiento” significa separarse de los movimientos utilitaristas, económicos o de movilización de recursos. Bey apunta a un espectro más amplio y complejo, más relacionado a una psicología de la liberación<sup>11</sup>. El segundo punto importante de la TAZ es el denominado “cierre del mapa” (ibíd., p. 38), haciendo alusión a una desaparición de las fronteras físicas gracias a la intervención de las redes digitales; actuar en México, mientras uno se encuentra al otro lado del mundo, por ejemplo.

La T.A.Z. permite repensar las acciones a las que casi de forma sistemática, recurren los movimientos que buscan tomar posición frente al Estado. Los movimientos tradicionales, apegados a un programa que parece general (la marcha, el mitin, la consigna), se ven renovados gracias a las posibilidades que Internet provee a sus usuarios, y sobre todo, en esta era de la información, la manera de atacar es contra-informando o más bien, informando verazmente, dando a conocer datos que pongan en jaque a la élite empresarial y política, y sobre todo, desestabilizando el orden y la aparente paz que transmite el mundo cibernético. Atacar y esconderse; nunca ser un blanco fijo. Curiosa paradoja en la que quedarse quieto significa la destrucción, y para permanecer en el ataque, habría que desaparecer en el momento indicado.

Personajes famosos en el mundo de la tecnología digital como Bill Gates (Microsoft), Steve Jobs (Apple) o Linus Torvald (Linux), incursionaron en el mundo del hacking, no el hacking entendido desde Bey, sino el hacking universitario de los años sesenta que estaba encaminado al desarrollo y la innovación de y para Internet. En cambio, los hackers de Bey, los piratas informáticos, se mueven bajo el paradigma de la T.A.Z.: ataques fugaces y escapes inmediatos sus principales cualidades.

En este sentido, en los últimos años se han presentado tanto asociaciones como individuos que han realizado acciones de robo y publicación de información, así como de sabotaje de páginas dentro de Internet. En este aspecto, se hace referencia

---

<sup>11</sup> Cabe hacer la aclaración que no se está haciendo referencia a la propuesta planteada por Paulo Freire con respecto a la Pedagogía de la Liberación. En este caso, el referirse a una “psicología de la liberación”, debe entenderse como una propuesta de redefinir las relaciones entre los individuos, y de estos con el mundo que les rodea.

especial, por un lado, a Julian Asaange, hombre que se encuentra detrás de la organización WikiLeaks, por el otro, al colectivo Anonymous.

De acuerdo al sitio wikileaks<sup>12</sup>, este sitio es una organización multimedia y librería multinacional especializada en el análisis y publicación de bases de datos censurados y restringidos en los cuales se documentan cuestiones como guerras, espionaje y corrupción de distintos gobiernos a nivel mundial. Dicha organización fue fundada en 2006 por Julian Assange, programador y periodista australiano. A partir del 2010 y a causa de que filtró imágenes de soldados estadounidenses disparando a civiles iraquíes, la Interpol inició la persecución sobre Assange, mismo que encontró refugio político en la embajada de Ecuador en Londres<sup>13</sup>.

A raíz de lo sucedido con Assange y WikiLeaks, surge una red distribuida de personas que no revelan su identidad, que no tienen líder, que pugnan por la libertad en Internet, y cuyo lema es: “Somos legión. No perdonamos. No olvidamos. Espéranos”<sup>14</sup>. Anonymous es de estructura descentralizada, cuyos métodos van encaminados a atacar páginas de Internet mediante el bloqueo del acceso y sus servicios así como la publicación de información confidencial<sup>15</sup>. Entre sus ataques más importantes, se encuentran los que realizaron a la SGAE (Sociedad General de Autores y Editores) y el entonces Ministerio de Cultura, ambos en España<sup>16</sup>. Asimismo, han atacado varias páginas como la de la Academia del cine y la Televisión, y páginas

---

<sup>12</sup> “We are legion, we do not forgive, we do not forget, expect us”. What is WikiLeaks. <https://wikileaks.org/What-is-Wikileaks.html>

<sup>13</sup> Rodriguez, S. G. (Julio, 2014). Qué Es Wikileaks y Quién Es Julian Paul Assange?: Biografía de Un Hacker | Mejores hackers del mundo. Recuperado a partir de <https://mejorshackerfamosos.blogspot.com/2014/07/que-es-wikileaks-y-quien-es-julian-paul.html>

<sup>14</sup> Anonymous Official Website - Anonymous News, Videos, Operations, and more | AnonOfficial.com. (s/f). Recuperado a partir de <http://anonofficial.com/>

<sup>15</sup> Qué es y quiénes integran a Anonymous. (Julio 10, 2012). Recuperado el 2 de agosto de 2016, a partir de <http://www.lanacion.com.ar/1489264-quien-es-anonymous>

<sup>16</sup> Un ciberataque masivo tumba a la SGAE y al Ministerio de Cultura. (2010, octubre 7). Recuperado el 2 de mayo de 2017, a partir de <http://www.rtve.es/noticias/20101007/sgae-ministerio-cultura-victimas-ciberataque-masivo/359603.shtml>

de partidos políticos que tuvieron un papel decisivo en la aprobación de la Ley Sinde, igualmente en España<sup>17</sup>.

Los casos de WikiLeaks y Anonymous son la muestra de la capacidad de generar acciones dentro de Internet por parte de grupos hackers, mismos que buscan romper con la estabilidad de la propia red, sin embargo, hay que ser muy precisos a la hora de analizar ambos casos. Si bien se pueden realizar bloqueos y robos de información, no hay que olvidar que dichas acciones son realizadas por personas que previo a, cuentan con conocimiento y práctica suficiente para perpetrar su ataque. El conocer la naturaleza de la red y todo lo que implican los ataques informáticos aumenta la probabilidad de éxito en dicha empresa.

Dado lo anterior, si nos referimos a una persona o un grupo de personas que no cuentan con el conocimiento de un hacker, ¿cómo se hace posible que puedan atacar, o intenten desestabilizar el orden del ciberespacio, y por ende, el orden político de su realidad inmediata? Sin lugar a dudas la historia nos presenta distintos escenarios en los que las personas se han apropiado de Internet con el objetivo de hacerse presentes en la vida política, económica y social de su contexto, lo cual es una muestra de lo que se puede alcanzar gracias al uso de las herramientas digitales.

---

<sup>17</sup> Anonymous", ¿quiénes son y cómo actúan? (2012, febrero 28). Recuperado el 2 de agosto de 2016, a partir de <http://www.rtve.es/noticias/20120228/anonymous-quienes-son-como-actuan/438765.shtml>

## CAPÍTULO 2. MOVIMIENTOS SOCIALES Y CIBERPROTESTA EN EL MUNDO

Los individuos tanto en aislado como en asociación con otros, son capaces de incidir de una u otra forma en los contenidos y flujos de información que circulan por Internet. Ya sea que se busque desestabilizar la dinámica del ciberespacio o que se persiga la consigna más noble y desinteresada. Los usuarios le dan un sentido al uso que hacen de Internet y más precisamente, de las Redes Sociales. Es por esto que entre la gran diversidad de opiniones –tantas como usuarios hay–, es de gran interés el cuestionarse acerca de los momentos en los que el grueso de una población se agrupa en torno a objetivos, demandas y consignas compartidas entre la mayoría de los involucrados.

Fenómenos de esta naturaleza se han presentado a nivel mundial, mismos que con el correr de la historia se van fundamentando en distintas concepciones del mundo según las necesidades que se tengan que cubrir o las dificultades que se tengan que sortear. Estos fenómenos que han sido abordados desde distintas disciplinas son denominados *movimientos sociales*. Erik Neveu introduce una definición sintética y sin especificidades teóricas:

Personas que a menudo pertenecen a un mismo grupo social (jóvenes, mineros del estaño, campesinos, etc.) que creen tener una reivindicación que formular. Y expresan sus peticiones con medios familiares como la huelga, la movilización y la ocupación de un edificio público [...]. El sentido común asocia un conjunto de formas de protesta a la idea de movimiento social. Vincula las palabras con los acontecimientos y las prácticas (Neveu, 1996, p. 16).

Más adelante complementa su definición diciendo:

Los movimientos sociales expresan los malestares sociales y las modificaciones culturales y revelan el surgimiento de solidaridades colectivas o la dispersión de los grupos cuya coherencia acabó por parecer evidente; por eso, son a la vez una constante de la vida social y un fenómeno que cambia sin cesar (Neveu, 1996, p. 141).

En un primer momento, lo que Erik Neveu plantea, es que los movimientos sociales tienen como miembros o simpatizantes a grupos sociales específicos (mujeres, obreros, campesinos, estudiantes, etc.), lo que directamente los une a una serie de demandas o reivindicaciones particulares. Asimismo, a un movimiento se le vincula con las distintas formas de difundir y expresar su postura y alcanzar sus objetivos colectivos. En un segundo momento, Neveu habla de la función de denuncia que tienen los movimientos sociales, así como la capacidad de conjugar bajo una idea colectiva a un gran número de individuos, sin embargo, un punto de mayor atención se sitúa en la última característica que menciona Neveu: el movimiento social como un fenómeno de cambio constante.

## **2.1. TEORÍA DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES**

A partir de esta apertura en la definición de Neveu, es entendible la diversidad de enfoques que han tomado como objeto de estudio a los movimientos sociales, dándole una lectura diferente al poner en el centro del análisis los distintos elementos de los movimientos, ya sean los actores, los objetivos, la función y hasta el momento histórico en el que aparece uno u otro enfoque. Dentro de esa diversidad, una de las primeras lecturas fue la realizada por Karl Marx, quien teorizó el movimiento social partiendo únicamente del movimiento obrero, lo que llevó a obviar otro tipo de movimientos que no tuvieran al obrero como fundamento. Complementando esta lectura marxista, la corriente leninista incluyó en el análisis la presencia y los objetivos del partido revolucionario; se propone una dialéctica, movimiento social-partido revolucionario (De la Garza Talavera, 2011).

Por otra parte, anclado en el pensamiento de Max Weber, el enfoque funcionalista pensará el movimiento social en términos de una racionalización de los afectos y las emociones en una acción colectiva. Por su parte Emile Durkheim que plantea el proceso inverso: un entusiasmo que al generalizarse en la población, incide en la moral individual. Este pensamiento se verá renovado a partir de los americanos Talcot Parsons y Robert Merton, que harán una relectura del movimiento social en términos de integración social y en consecuencia, inestabilidad sistémica, así como

desde un comportamiento social inconforme que busca una legitimación alterna a la ya establecida (Jasper, 2012a).

En una nueva generación de pensamiento, Alain Touraine y Alberto Melucci abren el debate de lo que se denominarán *Nuevos Movimientos Sociales*. En primer lugar se dan como una crítica a la lectura funcionalista que dominaba el campo hasta antes de los movimientos que se dieron en la década de los sesentas, y que no cabían en las categorías establecidas por otros enfoques. Al respecto, Touraine pensará en términos de una sociedad autorregulada y autoproducida en la que el elemento determinante son los sujetos, que son tal, en tanto sujetos de acción. Por otro lado, Melucci centrará su atención sobre la identidad compartida por los sujetos, las construcciones sociales que se generan a partir de las relaciones entre sujetos (De la Garza Talavera, 2011).

Esta corriente de los Nuevos Movimientos Sociales se identifica con *nuevas formas de opresión* que sobrepasan la dogmática marxista de las relaciones de producción. El objetivo está puesto en cuestiones más puntuales como lo son la “guerra, la polución, el machismo, el racismo”, de igual manera, las denuncias de estos movimientos denuncian los “excesos de la regulación de la modernidad” (Porta & Diani, 2011, p. 178).

Dentro de esta novedad de los Nuevos Movimientos Sociales, el análisis de los movimientos sociales con clave en las emociones ha tomado cada vez más relevancia. Hasta hace veinte años, las interpretaciones que se hacían de las emociones giraban en torno a dualismos como cuerpo-mente y emoción-razón, o en lecturas unificadas de las emociones que dejaban de lado la posibilidad de pensar procesos cognitivos desencadenados por emociones, así como la dimensión subjetiva de las emociones en relación a cada individuo. Actualmente las emociones toman otro papel en distintos momentos de un movimiento social, además, deja bien establecido el carácter abierto de los Nuevos Movimientos Sociales al pensar la diversidad de situaciones a nivel social que desencadenan estados emocionales que hacen eco entre los sujetos (Jasper, 2012b).

Asimismo, esa resonancia, es un flujo de información que circula desde el interior del grupo hacia el exterior contagiando a más individuos. Los medios por los



que se da esta difusión de las ideas de un movimiento social han variado al pasar de los años. El panfleto, la pinta de espacios, el performance, el poema y hasta la comunicación persona a persona han sido formas de dar a conocer la lucha de un cierto grupo. En los últimos años, ha sido Internet el medio para llevar a cabo las tareas de información difusión y acción. Tomando en cuenta la capacidad de las redes cibernéticas, la conjunción entre movimiento social e Internet hace posible alcanzar a un mayor número de personas en menor tiempo y en todos los lugares del mundo en los que exista una conexión. Este tipo de comunicación a través de una red informática, es una oposición directa a los medios tradicionales de información y a la unidireccionalidad emisor-receptor. La propuesta es una “comunicación participativa y horizontal” (Lago & Marotias, 2006, p. 11).

## **2.2. CIBERPROTESTA**

Tanto Internet como las Redes Sociales se han establecido como un espacio de acción en distintos niveles del ámbito social. Fernández-Prados los agrupa en tres categorías: a) gobierno electrónico (*e-government*); b) democracia electrónica (*e-democracy*) y c) protesta electrónica (*e-protest*). En primer lugar se hace referencia a la modernización de la gestión pública y la transparencia en dicha gestión. En segundo lugar, la democracia electrónica se define por el uso de recursos electrónicos en el proceso de deliberación y toma de decisiones bajo esquemas de votación y representación. Por último, la protesta electrónica o ciberprotesta es parte una forma de acción política no convencional (Fernández-Prados, 2012).

Resulta interesante pensar sobre el tipo de acción política, e-protest o ciberprotesta, en relación con el movimiento social, ya que en su carácter no convencional, dota a los involucrados de formas de acción política que no caben en el esquema de los mecanismos democráticos, y mucho menos en el marco de la gestión pública. Siguiendo esta línea, Torres-Nabel de la Universidad de Guadalajara, define la ciberprotesta como:

Los actos-rutinas (performances), producidas por medios digitales y difundidas o activadas en el ciberespacio, tanto previamente diseñadas como improvisadas que un colectivo dirige a los actores políticos, elites de referencia y a los espectadores en general. Las ciberprotestas pueden estar en

cualquier tipo de plataforma de entrega, esto es con el uso de diversos tipos de aplicaciones tales como el correo electrónico, portales web, chats, blogs, wikis, msm, hasta aplicaciones más sofisticadas como las llamadas “redes sociales” (Torres-Nabel, 2009, p. 4).

De igual manera, la ciberprotesta tiene distintos estratos de los cuales se reconocen tres de acuerdo al grado de impacto e intensidad de sus acciones en red. Torres-Nabel (2007) las clasifica en: a) ciberprotestas convencionales, b) ciberprotestas disruptivas y c) ciberprotestas violentas. La modalidad convencional hace referencia a acciones de difusión de consignas, peticiones, resultados, etc. En la ciberprotesta disruptiva se reconocen acciones de confrontación como lo pueden ser la saturación de bandejas de correo o la transmisión de performances satíricos y de burla. Por último, la ciberprotesta violenta comprende ataques directos: robo de datos personales o institucionales, hackeo de cuentas personales, ataques con virus, alteración de sitios, entre otras.

El rol que cumplen Internet y Redes Sociales dentro de un movimiento social es innegable. Si bien pueden cumplir funciones como la recaudación de fondos, la divulgación de comunicados o el reclutamiento de simpatizantes, el otro lado de la moneda está dado por la capacidad que tienen estos medios para servir como plataforma de lanzamiento de ataques que buscan desestabilizar el orden de la red, y en consecuencia, el orden que existe más allá de las redes cibernéticas: el orden de las redes del poder político. Para entender esto de forma más práctica, resulta provechoso analizar los casos a nivel mundial en los que tanto Internet como los sitios de Redes Sociales han jugado un papel, si no protagónico, sí muy productivo en el desarrollo y culmen de movilizaciones como la islandesa, la de los países árabes, la acontecida en España, y en última instancia, una primera aproximación al caso de México.

### **2.3. ISLANDIA Y LA REVOLUCIÓN DE LAS CACEROLAS**

Lo acontecido en Islandia ha sido muy particular, ya que se trata de una nación ubicada en una pequeña isla de la región nórdica del Océano Atlántico, con una población de

poco más de 330 mil habitantes que, para el año 2007, se reconocía como una de las economías más desarrolladas del mundo durante los últimos años.

Kristinn R. Ólafsson<sup>18</sup>, periodista islandés, hace un recuento de lo sucedido antes de que Islandia se viera inmersa en una crisis financiera sin precedentes. Menciona que una de las causas principales radica en que, con la finalidad de subir el valor de las acciones de los tres bancos más importantes de Islandia, Landsbanki, Kaupthing y Glitnir, estas tres entidades se hicieron préstamos mutuos con el objetivo de comprar acciones del banco vecino y aumentar el valor de las mismas. A esto hay que sumarle la gran cantidad de préstamos hipotecarios y el financiamiento de toda clase de bienes. Después de que la crisis golpeará a nivel mundial en el 2008, los tres bancos islandeses contrajeron deudas con bancos de Reino Unido, Luxemburgo y Holanda, lo que terminó por llevarlos a la ruina y declararse en quiebra. Esto no sólo dejó una deuda de 25 mil millones de dólares, también es “el epítome de un modelo fallido de creación de riqueza mediante la especulación” (Castells, 2012, p. 47).

El 11 de octubre del 2008, Hordur Torfason se presentó ante el parlamento islandés en la plaza de Reykjavik, acompañado de su guitarra y una firme intención de alzar la voz y denunciar la crisis financiera y las medidas que el gobierno había propuesto para darle solución (que básicamente era nacionalizar la deuda). La acción de Torfason fue videograbada, y en poco tiempo compartida por YouTube. Además de que la población en Islandia ni siquiera supera el medio millón de personas, el alcance que tuvo mediante Redes Sociales llevó a la gran mayoría de la población a participar de las movilizaciones venideras que congregarían grandes cantidades de personas en plazas públicas, tantas personas como usuarios dentro del ciberespacio.

Las protestas contra el gobierno comenzaron a finales de octubre, y durante los próximos cinco meses se realizaron mítines sabatinos en la plaza principal de Reykjavik y reuniones abiertas los lunes por la noche en el teatro principal de la misma ciudad, que a medida que pasaba el tiempo más personas asistían. En cuestiones generales, las demandas eran: dimisión del gobierno, renuncia del directorio del Banco Nacional y la elección de un nuevo gobierno (Lamarca, 22 de junio de 2011). En enero

---

<sup>18</sup> Kristinn R. Ólafsson, es corresponsal en España de Radio Nacional de Islandia, y fue entrevistado por Daniel Jiménez, para el sitio “Noticias Positivas”. La entrevista se encuentra disponible en el sitio: <http://www.noticiaspositivas.net/2011/03/21/islandia-se-mueve-ante-la-crisis/>

de 2009, durante una de las reuniones en la plaza de la capital islandesa, dos mil manifestantes se hicieron presentes golpeando ollas y sartenes (de ahí el nombre de Revolución de las cacerolas), a lo cual el gobierno respondió con fuerza policiaca para dispersar la manifestación. Después de lo sucedido, las demandas de la ciudadanía se hicieron más intensas hasta que se revirtieron las medidas del parlamento islandés en cuanto a la deuda que existía (Hart-Landsberg, 2013).

Entre las medidas que se tomaron, se eligió a un consejo constitucional puramente ciudadano; 25 personas fueron elegidas para ser las portavoces de la sociedad islandesa en la elaboración de su nueva constitución. Durante este proceso las Redes Sociales se volvieron un medio muy importante para difundir información, organizar reuniones masivas y comunicar en tiempo real las noticias más actuales. Facebook fue la plataforma receptora de propuestas, opiniones y dudas de parte de los ciudadanos hacia el consejo constitucional, Twitter era la forma más rápida y sencilla de mantener informadas a las personas, mientras que YouTube y Flickr permitían un contacto más cercano y directo mediante la transmisión en vivo de encuentros y reuniones de la asamblea constituyente (CDT, 2011).

Uno de los miembros de la asamblea constituyente, Thorvaldur Gylfason, comentó para el periódico británico *The Guardian*<sup>19</sup>, que consideraba que esta era la primera vez en la que una constitución se redactaba por completo con la participación de los ciudadanos y con la ayuda de Internet y Redes Sociales. Gylfason (11 de octubre del 2011), también resaltaré algunos aspectos de la nueva constitución como el valor y la claridad de las votaciones, la protección de los recursos naturales y del medio ambiente, transparencia en el gobierno y la vigilancia de agencias independientes al estado islandés.

Actualmente, Islandia está tomando un segundo aire y a pesar de que algunas de las medidas que tomó durante la crisis tienen que ser renovadas o eliminadas, el FMI calculó un crecimiento de 4.1% del PIB para el 2015, además de que el turismo

---

<sup>19</sup> Mob rule: Iceland crowdsources its next constitution. By Haroon Siddique. (2011, junio 9). *The Guardian*. Recuperado a partir de <https://www.theguardian.com/world/2011/jun/09/iceland-crowdsourcing-constitution-facebook>

está aumentando<sup>20</sup>. Hacia finales del 2015, Islandia había desembolsado una cantidad cercana a los 300 millones de euros para completar el pago del préstamo que el FMI le otorgó en 2008, haciéndolo antes del tiempo previsto, ya que se preveían plazos de pago hasta bien entrado el 2016<sup>21</sup>.

Tomando en cuenta lo anterior, podríamos decir que las Redes Sociales jugaron un papel muy importante a la hora de que la ciudadanía islandesa se hiciera cargo de las riendas político-económicas del país. Si bien hay que remarcar que el simple uso de estos recursos digitales no fue necesario para que se haya organizado el pueblo islandés, el rol que jugó como herramienta para la gestión y recepción de propuestas es innegable. Sin embargo, también habrá que tomar en cuenta que se está hablando de una población de menos de 350 mil habitantes, en su mayoría con preparación académica superior, cuestiones que deben ser valoradas. Islandia es un ejemplo, si no de una revolución, de una forma en la que la ciudadanía podría organizarse para influir en la toma de decisiones de su nación.

#### **2.4. PRIMAVERA ÁRABE**

La Primavera Árabe hace referencia a una serie de protestas que tomaron lugar en algunos países de oriente medio y norte de África, cuyo objetivo era derrocar las dictaduras que gobernaban bajo la bandera del autoritarismo y la violencia<sup>22</sup>. En países como Túnez, Egipto, Yemen y Libia, la lucha fue tan intensa que se logró derrocar a los gobiernos en turno<sup>23</sup>, mientras que en otros países como Jordania, Omán, Bahrein, Kuwait y Marruecos, las movilizaciones no tuvieron tanto empuje, pero de igual

---

<sup>20</sup> Así fue como Islandia salió de sus crisis. (10 de junio de 2015). Recuperado a partir de <http://www.elfinanciero.com.mx/economia/asi-fue-como-islandia-salio-de-sus-crisis.html>

<sup>21</sup> Islandia, el país que estuvo a punto de morir por la crisis y hoy es un ejemplo. (17 de octubre de 2015). Recuperado a partir de <http://www.lavanguardia.com/economia/20151017/54438162042/islandia-crisis-fmi-bancos.html>

<sup>22</sup> Council on Foreign Relations. (January 28, 2011). The Arab World's "Unprecedented" Protests. Recuperado a partir de <http://www.cfr.org/middle-east-and-north-africa/arab-worlds-unprecedented-protests/p23908>

<sup>23</sup> La rebelión de los jóvenes acosa a las tiranías árabes. (Febrero 13, 2011). *Público*. Recuperado a partir de <http://www.publico.es/internacional/rebelion-jovenes-acosa-tiranias-arabes.html>

manera se lograron reformas constitucionales y cambios en el gobierno<sup>24</sup>. En cuanto a Siria, la lucha contra el gobierno de Bashar Al Assad produjo una guerra que en la actualidad sigue cobrando vidas tanto de los grupos armados como de civiles<sup>25</sup>.

Para Manuel Castells (2012), la Primavera Árabe tiene su punto de partida en la inmolación de Tarek al-Bayati Mohamed Bouazizi, vendedor ambulante de 26 años que vivía en una ciudad al centro de Túnez: Sidi Bouzid<sup>26</sup>. El 17 de diciembre de 2010, un grupo de policías confiscó el puesto ambulante de Mohamed después de negarse a pagar un soborno, y aunque esta no era la primera ocasión en la que confiscaban su puesto de frutas<sup>27</sup>, la humillación que sufrió de parte de la inspectora Faida Hamday al ser abofeteado, llevaría a Mohamed Bouazizi a inmolarse frente a un edificio de gobierno como un “definitivo grito de protesta” (Castells, 2012, p. 39).

#### 2.4.1. Túnez

La inmolación de Bouazizi fue la chispa que encendió el ánimo de la sociedad tunecina, previamente desgastado por la situación económica: el alto precio de los alimentos, una creciente tasa de desempleo y carencias a nivel político como el derecho a la libertad de expresión y la imposibilidad de elegir a sus representantes. De forma casi inmediata, las Redes Sociales comenzaron a llenarse de imágenes y crónicas acerca de lo acontecido en Sidi Bouzid, desencadenando una ola de movilizaciones y convocando a gran parte de la sociedad; las redes eran el medio del que se apropiaron los tunecinos desde el primer momento.

Lotan et al. (2011:1376), mencionan que la revolución tunecina fue una revolución “efectivamente indexada por medio de los hashtag”, algunos de los cuales

---

<sup>24</sup> ¿Efecto dominó? Sí, pero a su ritmo. (2011, enero 30). *El País*. Recuperado a partir de [http://elpais.com/diario/2011/01/30/internacional/1296342005\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2011/01/30/internacional/1296342005_850215.html)

<sup>25</sup> Por qué la caída de Aleppo no supone el final de la guerra de Siria. (Diciembre 15, 2016). *El confidencial*. Recuperado a partir de [http://www.elconfidencial.com/mundo/2016-12-15/caida-alepo-no-supone-final-guerra-siria\\_1304182/](http://www.elconfidencial.com/mundo/2016-12-15/caida-alepo-no-supone-final-guerra-siria_1304182/)

<sup>26</sup> Mohamed Bouazizi | Tunisian street vendor and protester. (December 1, 2015). *Encyclopedia Britannica* Recuperado a partir de <https://global.britannica.com/biography/Mohamed-Bouazizi>

<sup>27</sup> Slap to a Man's Pride Set Off Tumult in Tunisia. By Fahim, K. (January 21, 2011). *The New York Times*. Recuperado a partir de <http://www.nytimes.com/2011/01/22/world/africa/22sidi.html>

dejaban ver la solidaridad con Bouazizi aludiendo a la ciudad de Sidi Bouzid mediante el hashtag #sidibouzid, y que como finalidad última tenían el conjuntar a la sociedad en torno a las discusiones que se desarrollaban acerca de las acciones a tomar a corto plazo.

La respuesta del gobierno de Zine El Abidine Ben Ali también fue veloz, ya que la represión no se hizo esperar en cada una de las ocasiones en las que se llenaban las calles con manifestantes, mas ahí estaba la tecnología como aliada. Por un lado YouTube permitía dar a conocer al mundo los abusos del gobierno que intentaban derrocar y en el otro, sitios como Twitter o Facebook se convirtieron en los medios de comunicación más eficientes en velocidad y capacidad de difusión. Como lo menciona Castells (2011), “conforme se difunde la protesta, se activan las redes móviles [...], hasta construir un sistema de comunicación y organización sin centro y sin líderes, que funciona con suma eficacia, desbordando censura y represión”.

Para el 4 de enero de 2011 Mohamed Bouazizi falleció a causa de sus heridas, sin embargo, para esos días las protestas habían tomado un tinte totalmente revolucionario. La comunicación en red dio pie a la organización de una gran cantidad de personas que ocupaban plazas y monumentos públicos, la demanda era una: Ben Alí fuera del gobierno, lo cual se lograría el día 14 de enero, fecha en la que emprendió la huida hacia Arabia Saudita junto con su familia<sup>28</sup>. A la salida de Alí del gobierno tunecino, el entonces primer ministro, Mohamed Ghanuchi, toma el gobierno comprometiéndose a organizar elecciones, mismas que le dieron al pueblo de Túnez la posibilidad de elegir su gobierno<sup>29</sup>, lo que más adelante llevaría a la elaboración de una nueva constitución, la cual sería aprobada el 26 de enero del 2014 por el parlamento tunecino<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> La revuelta popular en Túnez fuerza la salida de Ben Ali. (2011, enero 14). *El País*. Recuperado a partir de [http://internacional.elpais.com/internacional/2011/01/14/actualidad/1294959605\\_850215.html](http://internacional.elpais.com/internacional/2011/01/14/actualidad/1294959605_850215.html)

<sup>29</sup> El presidente interino de Túnez convoca elecciones para el 24 de julio. (Marzo 3, 2011). Recuperado a partir de <http://www.publico.es/internacional/presidente-interino-tunez-convoca-elecciones.html>

<sup>30</sup> Tunisia assembly passes new constitution. (2014, enero 27). *BBC News*. Recuperado a partir de <http://www.bbc.com/news/world-africa-25908340>

### 2.4.2. Egipto

Otra de las naciones que se vio contagiada de la Primavera Árabe fue Egipto. Para el 25 de enero iniciaron una serie de manifestaciones que llevó al pueblo egipcio a tomar las calles. La situación socioeconómica de Egipto era parecida a la de Túnez en cuanto a las altas tasas de desempleo, salarios muy bajos, carencia de viviendas y alimentos, corrupción, etc. (Koyotayev & Zinkina, 2011). Sumado a lo anterior, la brutalidad policiaca era una constante a consecuencia de la *Ley de Emergencia*, instaurada en 1967, la cual habilitaba a las fuerzas policiales para ejercer acción judicial sobre la población; Egipto era un estado en el que la ley era la suspensión de las garantías individuales de los individuos (Reza, 2007). Por último, lo que terminó por alterar el orden social en Egipto, fue una ola de seis inmoluciones que se presentaban como una protesta contra el alza en el precio de los alimentos<sup>31</sup>.

Similar al caso tunecino, las revueltas egipcias difundieron velozmente la invitación a unirse al *Día de la Ira*, misma que circulaba en Twitter y era bastante simple: #Jan25. De esta manera, “el 25 de enero decenas de miles se reunieron en la simbólica plaza Tahrir [...] la ocuparon y la convirtieron en el espacio público visible de la revolución” (Castells, 2012, p. 67). Redes Sociales para una comunicación veloz y sin barreras espaciales, los blogs informativos que transmitían información por fuera del circuito cercano al estado y la constante difusión de videos de los abusos de autoridad sobre la gente que asistía a las manifestaciones<sup>32</sup>, estos elementos fueron minando tanto la legitimidad como la capacidad del gobierno de Mubarak para contener las protestas, hasta el punto en que las fuerzas militares desobedecieron las ordenes de abrir fuego sobre los manifestantes que ocupaban la plaza Tahrir (Lotan et al., 2011).

Como un último y desesperado intento por cortar las líneas de comunicación de un movimiento que ya era nacional, Hosni Mubarak ordenó a los cuatro principales proveedores de Internet y telecomunicaciones que apagaran sus conexiones, esto lo

---

<sup>31</sup> Egyptians set themselves ablaze after Tunisia unrest. (January 18, 2011,). *Reuters*. Recuperado a partir de <http://www.reuters.com/article/us-tunisia-egypt-immolation-idUSTRE70H3L720110118>

<sup>32</sup> Las manifestaciones contra Mubarak se cobran sus primeras víctimas mortales. (Enero 25, 2011). *El Mundo*. Recuperado a partir de <http://www.elmundo.es/elmundo/2011/01/25/internacional/1295974444.html>



convirtió en el primer mandatario que ejerció una censura total iniciando con las Redes Sociales y después sobre más del 90% de Internet y telefonía celular<sup>33</sup>. No obstante, algunos servidores privados siguieron funcionando igual que las redes de telefonía fija, lo que contribuyó a que la comunicación del movimiento se viera lo menos afectada posible. Del mismo modo, cadenas televisoras como Al-Jazeera, que no estaba bajo el control del estado, denunciaron el abuso a la libertad de expresión, y junto con las presiones tanto de Estados Unidos como de la OCDE –a causa de las millonarias pérdidas económicas por dicho apagón–, obligaron a que Mubarak reestableciera la conexión a Internet (Castells, 2012). Por último, Hosni Mubarak presentó la dimisión del cargo el día 11 de febrero, dejando a las instancias militares a cargo del gobierno<sup>34</sup>.

#### 2.4.3. Yemen, Libia y Siria

Los casos de Yemen, Libia y Siria, no han sido documentados de manera tan amplia como en los casos de Túnez o Egipto, con relación al uso de los nuevos medios de comunicación. En primer lugar, la revolución yemení logró derrocar a Alí Abdullah Saleh, que con más de 30 años de un régimen autocrático que atentaba contra los derechos humanos, pretendía nuevamente la reelección<sup>35</sup>.

En cuanto a Libia y Siria, las protestas iniciadas en 2011 han derivado en guerras civiles que en la actualidad siguen activas. Libia sufrió enfrentamientos fuertes entre los rebeldes y las fuerzas leales a Muhamar el Gadafi. Estos enfrentamientos se cobraron entre diez mil y quince mil vidas<sup>36</sup>. Para el 15 de octubre la avanzada rebelde ya había tomado el control de casi la totalidad de territorio libio, y el 20 de octubre cayó

---

<sup>33</sup> When Egypt turned off the internet. (January 28, 2011). *Al Jazeera English*. Recuperado a partir de <http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2011/01/20111128796164380.html>

<sup>34</sup> La revolución egipcia fuerza la dimisión de Mubarak. (Febrero 11, 2011). *El País*. Recuperado a partir de [http://internacional.elpais.com/internacional/2011/02/11/actualidad/1297378804\\_850215.html](http://internacional.elpais.com/internacional/2011/02/11/actualidad/1297378804_850215.html)

<sup>35</sup> La rebelión ciudadana contra los regímenes de países árabes se extiende ahora a Yemen. (Enero 27, 2011). *20 Minutos*. Recuperado a partir de <http://www.20minutos.es/noticia/941572/0/yemen/revueltas/arabes/>

<sup>36</sup> La Guerra en Libia se cobra hasta 15.000 vidas en tan sólo cuatro meses. (Junio 10 de 2011). *El Mundo*. Recuperado el 24 de marzo de 2017, a partir de <http://www.elmundo.es/elmundo/2011/06/09/internacional/1307645063.html>

la ciudad de Sirtre junto con Gadafi, quien fue asesinado por los rebeldes<sup>37</sup>. Si bien el gobierno del dictador fue derrocado, la violencia no cesó en el país<sup>38</sup>, ya que los distintos bandos que se aliaron para acabar con la dictadura, ahora se encuentran en disputa por el control total del país.

Situación similar la que se vive en Siria, con protestas que han sido apagadas de manera violenta por la policía y las fuerzas leales a Bashar al Ásad<sup>39</sup>. De esta situación se desató una guerra entre fuerzas rebeldes y las Fuerzas Armadas de Siria, así como grupos simpatizantes de Ásad<sup>40</sup>. Durante este conflicto se han involucrado otros países como Estados Unidos, Rusia, Francia, Israel e Irán, así como el Estado Islámico de Irak y el Levante, ISIS o Dáesh (Fundéu BBVA, 2014), organización terrorista cuya meta principal es conquistar naciones hasta imponer un califato a nivel mundial<sup>41</sup>.

## 2.5. ESPAÑA

En el caso de España, se ha presentado una serie de desencantos y fuertes divisiones entre el gobierno y los ciudadanos, y aunque el 15-M es considerado como el movimiento que con más fuerza utilizó Internet y RS, esto viene precedido por movimientos como el Anti Ley Sinde, Movimiento por la Vivienda Digna y el 13-M.

---

<sup>37</sup> Festejos en Sirte por la caída del dictador. (Octubre 20, 2011). *Clarín.com*. Recuperado a partir de [http://www.clarin.com/mundo/Festejos-Sirte-caida-dictador\\_0\\_BkJDPojhDme.html](http://www.clarin.com/mundo/Festejos-Sirte-caida-dictador_0_BkJDPojhDme.html)

<sup>38</sup> Violencia no cesó en Libia tras muerte de Gadafi: Francia. (2012, febrero 17). *El Espectador*. Recuperado a partir de <http://www.elespectador.com/noticias/elmundo/violencia-no-ceso-libia-tras-muerte-de-gadafi-francia-articulo-327115>

<sup>39</sup> Protesta en Siria contra el régimen de Asad | Revueltas en el mundo árabe. (Marzo 15, 2012). *El Mundo*. Recuperado el 24 de marzo de 2017, a partir de <http://www.elmundo.es/elmundo/2011/03/15/internacional/1300193512.html>

<sup>40</sup> Ocho meses de protestas y represión. (Noviembre 28, 2011). *El Mundo*. <http://www.elmundo.es/elmundo/2011/03/28/internacional/1301305817.html>

<sup>41</sup> "Deviant and Pathological": What Do ISIS Extremists Really Want? By Johnson, A. (September 3, 2014). *NBC News*. Recuperado a partir de <http://www.nbcnews.com/storyline/isis-terror/deviant-pathological-what-do-isis-extremists-really-want-n194136>

### 2.5.1. 13-M

El día 11 de marzo de 2004, en el metro de la ciudad de Madrid, acontecieron una serie de ataques terroristas múltiples. Este hecho se dio tres días antes de las elecciones generales (legislativas y presidenciales), lo cual dio pie a un tratamiento politizado a las noticias que se difundían tanto en el periódico, como en radio y televisión nacional. Se dieron a conocer dos versiones, la primera: que el ataque había sido perpetrado por una célula yihadista en respuesta a la intervención del gobierno de José María Aznar en la guerra contra el terrorismo, liderada por el entonces presidente de los EE. UU., George W. Bush. La segunda versión era que: en realidad el ataque fue obra de la organización independentista vasco ETA<sup>42</sup> (García, 2013).

A raíz de la politización de esta tragedia, y apenas un día antes de las elecciones, el día 13 de marzo la gente salió a las calles a mostrar el repudio a las declaraciones que tanto las distintas fuerzas políticas y medios noticiosos expresaban de lo sucedido. Como lo mencionan Carmen Haro y Víctor Sampedro, “el 13-M fue la primera muestra de multitudes autoconvocadas y organizadas a través de las TIC” (Haro & Sampedro, 2011, p. 164), un movimiento que se inició de forma anónima, pero que tuvo alcance en todos los sectores de España gracias a mensajes de correo electrónico y SMS que rápidamente se esparcieron por todo Madrid y otras ciudades de España. Mensajes como el siguiente, invitaban a toda la gente a reunirse:

¿Aznar de rositas? ¿Lo llaman jornada de reflexión y Urdaci trabajando? Hoy 13M, a las 18h. Sede PP C/ Génova 13. Sin partidos ¡Pásalo! (Ayerdi, 2004, p. 12).

En un acto multitudinario pacífico, la gente de Madrid tomó las calles. La desconfianza en los medios informativos y sobre todo la desconfianza en los políticos del país, llevó a la organización de las personas, potenciado por “las terminales telemáticas de una red altermundista, que comparte herramientas tecnológicas, pero no territorios ni dogmas” (Haro & Sampedro, 2011, p. 164). La comunicación instantánea repercutió directamente en el alcance de los mensajes que convocaban a

---

<sup>42</sup> ETA, o “Euskadi Ta Askatasuna” (expresión en euskera, vasco, o actualmente conocido como vizcaíno, que en su traducción literal significa “País Vasco y Libertad”. Dicha organización armada se proclama independentista, socialista y revolucionaria.

toda España a sumarse a esta y otras movilizaciones, y aunque el movimiento no se mantuvo por mucho tiempo, dio pie a una nueva lucha.

### 2.5.2. *Movimiento por la Vivienda Digna (MVD)*

El MVD surge en el contexto inmobiliario en España, en el que entre los años 2000 y 2005 los precios de las viviendas aumentaron su valor en un 180%, situación que se encadenaba con las condiciones laborales desfavorables, sobre todo para los jóvenes recién egresados de las universidades, quienes en busca de una vivienda, llegaban a invertir entre el 65% y hasta el 80% del total de sus ingresos. Para el año 2003 se lanzaba el sitio Plataforma por una Vivienda Digna, el cual no tuvo mayor impacto en la sociedad sino hasta que se inician cadenas de emails y SMS para una primera *sentada* o reunión masiva el 14 de mayo del 2006 en diferentes ciudades de España (Aguilar-Fernández & Fernández-Gibaja, 2010).

El MVD igualmente se vio potenciado mediante el uso de las TIC en funciones de “organización, coordinación y movilización de recursos y activistas”, haciendo que tanto emisor como receptor tomaran un papel activo en la comunicación que se realizaba entre los integrantes del movimiento, mismo que se calificaba como “ciudadano plural, pacifista, horizontal y autoconvocado” (Haro & Sampedro, 2011, p. 159). Asimismo, las acciones también tomaron el escenario más allá de las pantallas. Marchas, asambleas, sentadas, presentaciones teatrales y muchas otras expresiones se dejaron ver en las calles de las ciudades más importantes de España<sup>43</sup>.

A pesar de que el MVD tuvo un gran poder de convocatoria en todas las ciudades de España, y que pudo conjugar distintas acciones tanto en redes como en las calles de España, el economista Borja Mateo comentó en entrevista para La Vanguardia<sup>44</sup>, que aunque los precios de las viviendas habían disminuido con respecto a los precios del 2006, él consideraba que la estabilidad inmobiliaria comenzaría a

---

<sup>43</sup> Miles de personas exigen por toda España una vivienda digna. (6 de octubre de 2007). Recuperado a partir de <http://www.publico.es/espana/miles-personas-exigen-espana-vivienda.html>

<sup>44</sup> Hasta el 2015 no será un buen momento para comprarse un piso. (23 de noviembre de 2011). Recuperado a partir de <http://www.lavanguardia.com/economia/20111123/54238435681/borja-mateo-economista-comprar-piso-2015.html>

percibirse más claramente a partir del 2015. De igual manera, el MVD dejaría un legado que pronto sería recogido por un nuevo movimiento.

### 2.5.3. *Anti-Ley Sinde*

En mayo de 2009, la ministra de Cultura de España, Ángeles González-Sinde, proponía una reforma de ley en el ámbito de la protección de los derechos de propiedad intelectual en Internet. Dicha propuesta fue mal vista por la opinión pública, ya que se consideraba que por las lagunas que había en dicha ley, más que proteger los derechos de autor, atentaba contra la libertad de expresión de los ciudadanos. Eduardo Arcos plantea cuatro puntos que son la base del conflicto de la Ley Sinde, los cuales fueron: 1) disponer de una Comisión de Propiedad intelectual, la cual se encargaría de iniciar los procesos y dictaminar si hay delito o no (con la mínima intervención de instancias judiciales); 2) se reveló que la iniciativa surgió a partir de una fuerte presión sobre el gobierno español de parte de disqueras y estudios estadounidenses; 3) falta de claridad en la delimitación de las faltas, los castigos y sobre todo, que no se tendría que comprobar un daño como tal, era suficiente con que existiera la posibilidad de perjuicio; por último, 4) la existencia de una lista negra mediante la cual se identificarían sitios de Internet que podrían ser bloqueados inmediatamente sin la necesidad de una revisión o dictamen previo (Arcos, 2011).

Las medidas propuestas en la Ley Sinde inmediatamente encendieron las alarmas entre los ciudadanos de toda España, ya que consideraba que afectaba directamente el “libre ejercicio de las libertades de expresión, información y el derecho de acceso a la cultura a través de Internet”<sup>45</sup>. Fue a través de internet que el movimiento Anti Ley Sinde logró convocar a habitantes de toda España. Además, debido al uso de las Redes Sociales, que para el 2009 ya era algo habitual, sitios como Facebook y Twitter permitieron que los ciudadanos tomaran “contacto regularmente

---

<sup>45</sup> El 2 de diciembre, el Equipo ALT1040 (bloggers, usuarios y profesionales de Internet), publicaba el manifiesto “En defensa de los derechos fundamentales en Internet”, en donde se declaraban en contra de la Ley Sinde a partir de diez puntos en los que se destacaba que los derechos de autor no pueden estar por encima de los derechos ciudadanos o de la promoción de la cultura en Internet, entre otros.

para intercambiar información e indagaciones acerca de la realidad del país” (Romero-Sire, 2011, p. 112).

En ese afán de generar una lucha por la defensa de Internet dentro de Internet, el movimiento desarrolló una serie de acciones que no iban más allá de difundir información, publicar comunicados, crear grupos, y solamente en algunas ocasiones, se convocó a acciones en las calles, cuyo número de asistentes no correspondía al número de las multitudes virtuales (Haro & Sampedro, 2011). Por último, pareciera que más que un desenlace, lo que sucede con el movimiento Anti-Ley Sinde es que sus consignas y demandas se vuelven parte de una nueva lucha. De cualquier forma, el Anti-Ley Sinde pareciera ser un movimiento que no alcanzó sus objetivos, ya que de acuerdo al periódico El País España, después de casi dos años de propuesta la ley y tres meses de que las comisiones iniciaron su labor, se han abierto los primeros ocho expedientes contra sitios cuyo contenido presumiblemente está atentando contra los derechos de autor<sup>46</sup>.

#### 2.5.4. 15-M

Para el 22 de mayo de 2011, se llevaban a cabo las elecciones municipales de España. El ambiente era propicio para que el actual partido en el poder y con mayoría tanto en el senado como en el congreso, el PSOE (Partido Socialista Obrero Español), se viera superado en los comicios. Problemas de desempleo y huelgas laborales en más de la mitad de la población económicamente activa, fueron algunas de las causas que llevaron a que el PSOE cayera en las preferencias electorales. Al mismo tiempo, el Partido Popular (PP) se posicionaba como la fuerza que gobernaría próximamente. No obstante, apenas una semana antes de las elecciones, el 15 de mayo, “irrumpe en el espacio público una manifestación de singular importancia [...] sobre todo, por su naturaleza” (García, 2013, p. 17), la cual describe muy bien Manuel Castells:

La convocatoria no estaba apoyada por ningún partido político, sindicato ni asociación de la sociedad civil, y los medios de comunicación la ignoraron. Se difundió primeramente en las redes sociales de internet, Facebook, Twitter,

---

<sup>46</sup> La “ley Sinde-Wert” ya ejerce de policía. 0(2012, junio 20). *País*. Recuperado a partir de [http://cultura.elpais.com/cultura/2012/06/20/actualidad/1340194721\\_317413.html](http://cultura.elpais.com/cultura/2012/06/20/actualidad/1340194721_317413.html)

Tuenti, etc. El 15 de mayo, sin un liderazgo formal pero con una cuidadosa preparación de las movilizaciones que duró semanas, decenas de miles de personas se manifestaron en Madrid (50 mil), Barcelona (20 mil), Valencia (10 mil) y otras cincuenta ciudades... (Castells, 2012, p. 117)

Habiendo recuperado las enseñanzas de anteriores movilizaciones, los españoles unieron su voz en consignas como: “No nos representan”; “No les votes”; “Nuestros sueños no caben en vuestras urnas” o “Alternancia no es igual a democracia”. El meollo del asunto es fácilmente apreciable: una clase política que vela por sus propios intereses y con pocas o nulas acciones para combatir los diversos momentos coyunturales por los que ha cruzado y que sigue enfrentando el pueblo español. La exigencia general era una “Democracia real ya. No somos mercancías en manos de políticos y banqueros” (Candón-Mena & Benítez Eyzaguirre, 2014, p. 18).

Democracia Real Ya, como colectivo, estaba formado por distintas plataformas y asociaciones, algunas que habían surgido con anterioridad durante el MVD o el Anti-Ley Sinde, otras que se conformaban a la par de todo el movimiento como No les Votes, Juventud sin Futuro, Toma la Calle, etc. (Romero-Sire, 2011). Todas estas asociaciones encontraron una forma de coordinar tanto su comunicación como su accionar. Mediante el uso de Facebook o Twitter tomaron el papel protagónico como difusores de información y de comunicados que invitaban de forma pacífica a que la gente saliera a las calles (García, 2013, p. 17). En esta modalidad, las acampadas se convirtieron en una de las expresiones más habituales y consistentes del 15-M; “#acampadasol en Madrid, #acampadabcn en Barcelona y las múltiples acampadas surgidas en la distintas ciudades españolas” dieron muestra de la unión de los españoles, así como de la capacidad de coordinar acciones en red y en las calles (Fernández-Planells, Feixa-Pampols & Figueras-Maz, 2013).

Entre las fuentes que alimentaban la acción de la población española, se encuentra un escrito del intelectual y militante político, Stéphane Hessel. En este texto llamado *Indignez Vous* (Indígnate o Indígnense), Hessel hace un llamado a la sociedad para poder hacer frente a la batiente neoliberal y que hace de la vida, una vida llena de abuso y de indignación. Este llamado era especialmente dirigido de los veteranos a los jóvenes:

¡Tomad el relevo, indignaos! Los responsables políticos, económicos, intelectuales y el conjunto de la sociedad no deben renunciar, ni dejarse impresionar por la actual dictadura internacional de los mercados financieros que amenaza la paz y la democracia (Hessel, 2010, p. 2)

Hessel reconoce la magnitud del reto bajo dos cuestiones fundamentales: la brecha que se hace cada vez más amplia entre ricos y pobres, así como los derechos y garantías del hombre y del planeta. El 15-M, o movimiento de Los indignados, se apropió de las palabras del francés, avivando los ánimos del pueblo español, y de esta manera iniciar una lucha contra la falta de democracia y el enriquecimiento de unos cuantos.

Sin embargo, el mayor problema al que hizo frente el 15-M fue que las ocupaciones y las movilizaciones en las calles fueron poco a poco disminuyendo el número de sus activos, y sólo las personas con las facilidades de tiempo, que en su mayoría eran estudiantes y gente desempleada, pudo seguir asistiendo a los encuentros. Esta situación implicaba la inminente amenaza de que, “cuanto más durasen las ocupaciones, más se identificaría el movimiento con una pequeña minoría de activistas, apenas representativa de la ciudadanía a la que querían movilizar” (Castells, 2012, p. 136).

## **2.6. MÉXICO Y EL #YoSoy132**

En México, también se dio el caso de un movimiento social que hiciera uso de las Redes Sociales. Este surgió durante el periodo electoral en el que se votaría al presidente para el sexenio 2012-2018, en el cual los candidatos eran: Enrique Peña Nieto (PRI-PVEM), Andrés Manuel López Obrador (PRD-PT-Movimiento Ciudadano) y Josefina Vázquez Mota (PAN).

Desde que inició el proceso se difundieron infinidad de noticias, señalamientos y denuncias con respecto a Enrique Peña Nieto, desde su matrimonio con la actriz, Angélica Rivera pasando por lo acontecido en Atenco<sup>47</sup> durante su administración

---

<sup>47</sup> Martín, R. (2012, mayo 21). Peña Nieto y Atenco. Recuperado a partir de <http://eleconomista.com.mx/columnas/columna-especial-politica/2012/05/21/pena-nieto-atenco>



como gobernador del Estado de México (2005-2011), hasta sus nexos con Televisa, que apuntaban a que el candidato del PRI recibía campaña positiva en los canales de la televisora<sup>48</sup>.

Durante una visita a la Universidad Iberoamericana, el 11 de mayo del 2012, Peña Nieto fue blanco de fuertes cuestionamientos, gritos y abucheos por parte de algunos alumnos de dicho plantel, a raíz de que se tocó el tema de la represión policiaca que se ejerció sobre pobladores de San Salvador Atenco. En primera instancia el candidato priísta se refugió en los sanitarios para después abandonar las instalaciones resguardado por varios elementos de seguridad (Salgado-Andrade, 2013).

En los días siguientes, voces del PRI y el PVEM, calificaron de “porros” y “acarreados” a los alumnos que protestaron aquel día en las instalaciones de la Ibero. En respuesta a esto, 131 alumnos grabaron y subieron a YouTube un video<sup>49</sup> en donde se identifican como estudiantes de la Ibero: ni porros ni acarreados. En poco tiempo se dejó ver el apoyo dentro de las redes sociales, especialmente Twitter, ya que a través del hashtag #yosoy132, se posicionaron como tendencia a nivel nacional e internacional durante varios días (Candón-Mena, 2013).

Rápidamente se adhirieron al #yosoy132 otras instituciones universitarias del país, y para el 30 de mayo se realizaba la primera Gran Asamblea Interuniversitaria en el área conocida como *Las Islas*, en Ciudad Universitaria. Dentro de la apertura de este evento, un estudiante de Literatura, Sandino Bucio, daba la bienvenida a la “Primavera Mexicana, donde los jóvenes florecen, y esparcen sus ideas como polen”<sup>50</sup>. Durante este evento, el objetivo era hacer un llamado a la unidad, al despertar de la sociedad, a no olvidar la historia.

---

<sup>48</sup> Tuckman, J. (2012, June 11). WikiLeaks reveals US concerns over Televisa-Peña Nieto links in 2009. *The Guardian*. Recuperado a partir de <https://www.theguardian.com/world/2012/jun/11/wikileaks-us-concerns-televisa-pena-nieto>

<sup>49</sup> Recreo (Recreo) (14 de mayo de 2012). 131 Alumnos de la Ibero responden - YouTube [Archivo de vídeo]. Recuperado a partir de <https://www.youtube.com/watch?v=P7XbocXsFkl&t=36s>

<sup>50</sup> Siobhan Guerrero Mc Manus. (31 de mayo de 2012). 30 de Mayo en Las Islas de CU. Inauguración del encuentro Yo soy 132. Recuperado a partir de <https://www.youtube.com/watch?v=mdVKvsMZelY>

Este movimiento que más tarde se declararía abiertamente como “anti-Peña”<sup>51</sup>, se fue haciendo cada vez más numeroso, convocando principalmente, a jóvenes de otros estados de la república. El movimiento tuvo que luchar contra la censura y la politización de los medios de comunicación. Ayudándose con los hashtags, los vídeos, los twits y toda esa nueva ola de medios y de servicios que fueron la trinchera desde la cual la información, las invitaciones, los avisos y las alertas, se enviaban a todos los nodos que componían esa red llamada Yo Soy 132<sup>52</sup>.

El día 1 de julio se llevaron a cabo las elecciones, mismas que daban por ganador a Enrique Peña Nieto y confirmaban el regreso del PRI a Los Pinos después de dos sexenios de gobiernos panistas<sup>53</sup>. Dentro de una jornada en la que se registraron irregularidades tales como duplicación y robo de boletas, agresión a ciudadanos, compra de voto<sup>54</sup> y otras situaciones que señalaban al PRI y a Peña Nieto como culpables de un fraude electoral, voces como la del Yo Soy 132 y la de López Obrador, exigían se anularan las elecciones<sup>55</sup>, situación que no se concretaría. El 1 de diciembre de 2012, en medio de disturbios y enfrentamientos entre manifestantes y policía<sup>56</sup>, Enrique Peña tomaba protesta como presidente<sup>57</sup>.

<sup>51</sup> Martínez, P. (2012, junio 6). Oficial: #YoSoy132 se declara anti Peña Nieto. Recuperado a partir de <http://www.animalpolitico.com/2012/06/oficial-yosoy132-se-declara-anti-pena-nieto/>

<sup>52</sup> Sandoval, S. (2012, junio 12). #YoSoy132: de a red a las calles. Recuperado el 27 de marzo de 2017, a partir de <http://www.sinembargo.mx/14-06-2012/262870>

<sup>53</sup> Redacción Aristegui Noticias (2012, julio 2). El PRI regresa a Los Pinos después de 12 años. Recuperado el 28 de marzo de 2017, a partir de <http://aristeguinoticias.com/0207/post-elecciones/el-pri-regresa-a-los-pinos-despues-de-12-anos/>

<sup>54</sup> La Jornada: Bajo la lupa, Soriana, Monex y dos empresas. La Jornada. (2012, julio 12). Recuperado el 28 de marzo de 2017, a partir de <http://www.jornada.unam.mx/2012/07/12/politica/007n2pol>

<sup>55</sup> López, E. (2012, julio 13). Piden anular elecciones en México | América Latina | DW.COM | 13.07.2012. Recuperado el 28 de marzo de 2017, a partir de <http://www.dw.com/es/piden-anular-elecciones-en-m%C3%A9xico/a-16094852>

<sup>56</sup> Redacción Animal Político (2012, diciembre 4). ¿Qué pasó el 1 de diciembre durante la toma de protesta de EPN? (fotos, videos). Recuperado a partir de <http://www.animalpolitico.com/2012/12/que-paso-el-1-de-diciembre-durante-la-toma-de-protesta-de-epn-fotos-videos/>

<sup>57</sup> Rubí, M. (2012, diciembre 1). Peña Nieto toma protesta como Presidente de México. Recuperado el 28 de marzo de 2017, a partir de <http://economista.com.mx/sociedad/2012/12/01/pena-nieto-toma-protesta-como-presidente-mexico>

En este caso, el movimiento Yo Soy 132 se hacía presente como una fuerza políticamente neutra, con intenciones de devolverle su esencia democrática a México. Gracias al uso de medios de información y conexión masiva como lo son Internet y RS, el movimiento logró animar la escena política (y esencialmente juvenil), a lo largo y ancho de la república mexicana. Sin embargo, el resultado difiere mucho de los cambios que Egipto o Túnez, incluso Islandia, han logrado.

Una vez más la lucha de los mexicanos por una sociedad más libre, mejor educada y con una democracia más transparente y en la que realmente se vieran representados los intereses y las demandas de las personas, se disipó, pero, habrá que subrayar, que en cuanto a movimientos sociales que utilizaron las tecnologías de Internet, Yo Soy 132 no fue el primero, mucho menos el último movimiento que ha encendido los ánimos del pueblo.

La historia de México nos presentó el movimiento zapatista como el primer movimiento en el mundo que utilizó la comunicación vía correo electrónico, boletines vía Internet y blogs de noticias, con el fin de que todo el mundo supiera que la primera línea de defensa indígena contra el neoliberalismo y la globalización, se encontraba en Latinoamérica, en México en la Selva Lacandona. El movimiento Zapatista inauguró, no sólo una lucha contra el capital y los excesos de regulación de la modernidad, sino que abre el diálogo para poder pensar una nueva forma de relación entre los hombres, más allá de la producción y el consumismo, el genocidio y la guerra, el racismo y el clasismo.

## **CAPÍTULO 3: “NUEVOS” MOVIMIENTOS SOCIALES Y CIBEPROTESTA EN MÉXICO**

En el capítulo anterior se enlistaron algunos de los movimientos político-sociales a nivel internacional, entre ellos el YoSoy132, mismo que se presentaba como la Primavera Mexicana, haciendo alusión a las Primaveras Árabes que culminarían con el derrocamiento de algunos regímenes dictatoriales como el egipcio y el tunecino. Sin embargo, el panorama de los movimientos de protesta en México se abriría dos décadas antes. Más aún, el sentido de los movimientos de protesta tiene su origen en la década de los 60's, y es impulsada por ni más ni menos, que la religión, concretamente, por la llamada Teología de la Liberación.

La Teología de la Liberación, como una búsqueda expresa, o más bien, como la construcción del reino de Dios en la tierra, pone sobre la mesa los fundamentos mediante los cuales se construyen los ideales de los movimientos sociales que están por venir, dado que la lucha de clases que se presentaba como un eje fundamental de la teoría marxista, es ahora retomada por la Iglesia como la lucha por y en defensa de los pobres, los indígenas, los marginados.

Es así, que en la realidad de México, no se pueden separar las nociones de la iglesia y del Estado, más aún, para pensar el Estado y los mecanismos de gobierno de los individuos y las sociedades, es necesario pensar conexamente la influencia que la Iglesia ha ejercido de forma sutil pero determinante en el desarrollo y evolución de los movimientos que han intentado transformar o agitar el orden del Estado, en este caso, el Estado mexicano.

### **3.1. TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN MÉXICO**

Entre 1962 y 1965 se llevó a cabo el denominado Concilio Vaticano II, un concilio ecuménico en el que se reunieron en la ciudad del Vaticano cerca de 2400 representantes de la Iglesia católica de todo el mundo. La razón de este encuentro era reflexionar sobre la labor de la Iglesia católica y su proyecto venidero dentro del contexto de la “radicalización marxista y revolucionaria de la izquierda latinoamericana en plena Guerra Fría” (Tahar, 2007a, p. 160). De este Concilio, surgió la necesidad de

redescubrir la vocación solidaria de la Iglesia para con los más necesitados, aquellos que eran víctimas de las injusticias sociales y que aún guardaban fe en Dios. Esta postura se sintetizaría en lo que se llamaría Teología de la Liberación.

En palabras de Gustavo Gutiérrez<sup>58</sup>, la Teología de la Liberación trata de:

... dejarnos juzgar por la palabra del Señor, de pensar nuestra fe, de hacer más pleno nuestro amor, y de dar razón de nuestra esperanza desde el interior de un compromiso que se quiere hacer más radical, total y eficaz. Se trata de retomar los grandes temas de la vida cristiana en el radical cambio de perspectiva y dentro de la nueva problemática planteada por ese compromiso (Gutiérrez, 1975, p. 15).

La Teología de la Liberación planteaba su labor partiendo de considerar tres cuestiones: la realidad con una visión ideológica meramente marxista (lucha de clases; dominados y dominantes), la indisoluble relación entre teología y realidad humana, y por último, la interdiscursividad entre la filosofía, la teología y las ciencias sociales (Tahar, 2007a). Por lo tanto, la teología ya no sería interpretada desde su raigambre espiritual, bíblica o escatológica, sino como “una tarea, un quehacer político” que tendrá como resultado “el encuentro definitivo y pleno con el señor y con los demás hombres” (ibid., p. 32). Es así que la Teología de la Liberación va en contrasentido de la estructura vertical tradicional y conservadora de la Iglesia, situando al hombre (hombre pobre, latinoamericano) como el actor principal de su propia liberación (Tahar, 2007b).

Al respecto, Enrique Dussel mencionará que el instrumental que la Teología de la Liberación recupera del marxismo le permitirá situarse como praxis emanada de las precarias condiciones sociales inherentes al pueblo latinoamericano y como discurso crítico de las cuestiones tradicionales de la Iglesia que ya no son mera abstracción, sino que son recuperadas desde la realidad histórica concreta (Dussel, 1990). Esta postura se diseminaría con gran rapidez en todo el territorio del centro y sur de América gracias a una intensa labor de difusión en países como Perú, Colombia, Brasil, Argentina, Panamá y México. Se realizaron distintas reuniones episcopales, siendo la

---

<sup>58</sup> Gustavo Gutiérrez (Lima, Perú, 1928), es un filósofo, teólogo y párroco dominico, uno de los fundadores y principales promotores de la Teología de la Liberación en Latinoamérica.

principal, la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano entre el 26 de agosto y el 8 de septiembre de 1968, en Medellín Colombia (Tahar, 2007b).

En México, la postura progresista de la Teología de la Liberación tuvo influencia considerable dentro del territorio chiapaneco, específicamente en la diócesis de San Cristóbal de las Casas, principalmente gracias al obispo Samuel Ruiz, uno de los asistentes a la Conferencia General de Medellín. El papel de Samuel Ruiz fue fundamental para apoyar el desarrollo de las comunidades indígenas empleando su propia lengua para su evangelización (Vallverdú, 2005). Pero no sólo la labor evangelizadora estaría presente, otro punto importante era el de combatir la marginación que sufrían las comunidades indígenas mediante la denuncia de las condiciones a las que el Estado mexicano los exponía, por tanto, la formación de asociaciones campesinas e indígenas fue el medio por el cual se comenzaron a generar las demandas, y sería el mismo obispo Ruiz un punto de referencia y apoyo para los chiapanecos (Castells, 1999b).

Como lo menciona Jan De Vos, “las ideas de la Teología de la Liberación encontraron en la diócesis de San Cristóbal de Las Casas un suelo particularmente apto para su fructificación” (De Vos, 1997, p. 94). Distintos factores habrían jugado para que los indígenas se contagiaron de los ideales y de la tarea que proponía la Teología de la Liberación, pero no sería hasta el 12 de octubre de 1992 en donde las consecuencias se harían evidentes, tal como lo narra Carlos Monsiváis para un número especial de la Jornada:

El 12 de octubre de 1992 llegan a San Cristóbal de las Casas, en Chiapas, cinco mil indígenas, algunos con taparrabos y arcos y flechas. Rodean la estatua del conquistador Diego Mazariegos, “fundador de San Cristóbal de las Casas”, y emiten gritos y discursos contra la celebración del Quinto centenario y la falta de derechos indígenas. Luego destruyen la estatua de Mazariegos y se retiran. Sin que nadie lo anuncie, hace su debut el ejército Zapatista de Liberación Nacional. (Monsiváis, 1999, p. 5).

### **3.2. EL EZLN Y LA REBELIÓN INTERGALÁCTICA: LA PRIMERA GUERRILLA INFORMACIONAL.**

Dos proyectos que involucran a México entran al mundo el 1° de enero de 1994. Por un lado, el del neoliberalismo, constituido por el nuevo bloque económico en el que participan Estados Unidos, Canadá y México, y que representaba el “ingreso definitivo de México al primer mundo” (Ceceña, 2001, p. 132). Este bloque tripartito conocido como Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), firmado por el presidente Carlos Salinas de Gortari, fue visto con buenos ojos por los organismos internacionales como el FMI (Fondo Monetario Internacional) y la OCDE (Organización para el Desarrollo y Cooperación Económicos), ya que consideraban que en dicho tratado se seguían las recomendaciones que se emitían para aquellos países en búsqueda del progreso económico de todo el mundo.

De forma antagónica, nacía ese otro proyecto que igualmente le era presentado formalmente a todo el mundo desde México: el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. El EZLN produjo un giro epistémico y hasta ontológico con respecto a lo que se entendía por un movimiento social, dando pie a los Nuevos Movimientos Sociales: el sujeto ya no es el obrero, la lucha no es más la lucha de clases y tampoco el objetivo es apropiarse de los medios de producción ni mucho menos instaurar la dictadura del proletariado (Seoane & Taddei, 2001). El EZLN es una revolución que a la vez es local y mundial. Combate la marginación de los pueblos indígenas, pero también lucha contra el Neoliberalismo y la Globalización. “La zapatista es una revolución para crear un mundo nuevo”, una lucha por la “democracia, libertad, justicia y dignidad” (Ceceña, 2001, p. 133).

Al iniciar el Tratado de Libre Comercio también inicia la lucha contra el neoliberalismo y el capitalismo. Desde la selva chiapaneca surge una organización indígena liderada por algunos “intelectuales urbanos” que migraron al sur del país, tal como su portavoz y principal figura, el Subcomandante Insurgente Marcos<sup>59</sup> (Castells, 1999b). San Cristóbal, Las Margaritas, Ocosingo y Las Cañadas son los primeros municipios en donde el EZLN hace acto de presencia por la vía armada, aunque, por

---

<sup>59</sup> Nombre de Guerra de Rafael Sebastián Guillén Vicente, egresado de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, y profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana en la Ciudad de México.

lo que se comenta, se trataba de un ejército conformado en su mayoría por indígenas y mestizos carentes de preparación y de armamento, el cual sufriría numerosas bajas durante los primeros días de enfrentamientos (Monsiváis, 1999).

A pesar de lo anterior, el EZLN tenía claro cuáles serían las acciones que tendrían que emprender para presionar al gobierno y así, fueran resueltas sus peticiones plasmadas en su carta de declaración de la selva Lacandona<sup>60</sup>. En dicha declaración, además de denunciar a la “camarilla de traidores” que poblaban el gobierno y las medidas puestas en marcha por Salinas de Gortari y adoptadas por el nuevo presidente Ernesto Zedillo, se pronunciaban como un grupo meramente civil con el único objetivo de luchar por la igualdad y la libertad, ordenándole a sus fuerzas avanzar a la capital del país “venciendo al ejército federal mexicano”, iniciando juicios contra aquellos soldados que reprimen al pueblo y “formar filas con todos aquellos mexicanos” que se sumasen a las consignas del EZLN (EZLN, 1994).

Uno de los aspectos más interesantes, además del meramente armado, es aquel que enmarca al EZLN como la “primera guerrilla informacional”, en tanto que es el primer movimiento que incluye dentro de su estrategia de comunicación el uso de las redes informáticas de Internet para difundir vídeos, cadenas de correos electrónicos y crear blogs (Castells, 1999b). No obstante, es importante aclarar que los mensajes no eran enviados precisamente desde la computadora personal del Subcomandante Marcos en mitad de la selva, sino que las redes zapatistas utilizaron o reactivaron aquellas redes que previamente se habían conformado a partir de movilizaciones en Norteamérica y Europa contra el TLCAN o la lucha por los derechos indígenas en Latinoamérica. Los comunicados y cartas del EZLN, en primera instancia, eran documentos físicos que después se entregaban a reporteros o colaboradores para que fueran colgados en Internet (Clever, 2000)

Como se ha mencionado, el uso que el EZLN hace de Internet da pauta para pensar de forma diferente el conflicto vivido en territorio chiapaneco, teniendo implicaciones no sólo más allá de las fronteras del estado sino del país, alcanzando territorios internacionales que inmediatamente, por un lado, se conmovieron por la

---

<sup>60</sup> Declaración de la selva Lacandona. 2 de enero de 1993. Firmada por la “Comandancia General del EZLN”.



loable lucha de los zapatistas, y por otro, se indignaron por la violenta respuesta del gobierno federal (llegando incluso a bombardear poblados civiles, presuntamente tomados por los zapatistas) (Monsiváis, 1999). Esto comienza a configurar un campo en el que se inicia una lucha, no armada, sino de informaciones y contrainformaciones, puesto que como lo comenta Galindo-Cáceres (1997), la comunidad que poblaba el ciberespacio se identificó con los zapatistas iniciando una ola de respuestas en apoyo al movimiento que claramente contradecían las noticias publicadas en televisión abierta.

De esta manera se comienza a configurar el *zapatismo online* como “un conjunto de acciones de apoyo al zapatismo que se realizan con la mediación de Internet” (Sagástegui, 2001, p. 3). Tales acciones comprenden la difusión de información sobre lo sucedido en Chiapas, sobre luchas similares a la zapatista en otras partes del mundo, coordinación y difusión de denuncias, planeación de actividades locales de apoyo y coordinación de encuentros convocados por el EZLN. La amplitud de la participación dentro de las discusiones y la presencia de múltiples fuentes de información hicieron posible que las personas recibieran información en cuestión de minutos y que cuestionaran las historias que presentaban los medios de comunicación como la prensa, el radio o la televisión (Cleaver, 2000). Esto refuerza la idea de la guerra comunicacional que se libraba entre medios tradicionales e Internet, entre comunicados oficiales y contenidos surgidos de las redes de apoyo al movimiento zapatista. La versión del Estado calificaba a los zapatistas como agitadores y desestabilizadores, mientras que los zapatistas denunciaban las medidas del gobierno que rayaban en el etnocidio.

Después de una cobertura sesgada, los medios ponen los reflectores sobre las negociaciones entre zapatistas y gobierno. El 12 de enero es el día en el que el gobierno declara un cese al fuego junto con el nombramiento de Manuel Camacho Solís (hasta entonces secretario de Relaciones Exteriores) como Comisionado para la Paz y la Reconciliación, se inicia el camino del diálogo. Los días 21 y 22 de febrero dieron lugar las negociaciones en la catedral de San Cristóbal de las Casas, contando con la presencia del obispo Samuel Ruiz (quien habría fungido como mediador entre zapatistas y gobierno) y diversos miembros del Comité Clandestino Revolucionario

Indígena, el Sub Marcos y el Comisionado Manuel Camacho Solís, quien declaraba: “Estamos pasando de la fuerza a la política, se está pasando de las armas al diálogo. Están hablando las palabras y no las armas” (Monsiváis, 1999, p. 29). Política: ¿continuación de la guerra por otros medios?

Después de las elecciones el clima se volvió a tensar entre el gobierno y el EZLN, el electo presidente Ernesto Zedillo se mostraba incapaz de dialogar con los zapatistas y para el 9 de febrero de 1995 le declara la guerra al EZLN. El presidente le ordena al ejército y a la PGR aprehender a los líderes zapatistas por los delitos de toma de poblaciones, asesinatos, saqueo de comercios, secuestros, robo y asaltos en carretera, reclutamiento forzoso de indígenas y campesinos, compra de armas con dinero proveniente de programas de asistencia social, y todo tipo de atentados contra la población civil (Monsiváis, 1999). Estas declaraciones dan pie a una nueva ola de reportajes y notas periodísticas que ponían al EZLN en medio de la batalla. Por un lado, los medios afines al Estado que culpabilizaban a los zapatistas de no querer más un diálogo pacífico, en cambio, estos se preparaban para retomar las armas. En cambio, los medios por los que se pronunciaba el EZLN, tanto escritos (La Jornada, El Financiero, Tiempo, y la revista Proceso; Martínez, 2007) como en las redes en Internet, denunciaban la traición de parte de Zedillo que incapaz de negociar, le pone “precio a la sangre indígena mexicana” (EZLN, 1995, p. 215)

Otro de los acontecimientos en los que las redes cibernéticas fueron de gran importancia para el movimiento zapatista fue el “Primer Encuentro Intercontinental por la Defensa de la Humanidad y Contra el Neoliberalismo”, también conocido como “Encuentro Intergaláctico”. Este se realizó en Aguascalientes, Chiapas, territorio de la selva Lacandona, entre el 27 de julio y el 3 de agosto de 1996 (Seoane & Taddei, 2001). Por medio de una carta invitación distribuida gracias a las redes de apoyo zapatista en distintas partes del mundo<sup>61</sup>. “El cónclave atrajo a 6.000 activistas de cinco continentes a la selva Lacandona de Chiapas para realizar una ‘lluvia de ideas’ sobre la creciente amenaza de la globalización corporativa del Planeta Tierra” (Ross, 2007, s.p.). Entre sus más de seis mil activistas de los cinco continentes se contaron algunos

---

<sup>61</sup> La carta invitación se puede consultar en:  
[http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996\\_06\\_09.htm](http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_06_09.htm)

nombres como Eduardo Galeano, Yvon Lebot, Daniel Mitterand, Alain Touraine, José Saramago y Susan Sontag.

Podría plantearse que esta es la forma en la que la apenas popularizada tecnología de Internet complementa la labor de comunicación del EZLN. De ninguna manera se diría que sin Internet el movimiento zapatista habría carecido de importancia, puesto que él mismo es un hito en la historia de México, sin embargo, es importante señalar un doble proceso paralelo en el que los medios de comunicación tanto tradicionales y emergentes se ven involucrados. Primero, gracias al EZLN, o mejor dicho, a la organización colectiva, los indígenas encuentran un medio por el cual hacerse visibles no sólo ante el gobierno mexicano sino ante todo el mundo. Al mismo tiempo, los comunicados zapatistas no habrían tenido el mismo impacto de no haberse difundido tanto en prensa y sobre todo en Internet, puesto que se enfrentaban a una coalición de Estado y medios de comunicación que se encargaron de construir para el zapatismo, una imagen de amenaza y peligro para la supuesta estabilidad económica, social y política del país.

### **3.3. ¡Voto x Voto! ¡Casilla por Casilla!**

El 2 de julio de 2006 era el día que se elegiría al nuevo presidente de México para el periodo 2006-2012. Contendían: Andrés Manuel López Obrador por la Coalición por el bien de Todos (PRD-PT-Convergencia), Felipe Calderón Hinojosa por el PAN y Roberto Madrazo Pintado, candidato de Alianza por México (PRI-PVEM). Después de haber vivido el primer sexenio de alternancia política con el mandato presidencial de Vicente Fox Quesada (2000-2006), las encuestas dejaban ver que se trataba de una elección entre solamente dos contendientes, López Obrador candidato de izquierda en clara oposición al candidato del PAN, Felipe Calderón.

Dentro de esta contienda electoral, los medios televisivos jugaron un papel muy importante, lo cual se hace evidente cuando se toma en cuenta que las dos principales televisoras del país, Televisa y TV Azteca, concentran en conjunto el 90% de las audiencias en televisión (Rovira-Sancho, 2013). Por esta razón y por su propio

origen<sup>62</sup>, ambas empresas han sido una herramienta de comunicación a modo para el Estado y las elecciones del 2006 son el claro ejemplo.

Los dos candidatos punteros tenían una estrategia bien definida. Por un lado Calderón centro su campaña en la promoción y mejoramiento de la competitividad de la industria del norte de México, en detrimento de los estados del sur del país, en donde la campaña fue menos marcada, por no decir inexistente. Por otro lado, Obrador se dirigió a las fracciones más desprotegidas, llamando ladrones de cuello blanco al sector empresarial del país, además de que la interlocución con las clases medias fue escasa, desaprovechando un sector que bien pudo fortalecer su campaña (Arenas, 2006). Esto a su vez permite la entrada a otros actores que velaban por sus intereses: los empresarios, organizados a través del Consejo Coordinador Empresarial (CCE). El CCE junto con Fox y Calderón, echaron a andar una estrategia que ponía al candidato de la Coalición por el Bien de Todos como un “peligro para México”, y que de llegar a la presidencia, el país caería en una desestabilización y los ciudadanos serían los principales perjudicados (Gutiérrez-Vidrio, 2007).

Dada la tesitura de esta contienda electoral con respecto a los medios de comunicación, se podría pensar que para contrarrestar la tendencia negativa manejada por las televisoras, una opción de “contramedio” sería Internet<sup>63</sup>. No obstante, de acuerdo a los resultados publicados por la empresa Parametría<sup>64</sup>, Internet

---

<sup>62</sup> Cita textual de Rovira-Sancho, 2013, p. 39.

“En la década de 1950, el presidente Miguel Alemán otorgó la concesión de televisión a un grupo de empresarios, siendo él uno de sus principales accionistas. A principios de los setenta, el presidente Luis Echeverría intervino supuestamente para acabar con la competencia entre dos empresas, cuando Canal 8 amenazaba al monopolio del entonces Telesistema Mexicano de los Alemán y los Azcárraga. El resultado fue la insólita fusión de ambas en 1971 en lo que hoy conocemos como Televisa, que, sin competencia alguna, logró consolidar un oligopolio de la comunicación. La privatización avanzó cuando en 1993 se vendió mediante un concurso de licitación dudoso el Sistema Nacional de Imevisión a Salinas Pliego para formar Televisión Azteca. Evidentemente, el amarre con el poder estaba de nuevo garantizado a través del dinero invertido por el hermano del entonces presidente Salinas” (Orozco, 2000).

<sup>63</sup> La Asociación de Internet México registró que de 2005 a 2007 hubo un aumento de los usuarios de Internet, pasando de los poco más de 17.2 millones a 23.7 millones de usuarios, de los cuales, al menos 19.9 millones son mayores de 13 años, concentrando el 40% de los usuarios en la capital del país. Asociación de Internet. MX, (2007). *Estudio sobre los hábitos de los usuarios de internet en México 2007*. Recuperado de: <https://www.asociaciondeinternet.mx/es/component/remository/Habitos-de-Internet/Estudio-sobre-los-habitos-de-los-usuarios-de-internet-en-Mexico-2007/lang,es-es/?Itemid=>

<sup>64</sup> Parametría. “El mito de los efectos de las campañas”. Publicado el 22 de marzo de 2006 en el periódico Excélsior.

no figuraba entre los medios más utilizados para informarse sobre los candidatos y el desarrollo de sus respectivas campañas. En cambio, los tres primeros canales por los que se informan los ciudadanos eran la televisión, el radio y los periódicos. De acuerdo a esos resultados, Internet se colocaba en el penúltimo lugar de los medios utilizados por las personas para monitorear el proceso electoral. Esta situación es provocada tanto por sitios Web deficientes que “no estimulan la participación ciudadana, el análisis y el debate de ideas” (Islas, 2006, p. 18), como por las “múltiples dificultades para encontrar rápidamente información relevante sobre el desarrollo de las campañas o sobre los candidatos” (ibíd., p. 18). En conclusión, “los sitios Web de los candidatos a la presidencia no conciben la posibilidad de emplear inteligentemente Internet para promover una cultura política participativa” (ibíd., p. 18).

Pero a pesar de la poca popularidad que Internet tenía entre los ciudadanos, esta seguía teniendo potencial para distintos usos que algunos sectores tanto antagónicos como simpatizantes de López Obrador supieron utilizar. Como lo menciona Islas, “una intensa confrontación se libró a través de blogs desarrollados entre simpatizantes y enemigos de López Obrador, destacando, por un lado, El sendero del peje al 2006 [<http://senderodelpeje.blogspot.com>], y El sendero del Mesías [<http://www.senderodelmesias.blogspot.com>]” (Islas, 2007, p. 35). A pesar de que existía el apoyo a Obrador, Islas reconoce que los ataques a este candidato eran más recurrentes. La “campaña negra” de la televisión se replicó en Internet, y durante la campaña electoral el sitio Web de López Obrador fue atacado por hackers en al menos seis ocasiones. Asimismo, el propio Andrés Manuel denuncia la intromisión del entonces presidente Vicente Fox al desviar recursos públicos para pagar spots televisivos y cadenas de correos electrónicos que buscaban difamarlo. En palabras del Peje, “no se trató de una acción espontánea, sino de una campaña orquestada por profesionales” (López-Obrador, 2007, p. 206-207).

El 2 de julio fue el día de las elecciones, aparentemente la jornada se desarrolló sin exabruptos. Desde las primeras contabilizaciones (encuesta de salida<sup>65</sup>), ponían a la cabeza al candidato de la Coalición por el Bien de Todos, y a medida que se daban

---

<sup>65</sup> Esta se realiza preguntándole a los votantes, al salir de la casilla, por quién habían votado. Esta encuesta sólo tiene el objetivo de conocer la tendencia de la votación.

a conocer los resultados del conteo rápido y del PREP (Programa de Resultados Electorales Preliminares), la tendencia comenzó a cambiar, yendo a la baja López Obrador mientras que los números de Felipe Calderón iban a la alza. Para el 5 de julio se realizaba el cómputo distrital y los primeros resultados oficiales daban como presidente electo a Felipe Calderón. López Obrador expresa lo que según él sucedió:

Ese día, el 5 de julio de 2006, la manipulación y el engaño lastimaron la dignidad de millones de mexicanos. El cómputo final por distrito fue transmitido por televisión y los resultados comenzaron exactamente al revés de como se presentaron al final de la jornada electoral. Yo aparecía con ventaja todo el tiempo hasta que, hacia las cuatro de la mañana del día 6, me “rebasó” Calderón. Después apareció el presidente del Consejo general del IFE y, usurpando funciones, lo declaró ganador (López obrador, 2007, p. 221)

Este “fraude electoral”, como lo llamó el abanderado de izquierda, comenzó a polarizar a la sociedad. En un extremo estaban los que defendían a las instituciones y afirmaban que el proceso electoral y los comicios presidenciales se habían realizado con respeto a la legalidad y dentro de los cauces institucionales, mientras que en el otro, estaban quienes no aceptaban los resultados del IFE por considerar que la elección estuvo plagada de irregularidades, y más aún, que fue resultado de un fraude maquinado (Arenas, 2006).

Para el 8 de julio, Andrés Manuel convocó a una primera asamblea a sus simpatizantes y a todo aquel que creyera que existía fraude electoral, esto con la finalidad de delinear un plan de acción ante los acontecimientos de la elección. Esta convocatoria, además de difundirse cara a cara, es decir por volanteo en calles, mercados, explanadas, parques, etc., también tuvo difusión por medio de Internet, lo cual permitió que se llegara a más personas a lo largo y ancho de toda la república (Guillén, 2011). En el evento, López Obrador expuso cuatro puntos de su Plan de Resistencia: 1) realizar marchas en la capital y a lo largo de la república (iniciando el 11 de julio); 2) que toda movilización y concentración fuera pacífica; 3) convocar a científicos e intelectuales para formar un comité de información y 4) difundir información para la defensa del voto (Minor & Gómez, 2006).

Con respecto a la defensa del voto, la demanda principal que López Obrador le hacía al TEPJF (Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación), consistía en el recuento total de los votos. La demanda se vuelve consigna del movimiento, “Voto por Voto. Casilla por Casilla”. Y para presionar a los magistrados electorales a que se apegaran a los principios legales y de justicia de la ley electoral, el movimiento optó por la resistencia civil pacífica, estableciendo un enorme plantón tanto en el Zócalo de la ciudad de México como en la avenida más emblemática de la ciudad: Paseo de la Reforma (Schedler, 2008). “El Plantón” permanecería por 48 días, de los cuales los primeros días fueron los más desorganizados y faltos de otras actividades que no fueran preparar los lugares para dormir, comer, etc. En días posteriores se organizaron actividades de todo tipo: exposiciones fotográficas, talleres, actividades culturales, conciertos y por supuesto reuniones y asambleas para hacer un balance de los “logros” del plantón (Minor & Gómez, 2006; Rodríguez-Cunill, 2007). El mismo Obrador habla de este:

Los 48 días y noches que pasamos en los campamentos fueron realmente extraordinarios. Fue una gran experiencia: volvimos a constatar la generosidad de la gente, su actuación responsable; vivimos juntos momentos de tensión; padecimos de la incomprensión de muchos y de las inclemencias del tiempo; compartimos momentos de tristeza y alegría; aprendimos más sobre la política y reafirmamos nuestras convicciones; pero sobre todo, de allí surgió la decisión de declarar abolido el régimen de corrupción y privilegios y tomar el camino de la construcción de la nueva República (López Obrador, 2007, p. 247).

A pesar de esa forma alterna de vida que se instituyó hacia adentro del plantón, los ecos de los medios de comunicación comenzaron a calificarlo como un acto violento que atentaba contra las garantías individuales de todos los ciudadanos, específicamente la libertad de tránsito, además de representar un potencial foco de enfermedades infecciosas dadas las condiciones del mismo campamento. Como lo menciona Rovira-Sancho, “los medios no cesaron de condenar y descalificar ‘la obstrucción vial’ y las ‘pérdidas económicas’ de los comercios de la zona” (Rovira-Sancho, 2013, p. 46). Ante estas declaraciones, el movimiento se abrió paso a través de las redes informáticas, y a pesar de haber sido utilizadas de forma limitada en un

principio, se convirtieron en una forma de mostrar a los ciudadanos la otra cara del plantón. Durante y después del plantón, “surgieron un gran número de blogs en Internet. Muchos sitios de Internet almacenan hoy en día, por ejemplo, el gran número de composiciones musicales creadas para apoyo del movimiento” (Rodríguez-Cunill, 2007, p. 157).

Después de varios días el TEPJF validaba la cerrada victoria de Felipe Calderón Hinojosa, nuevo presidente del país para el periodo 2006-2012. Aunado a esto, el movimiento obradorista se quedaba sin opciones para seguir en resistencia, ya que dada la cercanía con la conmemoración de la Independencia de México, los campamentos del Zócalo y Reforma tuvieron que levantarse. Una de las últimas jugadas de Andrés Manuel López Obrador consistió en declararse como el “presidente legítimo de México” durante un mitin en el zócalo capitalino el 20 de noviembre, día de la Revolución Mexicana (Schedler, 2008). Lo que parecía ser un acto simbólico que negaba la legitimidad del gobierno electo, era en realidad la última piedra que el propio Andrés Manuel colocaba sobre su propio movimiento.

Por lo tanto, si se pudiera declarar realmente un ganador de todo este trajín, no sería ni Andrés Manuel ni Calderón ni sus partidos políticos. Quien habría ganado es la industria televisiva (Televisa y TV Azteca), ya que sus ganancias por pagos de producción y transmisión de spots televisivos durante y después de la contienda electoral ascendían (al menos lo que pudo ser contabilizado) a casi dos mil millones de pesos (Gutiérrez Vidrio, 2007).

### **3.4. #AyotzinapaSomosTodos**

Durante la noche del 26 y la madrugada del sábado 27 de septiembre de 2014 se registraban diversos enfrentamientos armados en Iguala, Guerrero. Los primeros reportes indicaban que se trataba de un ataque por parte de la policía municipal<sup>66</sup> en el que resultó involucrado un autobús que transportaba al equipo de futbol de tercera división, “los Avispones”, registrando al menos dos muertes (un jugador y el chofer del

---

<sup>66</sup> MVS Noticias: Atacan a normalistas de Ayotzinapa, Guerrero y a futbolistas. (2014, septiembre 27). Recuperado a partir de <http://www.noticiasmvs.com/#!/noticias/atacan-a-normalistas-de-ayotzinapa-guerrero-882.html>



autobús), así como al menos catorce heridos de bala. No obstante, lo que parecía llamar más la atención, era que el asalto policiaco tenía por objetivo un grupo de estudiantes de la escuela normal rural Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa, Guerrero.

Notas posteriores daban más información sobre lo ocurrido<sup>67</sup>. Un grupo de estudiantes de la Normal de Ayotzinapa se dirigió a la central de autobuses de Iguala para hacerse de un transporte que les permitiera asistir a la marcha conmemorativa del 2 de octubre. El primer ataque, a manos de la policía municipal, se registró la noche del viernes cerca de la central de Iguala, mismo en el que habrían fallecido dos estudiantes. Alrededor de la medianoche se suscitó el segundo ataque en la carretera Iguala-Chilpancingo, mismo que de acuerdo a la versión de las autoridades habría sido efectuado por un comando armado, resultando con la muerte de al menos tres personas más, el jugador y el chofer del autobús, así como una mujer pasajera de un taxi que circulaba por el lugar de los hechos al momento del ataque. Más aún, no sólo había muertos y heridos, había 43 estudiantes desaparecidos.

Las versiones eran confusas y las declaraciones tanto de los estudiantes que lograron escapar de las balaceras como de los elementos policiacos que fueron interrogados eran confusas (Jean Jean, 2015). Lo que estaba claro era que este acontecimiento era el origen de una nueva lucha contra toda la maquinaria del Estado, desde el gobierno municipal de José Luis Abarca, hasta el mismo presidente de la república. Nos faltan 43 se convirtió en el grito de indignación de gran parte del país.

Las Redes Sociales jugaron un papel muy importante no sólo a la hora de difundir la información sino también para compartir la indignación. Imágenes de los padres buscando a sus hijos, fotos de los autobuses con impactos de bala y con rastros de sangre, y principalmente la imagen del normalista Julio César Mondragón con el rostro desollado, fueron algunas de las principales publicaciones que comenzaron a poblar las redes y que encendieron los ánimos de la sociedad, principalmente de los jóvenes (Villafuerte, 2015). Para las personas y principalmente para los familiares y compañeros de los desaparecidos, ya no era suficiente que fueran detenidos los

---

<sup>67</sup> Excelsior: Mueren 6 personas en tiroteos en Iguala. (2014, septiembre 28). Recuperado a partir de <http://www.excelsior.com.mx/nacional/2014/09/28/983980>

El País: Una noche de violencia deja dos estudiantes muertos en Guerrero. (2014, septiembre 28). Recuperado a partir de [https://elpais.com/internacional/2014/09/28/actualidad/1411871020\\_896959.html](https://elpais.com/internacional/2014/09/28/actualidad/1411871020_896959.html)

policías involucrados en el ataque<sup>68</sup>, para ellos había que esclarecer el crimen e identificar a los autores intelectuales (que presumiblemente era el alcalde José Luis Abarca). Vivos se los llevaron, y vivos querían de regreso a los 43 normalistas.

De forma casi inmediata y con la ayuda de Redes Sociales como Facebook, Twitter y YouTube, la ciudadanía se mantenía al tanto de toda la información que surgía en torno a los 43, además de difundir eventos de apoyo a los familiares, convocar a marchas y mantener la conexión a los colectivos solidarios. En poco tiempo, esto pasó a ser todo un movimiento que llevaría el mote de “Ayotzinapa Somos Todos”, mismo en el que también participarían personas que formaron parte de la movilización anterior más próxima que hubo en el país, el Yo Soy 132 (López, 2016).

Como lo menciona Abascal-Mena (2016), Twitter fue uno de los principales medios que dejaron ver la indignación de la gente. Numerosos hashtags aparecieron en Twitter: #FueElEstado; #YaMeCanse; #FueElEjercito; #FueraPeña y #AyotzinapaNoSeOlvida. Cada uno marca una etapa del movimiento y cada uno funciona a la vez como respuesta particular a un evento específico, pero al mismo tiempo es una forma de seguir disseminando la información a través de la red. No obstante, aquel que se volvió el “grito de justicia de todos los mexicanos” (ibíd., p. 15) fue aquel que le daba nombre al movimiento: #AyotzinapaSomosTodos.

Además del revuelo causado al interior del país, el caso de los 43 normalistas llegaría a varias partes del mundo, gracias a la influencia de las Redes Sociales. Uno de los ejemplos de dicha influencia fue la convocatoria a una marcha nacional e internacional para exigir la aparición de los normalistas, misma que se llevaría a cabo el 8 de octubre, iniciando en el Ángel de la Independencia con dirección al zócalo capitalino. De acuerdo al periódico Excelsior<sup>69</sup>, más de 131 organizaciones civiles convocaron a la marcha en más de 60 ciudades del país (Chihuahua, Guadalajara, Puebla, Sinaloa, Morelia, etc.). En países como Argentina, Inglaterra, Alemania,

---

<sup>68</sup> Animal Político: Consignan a 22 policías de Iguala por presunto homicidio de 6 personas. (2014, septiembre 29). Recuperado a partir de <http://www.animalpolitico.com/2014/09/reconoce-pgj-querrero-abuso-de-autoridad-de-policias-de-iguala-contra-normalistas-de-ayotzinapa/>

<sup>69</sup> Excelsior: Marcha nacional por la desaparición de los normalistas de Ayotzinapa. (2014, octubre 8). Recuperado a partir de <http://www.excelsior.com.mx/nacional/2014/10/08/985771>

Colombia, Costa Rica, Ecuador, Uruguay, Bolivia y España, entre otros, se registraron movilizaciones que apoyaban el evento.

Esta fue solamente la primera de muchas otras movilizaciones que buscaban presionar al gobierno para que resolviera el caso de los 43. Los principales gestores de estas acciones eran jóvenes estudiante de distintas instituciones tanto públicas como privadas, los cuales constituyeron una Asamblea Interuniversitaria que era la encargada de organizar a los estudiantes en cada una de las escuelas, tal como ocurrió el 16 de octubre, cuando se inició un paro de labores de 48 horas en “solidaridad” con los estudiantes de Ayotzinapa<sup>70</sup>.

Si bien las redes funcionaban como un medio de comunicación, organización y movilización, igualmente eran útiles durante el desarrollo de las acciones en la calle. En algunas marchas realizadas en el centro de la Ciudad de México, se llegaron a dar enfrentamientos entre manifestantes y cuerpos de granaderos, resultando en choques violentos, detenciones arbitrarias sobre los que en su mayoría eran estudiantes, aunque también llegaron a verse afectados padres y madres de familia que se integraban a las marchas. Por lo tanto, documentar el desarrollo de las marchas por medio de fotos o vídeos era una forma de dar a conocer al país y al mundo. Las acciones del movimiento por los 43, así como denunciar la intolerancia de las autoridades y las agresiones en contra de los manifestantes (Díaz, Pérez, Mandujano & Quiñones, 2015; Villafuerte, 2015).

El 7 de noviembre, el procurador General de la República ofrecía una conferencia de prensa en la que informaría sobre los avances de la investigación. Entre otras cosas, Jesús Murillo Karam compartió ante los medios que, de acuerdo al testimonio de tres detenidos, presuntamente integrantes de un grupo del narco que actuaba en Guerrero (Guerreros Unidos), los 43 normalistas fueron calcinados en el terreno de un basurero en Cocula<sup>71</sup>. Pero más allá de las preguntas y respuestas

---

<sup>70</sup> Animal Político. Normalistas cumplen dos meses desaparecidos: cronología del caso Ayotzinapa. (2014, noviembre 26). Recuperado a partir de <http://www.animalpolitico.com/2014/11/cronologia-el-dia-dia-del-caso-ayotzinapa/>

<sup>71</sup> Animal Político: Crónica: La manifestación que se convirtió en una marcha espontánea por Ayotzinapa. (2014, noviembre 8). Recuperado a partir de <http://www.animalpolitico.com/2014/11/cronica-y-despues-de-ayotzinapa-que-hacemos/>

elaboradas durante el encuentro, la forma de terminar la conferencia fue lo que más atención atrajo. Después de varias preguntas, el procurador dijo “ya me cansé”, y acto seguido abandono el lugar<sup>72</sup>. Esto inmediatamente encendió Twitter dejando ver el descontento por parte de la ciudadanía al repetirse masivamente el hashtag #YaMeCanse, que se mantuvo como uno de los más citados en Twitter durante 35 días (Torres-Nabel, 2015).

No obstante, el hashtag #YaMeCanse fue objeto de ataques cibernéticos, puesto que los programadores de Twitter encontraron que dicha etiqueta comenzó a bajar de las tendencias principales de Twitter México a causa de bots<sup>73</sup>, mismos que se encargaban de publicar otros hashtags, teniendo como consecuencia que dentro de las estadísticas de dicha red social comenzara a disminuir el promedio de menciones del #YaMeCanse (Torres-Nabel, 2015). Ante estas acciones, los usuarios de Twitter que apoyaban el #YaMeCanse comenzaron a publicar nuevas etiquetas: #YaMeCanse1, #YaMeCanse2, #YaMeCanse3, y así sucesivamente, pues cada que una nueva mención aparecía, esta volvía a ser atacada por los bots (Abascal.Mena, 2016).

A medida que pasaba el tiempo parecía que el movimiento iba perdiendo fuerza. Los estudiantes retomaban sus clases y las demás personas volvían a sus actividades cotidianas. El evento que vendría a darle la estocada final (o una de las últimas), fue una nueva conferencia de prensa del Procurador. El 27 de enero del 2015, Murillo Karam daba a conocer la denominada “verdad histórica”, explicando que los 43 normalistas fueron “privados de la libertad, privados de la vida, incinerados y arrojados

---

<sup>72</sup> El Financiero: #YaMeCansé, de Murillo Karam, tendencia global en Twitter. (2014, noviembre 7). Recuperado a partir de <http://www.elfinanciero.com.mx/sociedad/yamecanse-murillo-karam.html>

<sup>73</sup> Bot: cuenta ficticia, activa, encadenada a una herramienta de administración de cuentas de Twitter que sirve para retuitear, seguir gente o levantar hashtags. Un mensaje se repite en varias cuentas, lo que ayuda a que crezca la conversación. Así, el algoritmo de Twitter detecta que más gente se está sumando y levanta una tendencia. Pineda, R. (2014, diciembre 27). Bots: el aliado (y enemigo) silencioso del Social Media. Recuperado a partir de <https://www.forbes.com.mx/bots-el-aliado-y-enemigo-silencioso-de-los-social-media/>

al río. En ese orden. Ésta es la verdad histórica de los hechos, que debe tener validez jurídica ante los órganos jurisdiccionales”<sup>74</sup>.

A partir de estas declaraciones, el movimiento comenzó a apagarse, y los que en un principio fueron los más “comprometidos” con la causa de los padres y compañeros de los normalistas volvían a su vida cotidiana. Pareciera que las declaraciones del Subcomandante Insurgente Moisés (nuevo portavoz del EZLN) eran proféticas:

Nosotros pensamos que tal vez ya saben que puede ser que se queden solos y que estén preparados.

Que puede ser que quienes ahora se amontonan encima de ustedes para usarlos en beneficio propio, los abandonen y corran a otro lado a buscar otra moda, otro movimiento, otra movilización.

Nosotros les platicamos a ustedes de lo que sabemos porque es ya parte de nuestra historia<sup>75</sup>.

Asimismo, es pertinente preguntarse lo que Amy Reed-Sandoval se pregunta en un breve ensayo: ¿todos somos Ayotzinapa? Y al responder a esta pregunta, también se puede estar planteando una de las causas por las que el movimiento decayó, al menos para los que no estaban relacionados directamente con los 43 normalistas de Ayotzinapa. Ciertamente, como lo plantea Red-Sandoval, Ayotzinapa representa en sí, una identidad tanto política como social, histórica y étnica. Ayotzinapa es una realidad concreta y particular, por lo tanto, cuando las desbandadas surgen pregonando Ayotzinapa Somos Todos, es un tanto inocente, si no, falso. Ayotzinapa son los familiares y amigos, compañeros de clases, incluso las comunidades que viven en una realidad similar a la de los 43. Si bien es cierto que “no hace falta ser Ayotzinapa

---

<sup>74</sup> Milenio: Asesinados, incinerados y arrojados al río, verdad histórica: PGR, (2015, enero 27). Recuperado a partir de [http://www.milenio.com/policia/Asesinados-incinerados-arrojados-historica-PGR\\_0\\_453554859.html](http://www.milenio.com/policia/Asesinados-incinerados-arrojados-historica-PGR_0_453554859.html)

<sup>75</sup> Palabras de la Comandancia General del EZLN, en voz del Subcomandante Insurgente Moisés, al terminar el acto con la caravana de familiares de desaparecidos y estudiantes de Ayotzinapa, en el caracol de Oventik, el día 15 de noviembre del 2014. Recuperado de: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/11/15/palabras-de-la-comandancia-general-del-ezln-en-voz-del-subcomandante-insurgente-mois-es-al-terminar-el-acto-con-la-caravana-de-familiares-de-desaparecidos-y-estudiantes-de-ayotzinapa-en-el-caracol-d/>

para poder preocuparse por Ayotzinapa” (Reed-Sandoval, 2015, p. 25), para contribuir con dicha causa, hay que tener presente que:

“Ayotzinapa” sí ha sido construida como una identidad: específicamente, en términos de la identidad de los 43 jóvenes, sus familias, y los que luchan para la justicia bajo una marginalización parecida a la de ellos. Esa identidad, sin embargo, no es compartida por todos; en otras palabras, no todos somos Ayotzinapa” (ibíd, p. 26).

Por lo tanto, esto podría parcialmente explicar el por qué este movimiento hasta ahora no ha alcanzado los objetivos que en un principio se planteó: la aparición con vida de los 43 normalistas. El tiempo ha pasado y junto con sus controversias, aparentes sesgos en la investigación y una presumible intervención del ejército e instancias del gobierno, los estudiantes siguen desaparecidos y no hay, a ciencia cierta, una respuesta contundente<sup>76</sup>.

Estos tres acontecimientos que se han citado, pareciera que a simple vista no tienen una correlación o un punto en común más allá que el uso en mayor o menor medida, de una u otra forma, de Internet y Redes Sociales. No obstante, el análisis que se pretende elaborar en el capítulo siguiente pretenderá echar luz sobre aquellos elementos que hacen del movimiento zapatista, el obradorista y Ayotzinapa, acontecimientos que más allá de ser ajenos el uno del otro, se presentan como episodios de una serie histórica que, con sus peculiaridades, define una constante del manejo o gestión de las crisis coyunturales de la sociedad por parte del Estado mexicano.

No obstante, más allá de adelantar alguna hipótesis, dejaré que el desarrollo del análisis vaya mostrando la naturaleza y el papel de los movimientos sociales en México, aunado al uso de las tecnologías informáticas de finales de siglo XX y principios del siglo XXI.

---

<sup>76</sup> Excelsior: Cronología: A dos años de la desaparición de los 43 normalistas. (2016, septiembre 26). Recuperado a partir de <http://www.excelsior.com.mx/nacional/2016/09/26/1119038>

## **CAPÍTULO 4: UNA LECTURA DESDE LA BIOPOLÍTICA**

El breve recorrido que se ha hecho hasta el momento, pareciera disperso y sin continuidad. En principio, abordar algunos puntos básicos o elementales sobre Internet y Redes Sociales en conjunto con una breve caracterización sobre los hackers, tiene cierta relación no manifiesta cuando se comienza a hablar sobre los movimientos sociales y de ciberprotesta que acontecieron en España, Islandia y países del medio oriente. Más aún, cuando se emprende la recapitulación de los movimientos sociales acontecidos en México pero, empezando con una escueta introducción desde la Teología de la Liberación, el panorama se torna un tanto más confuso. La tarea ahora es dar cuenta de que lo que parece fueran territorios ajenos entre sí, no son más que los componentes de un espectro más amplio en el que tecnología, protesta y fe, dan cuenta de la realidad actual que se pretende emancipadora y liberadora, empero, es la cara renovada de una sociedad que más que controlada o disciplinada, es libre, y tras esa libertad, se esconde una sujeción tan sutil que se toma por la vida misma sin mayor cuestionamiento.

### **4.1. EL PODER DE LA RED**

Internet como producto de un desarrollo tecnológico eminentemente militar, no puede estar exento de otras aplicaciones o de cumplir otras funciones más allá de la simple interconexión entre ordenadores, el flujo acelerado y masivo de información o la consulta de contenidos de distinta índole. Internet se ha convertido en la máxima expresión de un mercado financiero global, un medio que permite que grandes cantidades de dinero (que formalmente no existen) circulen sin mayor obstáculo conectando grandes cadenas de servicios y productos, con los pequeños usuarios. Individuos que consumen el sentido de la vida a través de Internet.

No obstante, reducir Internet a lo mero económico, a lo monetario, es sostener una pretensión que no precisamente sea ingenua pero sí incompleta. Si bien hay que tener en cuenta que los grandes corporativos que ofrecen servicios de Internet, o que están dentro del ramo de la tecnología informática, son los que actualmente lideran las empresas más adineradas del mundo, existe otra cara de la moneda. El otro gran

carácter de Internet es la posibilidad de intercambiar sentido, en otras palabras, es posible establecer un mercado, un sistema económico de sentido, un lenguaje que a la vez es subliminal y expreso. Es decir, Internet permite que las personas puedan consumir contenidos, información, conocimiento, imágenes, violencia y un sinfín de cosas que al fin y al cabo, no son más que consumir una forma-de-vida, pero que es concebida sólo como un aspecto de entretenimiento.

Esta forma-de-vida que es consumida dentro de la red, también tiene su contraparte, o más bien, su contrasentido, el consumo no es unidireccional sino totalmente bidireccional. La red también consume, no en un sentido orgánico sino en un sentido político y hasta ontológico. De lo que se alimenta esta red informacional es, precisamente, de información. Uno como usuario produce información todo el tiempo dentro de Internet. Cada “click”, cada “like”, cada “follow”, viene a ser interpretado o traducido a un lenguaje binario mismo que es susceptible de tratamiento estadístico y que, dicha estadística, no hace más que mostrar la tendencia hacia donde se dirige la forma-de-vida homogénea de los internautas, y por ende, hacia donde va dirigida la red de Internet.

Internet como sistema auto-generador tiene su fundamento en el sujeto libre. Considérense los sitios de Redes Sociales más utilizados: Facebook y Twitter. Estos sitios permiten que sus usuarios publiquen prácticamente cualquier tipo de contenido en sus distintas modalidades (imagen, video, texto, hipervínculos, etc.). Cada uno de esos contenidos entran al sistema como un mero dato, y lo que configuran dentro del sistema es una respuesta, esta respuesta es devuelta al usuario simple y sencillamente como más de lo mismo. Si un usuario publica sobre deportes, el sistema le devuelve anuncios de venta, invitaciones a comunidades o grupos, noticias, eventos, todo relacionado con deportes; si un usuario busca información relacionada con vuelos de avión a “X” parte, el sistema le devuelve una serie de contenidos relacionados con empresas aéreas, estancias de hotel, etc. La mecánica es idéntica si se publican contenidos sobre política, medio ambiente, alimentación, etc. El sistema te devuelve lo que le das. Una suerte de espejo, un reflejo que vuelve al usuario como ajeno lo que en realidad es lo propio.



Y es que Internet no es un desarrollo tecnológico más. No es un paso hacia el progreso. Internet es la representación material de la nueva forma de gobernar los cuerpos y las voluntades. Lo inmediato, lo libre, lo transparente, son algunas de las características de esta renovación en la forma de organizar a los individuos en sociedad. Los individuos tienden a lo inmediato, cambian una y otra vez de preferencias, se adhieren constantemente a nuevos frentes, opinan desmedidamente sin la necesidad de hacerse responsables por lo que dicen. Todo tiene que estar a la vista de los demás, nada se hace de forma anónima, de forma privada. Público y privado se entremezclan rompiendo con esa dualidad entre lo que es propio y lo que es ajeno. Ahora todo lo que un individuo produce digitalmente es observado por otros, y lo que otros publican es fácilmente accesible para los demás.

La Web ha evolucionado, ha pasado de ser una Web dedicada a la presentación de contenidos y páginas sin mayor atractivo (Web 1.0), a convertirse en la Web 2.0 o Web de los usuarios, pues ellos mismos son quienes la construyen, quienes la programan. No más una Web de expertos sino una Web que permite que cualquier persona pudiese compartir al mundo sus contenidos: todos se volvieron expertos. Sin embargo, la Web 3.0 excede a sus antecesoras, ésta se pretende como la Web de la experiencia, puesto que permite compartir la vida diaria con las demás personas. La transmisión de videos en tiempo real hace posible que todos puedan acceder a la vida de los demás. Lo que pareciera es el compartir con el mundo la experiencia que se vive en tal o cual momento, no es más que el vaciamiento de toda posibilidad de asirse de experiencia en el momento de la videotransmisión. Lo que en primer momento se presenta como el acceso a cualquier suceso en cualquier parte del mundo, no es más que el alejamiento de toda experiencia.

#### *4.1.1. El medio es el mensaje*

“El medio es el mensaje”, esta frase que enuncia Marshal McLuhan (1996), pone en evidencia que la introducción de cualquier nueva tecnología dentro del ámbito social da lugar a cambios generalizados, no sólo en el campo de los medios, también producirá una modificación sustancial al nivel de las relaciones sociales. En este caso, Internet se ha presentado como una forma evolucionada en la capacidad que se tenía

para comunicarse así como también para intercambiar información. Sin embargo, las consecuencias parecieran ser más profundas, por ende, menos evidentes.

Nicholas Carr se pregunta, ¿qué está haciendo Internet con nuestras mentes? (Carr, 2011). De entrada, preguntarse por las consecuencias que ha tenido Internet sobre nuestros procesos cognitivos, pensamientos, o cualquier otra cosa que se considere como mental, indica que los efectos se han introducido profundamente en el ser humano. En un primer momento, Carr menciona que la forma en la que la vida ha cambiado es evidente. Trámites bancarios en línea, compras por Internet, estudiar a través del ordenador sin la certeza de que un profesor sea el que guía el estudio, son algunas de las innovaciones que la Web ha traído consigo. Sin embargo, la pregunta que este autor se plantea, tiene esta respuesta: “la mente lineal está siendo desplazada por una nueva clase de mente que quiere y necesita recibir y diseminar información en estallidos cortos, descoordinados, frecuentemente solapados –cuanto más rápido mejor–” (ibíd., p. 22).

Desplazamiento de una mente acostumbrada a la concentración, al trabajo gradual y a la adquisición progresiva de conocimientos, por una nueva forma de mente que se encuentra en adaptación a la fugacidad, a la velocidad, a la cantidad desbordada de información, es lo que se ha gestado. Como lo ejemplifica Carr a partir de las declaraciones de varios personajes, el apropiarse del conocimiento e información ya no es cuestión de un arduo estudio ni de un aburrido pasar hoja por hoja un libro. Lo de hoy es teclear un par de palabras clave, elegir los contenidos que más se adapten a las necesidades inmediatas, y leer fragmentos dispersos que a partir del mismo sujeto son puestos en relación para darle un sentido.

Lo anterior es muy parecido a lo que Anaclet Pons ha pensado sobre el desorden digital. Hablando de la labor de archivo, Pons menciona que alrededor del 95% de las investigaciones inicia en Google (Pons, 2013), empero, esto no es un simple cambio de vía en la labor investigativa, sino que se trata, epistemológicamente, de una nueva forma de aprehender conocimientos. “La velocidad y el acortamiento del tiempo son rasgos propios de la modernidad secularizadora, en la que los progresos de la ciencia y la cultura se producen y difunden cada vez más deprisa” (ibíd., p. 22). Parece ser que la aceleración y la velocidad se han convertido en el modelo que dicta

la norma dentro de la Web. Esto plantearía como consecuencia, que las personas trabajarían, no sólo bajo el imperativo de la velocidad, sino que a partir de una actividad que no se detiene, ineludiblemente los detalles de la vida se pierden, en última instancia, la experiencia de todo lo que pueda suceder en la red queda suspendida. Más aún, en la red no habría posibilidad de experiencia alguna, sólo encadenamiento de sucesos vacíos.

Como menciona Carr, “esté conectado o no, mi mente espera ahora absorber información de la manera en la que la distribuye la Web: en un flujo veloz de partículas” (ibíd., p. 19). No obstante, a esto se podría revirar diciendo que ya no hay momentos en los que realmente estemos desconectados de Internet. Internet no ha venido solo, está acompañado de la frenética actualización de los mismos dispositivos que permiten establecer una conexión con la red. Computadoras portátiles cada vez más portátiles, smartphones que al parecer cada vez son más smart que los mismos individuos, relojes, pulseras, tabletas. La tendencia es estar completamente conectado a través de cualquier dispositivo por pequeño que sea. Ya no hay posibilidad de desconexión del mundo digital.

Retomando a McLuhan, la posibilidad de un mundo robótico está más presente que nunca (McLuhan & Powers, 1995). Y este mundo robótico no es precisamente el de las piezas biónicas y los autos voladores autónomos (aunque ciertamente esto ya es una realidad), el mundo robótico es aquel en el que la naturaleza del hombre ha sido “traducida rápidamente en sistemas de información” (ibíd., p. 13). Es así que se hace posible pensar las tecnologías de la información como lenguaje, ya no un lenguaje *per se*, sino parte del mismo lenguaje con el que se comunican las personas. No importa que uno viva en Alaska y el otro en China, la homogeneización de la comunicación hace que entre naciones exista una comunicación constante; más aún, entre los mismos individuos dicha situación se replica, por tanto, se anula la posibilidad del secreto entre las personas. Todo, de todos, se sabe.

Y esta aceleración de los sujetos dentro de la red no es una simple consecuencia de la configuración de ésta. La configuración del mundo se ha dispuesto de tal manera que surge como fundamento para poder pensar una tecnología que vaya

acorde a las necesidades del mundo. Nuevamente McLuhan parece pensar en ese sentido.

Los ordenadores fueron diseñados para el simple aumento de producción cuantitativa, es decir, para llevar a cabo la lectura, escritura, adición, multiplicación y división repetitivas que tanto nos aburren, una especie de aturdimiento del cerebro que por lo general genera errores. Un ordenador nunca se aburre; prospera con la monotonía. No comete errores. Las personas que lo instruyen cometen errores. Puede "enfermarse" cada tanto y requerir de rehabilitación mecánica. Pero por lo general, el ordenador fomenta la consistencia y la exactitud. Y es exactamente en estas funciones donde pueden percibirse los efectos del ordenador sobre los humanos (ibíd., p. 109).

Fomentar la consistencia y la exactitud, esa es la tarea de los ordenadores, o más bien, esa sería la forma en la que los sujetos deberían operar en un mundo que les exige. Un mundo comandado por el capital y por el proyecto neoliberal de la pequeña empresa necesita de sujetos que puedan seguir ese ritmo frenético. El trabajo a marchas forzadas para la maximización de la producción material y simbólica, pasa a ser significado como parte nuclear de la vida, incluso como la vida misma. Ordenadores o dispositivos electrónicos e Internet, son el maridaje que moldea a los sujetos para producir información de forma incesante.

Esta es la vanagloriada era de la información que con tanto entusiasmo anuncia Manuel Castell. Este paradigma de la tecnología de la información, como lo llama el sociólogo catalán, plantea cinco rasgos principales: a) es una tecnología cuya materia prima es la información; b) tiene la capacidad de penetrar en toda actividad humana; c) cuenta con una compleja lógica de interconexión; d) así como una lógica interna adaptable-reconfigurable y por último, e) en este paradigma convergen varios desarrollos tecnológicos más allá de sólo Internet (Castells, 1999a). Estas cinco características serán de gran importancia para poder definir o aproximarse con mayor formalidad al papel de las redes dentro de la vida de los sujetos y viceversa, pensar al sujeto enmarcado en la dinámica de Internet, tarea que se retoma más adelante.

Por el momento, se concluiría este apartado definiendo como es que el medio Internet se ha convertido en el mensaje. Primeramente, es importante retomar el

análisis tetrádico que elaboran McLuhan y Powers, puesto que este es presentado como un “modelo para estudiar el impacto estructural de las tecnologías sobre la sociedad” (McLuhan & Powers, 1995, p. 16). Este análisis de cuatro partes propone que, ante el advenimiento de un avance tecnológico, algo se intensifica, algo más se vuelve obsoleto, se recupera algo olvidado anteriormente al mismo tiempo que algo se modifica o sufre una inversión. A partir de dicho análisis tetrádico, McLuhan y Powers piensan que la *Red de Medios Globales*: a) incrementa la transmisión instantánea de diversos medios sobre una base global: alimentación y contra-alimentación planetaria simultánea; b) desgasta la capacidad humana para codificar y decodificar en tiempo real; c) recupera la Torre de Babel: voz grupal en el éter, y d) se convierte en pérdida de especialidad; tierra programada.

Lo que parece que se plantea a partir de este análisis de cuatro puntos es, hasta cierto punto, lo que se ha desarrollado en líneas anteriores. En primera instancia, el incremento de la transmisión instantánea provocada por esta red global, es como se ha planteado anteriormente, el paradigma de la velocidad que desvincula al sujeto de sus semejantes y del mundo que le rodea. El intercambio acelerado de información en todas direcciones se ha instalado como una forma predeterminada de la interacción entre los individuos, hasta cierto punto, esto hace eco con la modernidad líquida de Zygmunt Bauman, no obstante, este postulado tendrá que ser más adelante.

El segundo punto está en íntima relación con el anterior, ya que si se piensa en que la capacidad humana se ha deteriorado con respecto a la codificación y decodificación en tiempo real, se puede considerar que es una consecuencia del trato fugaz de los datos dentro de la red. Pensando desde una postura neuronal o cerebral, la plasticidad cerebral como fundamento de la adaptabilidad de las capacidades cognitivas, daría paso a pensar que, si el medio se comporta o se maneja desde la velocidad, el mismo cerebro se adapte a esa forma en la que transcurre la información y el conocimiento, por tanto, las capacidades humanas tenderán a adaptarse a esa nueva tendencia.

De acuerdo al tercer punto del análisis tetrádico, la voz grupal en el éter, puede ser considerada como la posibilidad de que todas las voces puedan tener un espacio o un momento en el cual se pueden expresar, sin embargo, que ese espacio sea el

“éter”, debe ser entendido como una voz que se propaga al infinito, al vacío. Como Torre de Babel, una voz que intenta alcanzar el cielo es una voz que por su propia fragilidad se desploma y se pierde. Dentro de la red, infinidad de voces se propagan, mas no se puede establecer que todas las voces tengan un destino, sino simplemente, divagan y se ven reemplazadas o desplazadas por la siguiente oleada de voces.

Por último, pensar en la pérdida de especialidad que precipita la red global, más que leerse como una real pérdida, puede ser una ilusión de hiperespecialización. En otras palabras, es un juego entre lo que un individuo percibe en y proyecta desde su ser a partir de la virtualización del mundo (Levy, 1999). La percepción infinita de información le presenta al internauta de forma íntegra, más no real, el mundo; dado un proceso de significación o de lectura de lo percibido, el individuo proyectará al mundo aquello a lo que ha podido acceder. Por ende, si a un usuario de Internet le es posible acceder a grandes cantidades de información de un tema en particular, su proyección a la red es de una especialización a partir de contenidos virtuales. Sin embargo, dado que la información de la red no es el mundo *per se*, lo que proyecte el individuo estará vacío de una significación real.

Podría parecer extremo el análisis que se hace del tétrade de la Red de Medios Global, sin embargo, McLuhan y Powers, a partir de un lectura que realizaron hace más de 20 años, ya veían que “la expansión tecnológica es un proceso hacia el exceso” (McLuhan y Powers, 1995, p. 29). Más aún, es un proceso angélico o descarnático, puesto que se trata de un fenómeno que “permite que la tecnología se mueva como una fuerza muda, porque sin percibir los procesos de cuatro partes, somos inconscientes de sus efectos” (ibíd., p. 29).

Esta inconsciencia de lo que sucede detrás de la red no es un mero epifenómeno de la propia red, es el efecto presupuestado que toma lugar a partir de la propia naturaleza de los procesos psíquicos de los individuos. No se podría pensar en el dominio de la sociedad sin antes tomar en cuenta los mecanismos que subyacen a la forma en la que las personas se relacionan con el mundo. Es por esto, y retomando a Jürgen Habermas, que “hoy la dominación se perpetúa y amplía no sólo por medio de la tecnología, sino como tecnología” (Habermas, 1968, p. 58), dejando en evidencia la incapacidad del hombre para poder decidir “sobre su propia vida” (ibíd., p. 58). Sin

embargo, el poder de la tecnología informática no pasa únicamente por su acción silente y manipuladora sobre los individuos, su potencia recae en el hecho de que los individuos se piensen libres a partir del amplio espectro de posibilidades que propicia en ellos el uso de Internet.

#### 4.1.2. *De Psicopolítica e Hipótesis Cibernética*

La tecnología informática ha modificado la vida en aspectos tan diversos que se ha vuelto innegable pensar en una era o una sociedad de la información. En el último de los tres volúmenes de *La Era de la Información*, Castells habla de la nueva sociedad conformada informacionalmente:

La revolución de la tecnología de la información indujo la aparición del informacionalismo como cimiento material de la nueva sociedad. En el informacionalismo, la generación de riqueza, el ejercicio del poder y la creación de códigos culturales han pasado a depender de la capacidad tecnológica de las sociedades y las personas, siendo la tecnología de la información el núcleo de esta capacidad. La tecnología de la información ha sido la herramienta indispensable para la puesta en práctica efectiva de los procesos de reestructuración socioeconómica. De importancia particular fue su papel al permitir el desarrollo de redes interconectadas como una forma autoexpansiva y dinámica de organización de la actividad humana. Esta lógica de redes transforma todos los ámbitos de la vida social y económica (Castells, 1999c, p. 370).

Esta cita tan extensa, da la pauta para pensar desde otro espacio el rol de la red en la conformación de las nuevas sociedades, no como sociedades posmodernas o líquidas, sino como sociedades que a pesar de lo frágil y efímeras que son, están contenidas dentro de un marco deontológico que las configura de forma clara. Si bien Castells tiene la audacia para pensar las distintas formas de poder que se pueden manifestar al interior o exterior de la propia red (poder de conectar en red, poder de la red, poder en red y poder para crear redes) (Castells, 2009, p. 72), habrá que entrar en terrenos un tanto más críticos, para señalar, no sólo a aquellos que configuran las redes (programadores), o el potencial uso que le pueden dar los usuarios para su

beneficio, más aún, habrá que poner en tensión, tanto aquella nueva forma de organizar las poblaciones a partir de los principios cibernéticos, como los efectos propiciados sobre los sujetos partiendo del sentido que se encadena desde las características propias de Internet.

Este terreno que dispone las condiciones de las nuevas sociedades y actividades humanas es el de la cibernética. Para Tiqqun, la cibernética no es sólo un campo de conocimiento que se ocupa del tratamiento de los datos estadísticos. La cibernética “propone concebir los comportamientos biológicos, físicos y sociales como integralmente programados y re-programables... representa cada comportamiento como ‘pilotado’ en última instancia por la necesidad de supervivencia de un ‘sistema’ que lo vuelve posible y al cual él debe contribuir” (Tiqqun, 2013a, s.p.). Al respecto, lo que Tiqqun denomina como *Hipótesis Cibernética*, es un “conjunto de dispositivos que ambiciona tomar a su cargo la totalidad de la existencia y de lo existente” (ibíd., s.p.).

La palabra cibernética proviene del griego *Κυβερνήτης* (kybernētikē), que se traduce como “arte o técnica de pilotar una nave”. Es así, que Tiqqun entiende la cibernética como una forma de gobierno, palabra que tiene la misma raíz griega, *κυβερνάω* (kybernao), “pilotar una nave”. Esa nave que hay que pilotar es la nave de la sociedad. Hay que dirigir a la tripulación de modo que puedan contribuir no sólo a mantener a flote la nave, sino a que la nave llegue a buen puerto. La cuestión aquí es que dirigir a la tripulación no se hace de forma autoritaria, sino pensando en un sujeto que contribuye de forma “libre”. Es aquí como se retoma y se supera la hipótesis liberal, no sólo hablando de un sujeto autónomo, sino que desde su autonomía alimenta al orden mismo que lo mantiene sujeto.

Tal como lo menciona Byung-Chul Han, el proyecto por excelencia en estos tiempos es el proyecto del sujeto libre, “el yo como proyecto, que cree haberse liberado de las coacciones externas y de las coerciones ajenas, se somete a coacciones internas y a coerciones propias en forma de una coacción al rendimiento y la optimización (Han, 2014, p. 7)”. Cuando consideramos a un sujeto que se moviliza desde el interior, se pierde todo tipo de coacción externa. El sujeto pensará que sus motivos son verdaderamente propios, lo cual tendrá como consecuencia un compromiso con dichos objetivos individuales. El proyecto de una sociedad atomizada



en pequeñas búsquedas aisladas es la forma de sociedad que se espera pueda ser pilotada más fácilmente, dado que al disponer de las condiciones necesarias para que un individuo se desarrolle económicamente por su propia mano, se corona ese proyecto de un gobierno frugal, o como lo expresa Foucault, ese “arte de gobernar lo menos posible, ese arte de gobernar entre un máximo y un mínimo, y mejor más cerca del mínimo que del máximo” (Foucault, 2007, p. 44).

Este proyecto del sujeto libre concuerda fielmente con el proyecto de la era de la información, pues esta última tiene como premisa “la liberación de una capacidad productiva sin precedentes por el poder de la mente” (Castells, 1999c, p. 394). El mismo Pierre Levy ya lo tenía dentro de sus consideraciones al igual que Castells, puesto que Levy menciona que “un movimiento general de virtualización afecta no sólo a la información y a la comunicación, sino también a los cuerpos, al funcionamiento económico, a los marcos colectivos de la sensibilidad o al ejercicio de la inteligencia” (Levy, 1999, p. 13).

Virtual no es “opuesto a lo real” (ibid., p. 14); virtual es la potencia guardada en algo, algo a lo que se podría aspirar a ser. En este entendido, la red es virtual porque tiene la potencia *para* y la potencia *de*. Potencia *para*, podría entenderse como la gama de posibilidades con las que Internet cuenta para poder realizar distintas tareas. La potencia *de*, es lo que la red podría permitir, cómo se podría utilizar la red para distintos fines. Si en primer lugar la potencia *para* puede funcionar como un medio para alcanzar un fin, y en este caso sería el fin de cualquier usuario de Internet, la potencia *de* es el fin que se desea alcanzar a través de la red. Y si bien Internet podría usarse para muchos fines individuales, el fin por antonomasia, es el de uniformar el comportamiento de los individuos en colectivo más allá del comportamiento aislado y atomizado de cada uno.

La potencia de la red *para*, funge como medio para llegar a la potencia *de*. Asimismo, la potencia *de* prefigura el comportamiento de los sujetos y de esta forma la potencia *para* se vuelve un fin transitorio, o un fin circular. Internet como medio utilitarista de los propios sujetos, se encuentra el propio fin utilitario de eso que los sujetos hacen con la red. Normalizar u homogeneizar una forma de apropiarse de la red como medio virtual, parte también de la misma red apropiándose de las acciones

individuales realizadas virtualmente. Uroboros virtual que marca la ruta y el destino que permanentemente se repiten, pero que a su vez, no se presenta de la misma forma dos veces.

El proyecto social es el de la libertad pero, el proyecto tecnológico-virtual de nuestra época es el de la transparencia. A nivel institucional, el discurso ha sido el de transparentar la forma de actuar de las propias instituciones, específicamente en relación a lo económico: disminuir la corrupción y el desvío de recursos, etc. Empero, el discurso de la transparencia también ha sido vertido de forma implícita sobre los individuos, propiamente hablando en el uso de Internet y de Redes Sociales. Byung-Chul Han ha reflexionado sobre esta *Dictadura de la Transparencia*, primero, considerando que “la omnipresente exigencia de transparencia” ha aumentado “hasta convertirla en un fetiche y totalizarla” (Han, 2013, p. 11). De ahí que la transparencia se vuelva pornográfica, es decir, “contacto inmediato entre la imagen y el ojo... transparentes cuando se despojan de su singularidad” (ibíd., p. 12). En un segundo momento, Han pensará en que la transparencia expresada como “la libertad y la comunicación ilimitadas se convierten en control y vigilancia totales. También los medios se equiparan cada vez más a los panópticos digitales que vigilan y explotan lo social de forma despiadada” (Han, 2014, p. 11)

Por lo tanto, la transparencia virtual llevada a sus últimas consecuencias, por un lado, deja al usuario sin la posibilidad de transmitir cualquier experiencia, al vaciar de significado cualquier tipo de exposición repetida y trivial de las propias vivencias. Por el otro, la transparencia virtual se vuelca sobre el sujeto en la forma de una vigilancia total. Panóptico digital que actúa y toma fuerza a partir de la misma libertad con la que el sujeto se mueve a través de la red de redes. Esto, de acuerdo a Tiqqun, no sería más que la expresión cibernética del gobierno de nuestras sociedades actuales, una forma de “coordinación racional de los flujos de informaciones y decisiones que circulan en el cuerpo social” (Tiqqun, 2013a, s.p.), proyecto factible a partir de un sistema que cuente con la capacidad de capturar la información proveniente de los sujetos, darles un tratamiento correlativo-asociativo y mantenerse permanentemente cercano a los individuos tanto en aislado como en colectivo (ibíd).

Ideal de libertad y sistema captor de información se concatenan para recibir, analizar y reprogramar cualquier información proveniente de los sujetos. Aunado a lo anterior, como ya se mencionó, el avance tecnológico también es el de los mismos artefactos que permiten una conexión permanente con el mundo de Internet. Los teléfonos celulares ya no son sólo un “eficiente aparato de vigilancia, sino también un confesionario móvil” (Han, 2014, p. 14). Esto deja de manifiesto, el “efecto Moebius” (Levy, 1999), un giro propiciado virtualmente, en el que hay un paso de lo exterior a lo interior y viceversa. Es decir, las fronteras anteriormente difíciles de diferenciar entre lo propio y lo común, lo público y lo privado, etc., ahora están realmente borradas. Cualquier tipo de entrada de datos dentro de la red pasa a ser propiedad de la misma red, por ende, accesible a todos los usuarios y, algo que es de acceso público llega a ser considerado como algo realmente personal después de habersele dado una significación, o incluso sin significación y sólo por el puro contacto pornográfico. No se trata de un comunismo barato: *de todos todo*, sino una desvinculación en dos sentidos: tanto lo mío deja de ser mío cuando se publica en Internet, como lo público nunca llega a ser mío porque no surge de un proceso creativo propio.

Dirá Byung-Chul Han que “el panóptico digital posibilita una visión de 360 grados sobre sus reclusos” (ibíd., p. 46). En este panóptico digital se hace imposible perder de vista las acciones de cada individuo, no solamente porque la vigilancia es permanente, sino porque la vigilancia es amable. El *Big Brother amable*, como lo llama Han (ibíd), es la forma en la que el sistema informático se hace de todo tipo de información proveniente de los sujetos. El Big Brother no es una negatividad que reprima y someta, sino que desde la excesiva positividad que confiere y el sentimiento de libertad de los sujetos, la información fluye sin restricción alguna.

Y como ya se había mencionado en líneas anteriores, los usuarios de Internet producen grandes cantidades de datos diariamente: cada enlace visitado, cada página que se abre, cada imagen publicada o palabra escrita, se vuelve un dato. Lo importante no es que toda acción dentro de Internet se pueda “datificar”, sino que al trabajar con datos, se pretende tener un control de medición sobre cualquier comportamiento de los sujetos. Esta cuantofrenia que los mismos usuarios alimentan, es esa *Inteligencia Colectiva* por la que se pregunta Levy:

¿Qué es la inteligencia colectiva? Es una inteligencia repartida en todas partes, valorizada constantemente, coordinada en tiempo real, que conduce a una movilización efectiva de las competencias... el fundamento y el objetivo de la inteligencia colectiva es el reconocimiento y el enriquecimiento mutuo de las personas, y no el culto de comunidades fetichizadas o hipóstasiadas (Levy, 2004, p. 19).

Claro que Levy tiene razón al decir que la virtualidad de Internet es una inteligencia repartida en todas partes, que trabaja en tiempo real y rompiendo fronteras. La inteligencia colectiva es esa producción de datos por los usuarios de forma acelerada y sostenida. Sin embargo, parece ser que Levy piensa de forma utópica al considerar que esa inteligencia colectiva es el “reconocimiento y el enriquecimiento mutuo de las personas”. Si algo logra Internet es bloquear toda posibilidad de reconocimiento entre los usuarios. Sin experiencia no se puede producir un lazo entre personas, y cuando la transparencia de la red y de los contenidos publicados por las personas son vaciados de su significación particular para volverse una generación homogénea, el reconocimiento no se da, sólo hay exposición pornográfica de imágenes y palabras. Esto resuena con la lectura hecha sobre el análisis tetrádico de McLuhan, particularmente con el tercer punto, ya que al hablar de una inteligencia colectiva que, más que propiciar el reconocimiento entre sujetos, irremediablemente los desvincula, estamos hablando de una multitud de voces que se dispersan en el éter sin producir mayor resonancia, voces que chocan y se derrumban como Torre de Babel antes de alcanzar el cielo.

Producción exacerbada de voces digitales es producción exacerbada de datos medibles, y para el caso, no es necesario que alcancen el cielo. Como lo piensa Tiqqun, para Internet como sistema que captura toda información, cualquier dato sería indiferente, independientemente de si la información producida por un sujeto llega o no a un destino en específico. El solo hecho de que se produzcan datos es el principio para que la captura inicie y el mismo sistema se reconfigure. Tal como lo considera Castells, “las redes digitales son globales por su capacidad para autorreconfigurarse de acuerdo con las instrucciones de los programadores” (Castells, 2009, p. 51). Ciertamente, son esos programadores los que han contribuido a establecer un sistema

autopoyético que a medida que recibe cualquier tipo de información se adapta al comportamiento de los usuarios. Esto mismo hace difícil la lucha contra este orden cibernético, porque quienes están detrás de la construcción de las redes, “los nuevos conquistadores... los cibernéticos, no conforman un partido organizado sino una constelación difusa de agentes, conducidos, impulsados, deslumbrados por la misma fábula” (Tiqqun, 2013a, s.p.). Baste recordar que el *open source movement* y el *copyleft* como fundamentos para la construcción colectiva de Internet, le dieron a cualquier usuario la oportunidad de aportar al perfeccionamiento de Internet; cualquier geniecillo de la informática y la programación en la comodidad de su casa se volvía un cibernético que compraba la idea de colaborar con el avance tecnológico más grande de la época.

Es por esto que, como lo entiende Tiqqun, los individuos son productor y consumidor (ibíd.). Productor, porque como ya se ha reiterado, todo comportamiento dentro de la red es susceptible de tratamiento estadístico al considerársele como un dato, y son los datos, las informaciones, las que reconfiguran todo el ambiente digital. Consumidor, porque al reconfigurarse Internet, lo siguiente es presentar todos los contenidos como contenidos novedosos de los que el sujeto busca apropiarse. Es un ciclo que irremediamente se repite una y otra vez, y del cual, los sujetos no pueden dar cuenta, puesto que, al considerarse sujetos libres y autónomos, creen que actúan conforme a sus convicciones y no conforme a una previa programación Psicopolítica o disposición cibernética de la propia red.

Esta es la naturaleza de la Hipótesis Cibernética, la red como pensamiento policial, la gestión sin límites de la misma actividad de los hombres. Aquí se manifiesta claramente ese arte de gobernar con el que nuestro tiempo se configura, el pilotaje de esa nave llamada sociedad, por tanto, de las voluntades individuales de los hombres. Más radical se torna esta consideración cuando se entiende que no se trata de un pilotaje coercitivo sino totalmente apropiado desde la libertad de los propios sujetos.

La cibernética es el pensamiento policial del Imperio, animada por completo, histórica y metafísicamente, por una concepción ofensiva de la política. En la actualidad acaba por integrar las técnicas de individuación —o de separación— y de totalización que se habían desarrollado separadamente: de normalización, “la anatomopolítica”, y de regulación, la “biopolítica” (ibíd, s.p.).

Anatomopolítica y Biopolítica, normalización de los sujetos y regulación de las poblaciones, encuentran el cómplice ideal en la Psicopolítica:

El neoliberalismo como una nueva forma de evolución incluso como una forma de mutación del capitalismo, no se ocupa primeramente de lo “biológico, somático, corporal”, Por el contrario, descubre la *psique* como fuerza productiva. Este giro a la psique, y con ello a la Psicopolítica está relacionado con la forma de producción del capitalismo actual, puesto que este último está determinado por normas de producción inmateriales e incorpóreas (Han, 2014, p. 23).

La condensación de estos tres principios da como resultado un arreglo específico que está en función de una producción y efectivización sistemática, claro está, de los sujetos y sus actividades, lo cual tiene como consecuencia directa, una transformación de la economía global, tornándola ahora en “capitalismo informacional” (Castells, 1999a) o “virtualización del mercado” (Levy, 1999). Productividad-innovación, competitividad-flexibilidad, son para Castells las dídadas que definen este capitalismo informacional que se basa en procesos de una mayor producción que implica competitividad, procesos realizables a partir de una red de datos global que presenta los contenidos siempre como algo nuevo y dada la flexibilidad de la red, es posible colocar un producto en cualquier lugar del mundo. Así para Levy, un mercado virtual multiplica al infinito las posibilidades de prestar servicios y comercializar productos, porque así sea que un empresario o vendedor se encuentre en Estados Unidos, las barreras espaciales y temporales se ven franqueadas para así ubicarse muy cercano a un comprador de Australia o Japón.

Esta Hipótesis Cibernética habilita al capitalismo para acelerar “tanto el proceso de producción como la circulación mercantil” (Tiqqun, 2013a, s.p.). No obstante, no sólo es producción y circulación materiales, sino que la producción y mercantilización del sentido también se ha acelerado. Más terminante, lo que se ha acelerado es la producción y mercantilización del sinsentido, de las cosas vacías, de las nimiedades, de lo efímero. Los individuos producen grandes cantidades de información que son realmente irrelevantes: imágenes de su comida, reflexiones personales vacuas, notas

periodísticas de dudosa veracidad, con quien están, en dónde están, qué hacen, cómo se sienten. La lista puede prolongarse bastante más, pero la muestra es clara. Definitivamente, como lo menciona Tiqqun, “no solamente la multitud utiliza más máquinas para producir, sino que también deviene más y más maquínica, mientras que los medios de producción están más y más integrados en las mentes y cuerpos de la multitud” (ibíd., s.p.).

En una sociedad maquínica, automatizada, robotizada, se vuelve imprescindible cuestionarse sobre ¿qué actos tanto individuales como en colectivo son verdaderamente legítimos dentro de la red global? ¿Qué acciones pueden ser realmente tomadas en cuenta como algo que, ya ni siquiera contribuya al bienestar social, sino que emerjan realmente de los propios sujetos como una inquietud inmanente y no desde el emplazamiento que es el que los hace hablar? ¿Se puede considerar a los movimientos de protesta activados o movilizados a partir de Internet, como una forma en la que los individuos se apropian de su capacidad de acción? O ¿son realmente una forma en la que los mismos se adhieren de forma superficial a lo que se podría considerar un movimiento tendencial y sobre todo coyuntural, pero que es parte de la propia dinámica vacía de la sociedad maquínica?

Probablemente responder a estas cuestiones pueda parecer una pretensión muy grande, sin embargo, estas preguntas parten como una intención de reflexionar acerca de lo que sucede en el seno de la protesta social-política de último siglo, con la característica particular del uso de los medios digitales de información. En este caso, el estructuralismo, el marxismo, la sociología de los movimientos sociales o la sociología de las emociones no representan recursos teóricos que puedan echar luz sobre el papel que juegan los movimientos sociales de protesta como parte de una forma soberana de Estado, y por tanto, una forma de gestión y regulación sociales.

Poner en tensión cuestiones como la comunidad, la inmunidad y la teología, es una tarea que protagonizará las siguientes líneas. Nuevamente, la pretensión no es la de realizar un armado explicativo, sino aproximativo, a partir de cuestiones que parecieran ser puestas de lado cuando se aspira a abordar los movimientos sociales de protesta, y en este caso, en comparsa con la protesta realizada en Internet.

## 4.2. MOVIMIENTOS QUE PARALIZAN

La trenza que se comienza a hilvanar, esta trenza en la que se juegan el movimiento social (en compañía de la protesta electrónica), la teología y el *munus* (como comunidad e inmunidad), es una propuesta de lectura de la situación de los movimientos políticos de protesta del último siglo, particularmente los acontecidos en México. Habiendo presentado el caso del surgimiento del movimiento zapatista, el movimiento Voto por voto, y por último, el movimiento por los 43 normalistas de Ayotzinapa, se procede a un análisis que, más que coincidencias y disonancias, permitirá ahondar en el papel que tienen estos acontecimientos políticos a la hora de establecer un orden, una gestión, una organización del cuerpo social y por tanto, de los propios individuos.

El hecho de pensar el movimiento social con ayuda de estas nociones filosóficas no es una cuestión azarosa, si bien se han propuesto distintas lecturas de este fenómeno, desde las clásicas como el marxismo o el estructural-funcionalismo, hasta las más recientes como la sociología del movimiento social con clave en las emociones, o la misma propuesta postmoderna elaborada desde lo líquido, no son más que intelecciones que siguen sujetas a analizar el papel de los individuos, las causas visibles de la protesta o las razones por las cuales un movimiento es exitoso o por el contrario, cuales son los elementos que se juegan en su fracaso.

En este caso, lo que se pretende es reflexionar sobre la pertinencia del movimiento social y la ciberprotesta, o más que sobre la pertinencia, sobre su papel dentro de la sociedad y para los individuos, ya que, no obstante que a partir de finales del siglo XX y lo que llevamos del XXI, la sociedad ha sido testigo de diversos levantamientos igualmente que de su ocaso, las condiciones de vida parecieran no modificarse, más aún, parecen agudizarse no sólo en el plano de lo político, sino en las mismas relaciones entre sujetos.

El propósito entonces, será aproximarnos tanto a la naturaleza de los movimientos sociales en la era digital, así como delimitar su funcionamiento en relación con la dinámica organizativa de los cuerpos, social e individual.



#### 4.2.1. *Debe vencer siempre el títere llamado teología*

En 1940, antes del suicidio, Walter Benjamin escribe su texto: *Tesis de filosofía de la Historia*, que, en palabras de su amigo Bertold Brecht, se trata de un texto en el que:

Benjamin se vuelve contra las representaciones de la historia como un decurso, del progreso como una empresa poderosa de cabezas descansadas... en una palabra, este pequeño trabajo es claro y clarificador (a pesar de todas sus metáforas y judaísmos), y pienso con terror qué pequeño es el número de los que están dispuestos por lo menos a no malentender algo así (Aguirre, 1973).

De las dieciocho tesis de este texto, la primera de ellas nos dará la pauta para comenzar a establecer el análisis. Esta tesis dice:

Es notorio que ha existido, según se dice, un autómatas construido de tal manera que resultaba capaz de replicar a cada jugada de un ajedrecista con otra jugada contraria que le aseguraba ganar la partida. Un muñeco trajeado a la turca, en la boca una pipa de narguile, se sentaba a tablero apoyado sobre una mesa espaciosa. Un sistema de espejos despertaba la ilusión de que esta mesa era transparente por todos sus lados. En realidad se sentaba dentro un enano jorobado que era un maestro en el juego del ajedrez y que guiaba mediante hilos la mano del muñeco. Podemos imaginarnos un equivalente de este aparato en la filosofía. Siempre tendrá que ganar el muñeco que llamamos “materialismo histórico”. Podrá habérselas sin más ni más con cualquiera, si toma a su servicio a la teología que, como es sabido, es hoy pequeña y fea y no debe dejarse ver en modo alguno.

Para Castilla, la línea de la filosofía marxista y la de la tradición teológica judía son las bases sobre las que se asientan las tesis benjaminianas, y en cuanto a la primera tesis, considera que la teología funciona para la filosofía, como un medio cuyo fin es dar cuenta “del papel del hombre en la historia” (Castilla, 1991, p. 454), y que a pesar de la importancia de la razón a la hora de establecerse como un campo que pretendería dar respuesta a las inquietudes del hombre, no puede “sustituir enteramente el papel salvífico que la teología tenía encomendado” (ibíd, p. 454).

Por lo tanto, a pesar de que la concepción materialista de la historia busca instalarse como una forma de conocimiento que pretende, de forma científica, dar

cuenta sobre la propia historia de la humanidad, el desembarazarse del campo teológico que le subyace se vuelve una tarea complicada por no decir imposible, incluso, la teología de forma subrepticia, marca el paso a la hora de revelar (u ocultar) los acontecimientos de la realidad histórica.

Y si tomamos en serio lo anterior, esa imposibilidad que tiene, no sólo el materialismo histórico sino toda forma de conocimiento que pretenda iluminar el oscuro camino del ignorante hombre, todo conocimiento que tenga pretensiones de verdad sobre el mundo, cae inevitablemente en una forma de conocimiento que no distaría mucho de los principios salvíficos de la religión. Es por esto, que tal vez sea importante tomar en cuenta lo dicho por Slavoj Žižek, cuando advierte que:

Ha llegado el momento de invertir la primera tesis de Walter Benjamin sobre la filosofía de la historia y de decir: "Debe vencer siempre el títere llamado teología. Puede competir en pie de igualdad con cualquiera si pone a su servicio el materialismo histórico, que, como bien sabemos, hoy está deslucido y tiene que mantenerse oculto entre bambalinas" (Žižek, 2005, p. 9).

Para Žižek, la teología ahora toma el papel protagónico, ésta es quien ahora es capaz de vencer a cualquier contrincante sirviéndose del materialismo histórico. Se podría pensar que a medida que unas épocas pasan y otras avanzan, la teología se podría convertir en un saber cada vez menos recurrente para contraponerlo con la realidad, sin embargo, es todo lo contrario. Para no ir más lejos, se puede pensar que más allá de una inversión, lo que Žižek hace es tomarse muy en serio la tesis uno de Benjamin, al considerar que la teología es quien mueve los hilos del materialismo histórico.

Llevada a sus últimas consecuencias, la teología se sirve de esa forma de conocimiento que no se sustenta en la ciencia matemática-estadística-experimental que busca dominar la naturaleza y desplazar toda forma de conocimiento religioso, ahora, el cómplice perfecto es ese tipo de saber que no domina, sino que comprende, que interpreta contextualmente los fenómenos: el conocimiento de las "cualidades". La renovada Teología y las ciencias sociales de lectura cualitativa son la dupla que no sólo echará luz sobre las incógnitas del hombre y su mundo, sino que también viene a transformar ese mundo, viene a traer el reino de Dios aquí, en la tierra.

Ya sea que se invierta o se tome seriamente la implicación de la primera tesis de Benjamin, una de las expresiones más claras del papel de la Teología en el ordenamiento y reorganización de lo social, es el presentado por la llamada Teología de la Liberación. Como ya se mencionó anteriormente, la Teología de la Liberación surge del Concilio Vaticano II, como una “reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la palabra”, como una “teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad” (Gutiérrez, 1975, p. 40).

Ya desde estas palabras de Gustavo Gutiérrez, considerado el principal impulsor de la Teología de la Liberación, se deja ver una cierta consonancia con lo que se lee en la tesis uno. Para Gutiérrez, la tarea de la Teología de la Liberación es, a partir de un análisis de la historia y de las condiciones que preceden y determinan al hombre de la época, transformar dichas condiciones para propiciar la liberación del hombre del yugo capitalista que lo sitúa como un ente capaz, solamente de producir bienes materiales necesarios para que el propio sistema se perpetúe. Cabe aclarar, que si bien la Teología de la Liberación “ha tomado algunas nociones del marxismo... su ideología y sistema teórico no pueden ser catalogados de marxistas”, para Ana María Ezcurra, su desarrollo, más bien, tiende a apuntar a una “racionalidad nacionalista popular” (Ezcurra, 1987. p. 10).

Tal como lo propone Gutiérrez, la Teología de la Liberación “como reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la palabra, no sólo no reemplaza las otras funciones de la teología, como sabiduría y como ser racional, sino que las supone y las necesita” (Gutiérrez, 1975, p. 41). No obstante, si bien la concepción materialista de la historia pudo ser un punto de arranque para emprender el análisis de la realidad humana, pensar que esta sería suficiente con el propio devenir de la historia, es un tanto ingenuo. Se necesita pensar a la Teología de la Liberación como un “pensamiento crítico de sí misma, de sus propios fundamentos” (ibíd., p. 34), por tanto, también de sus recursos, de sus herramientas. Como lo menciona la propia Ana Ezcurra, “la incidencia del marxismo ha ido disminuyendo con la evolución de tal corriente teológica” (Ezcurra, 1987, p. 11), y la propia capacidad explicativa del marxismo ha sido cuestionada hasta el punto de considerarla solamente como “una vertiente que concurre a un marco más global, aportado por las ciencias sociales en

general” (ibíd., p. 11). El que la Teología de la Liberación se abra al amplio campo de las ciencias sociales y no sólo al marismo ortodoxo e da la posibilidad de potenciarse tanto en su accionar teórico como el práctico.

Descrito someramente, esta es una forma de dar cuenta de la potencia que guarda la tesis uno de Walter Benjamín, no sólo por la capacidad de leer lo acontecido en su propio tiempo sino por su carácter profético, en tanto que Benjamin parecía tener presente que ese enano jorobado que representaba a la teología, si bien guiaba el juego desde la imperceptibilidad de su caja de espejos, eso no le restaba vigor, al contrario, aumentaba sus posibilidades en tanto que se desplazaba furtivamente y poniendo a su servicio a lo que se pretendería científicamente elaborado y por tanto, libre de secularizaciones. Tomando en cuenta lo anterior con respecto al breve esbozo de lo que la Teología de la Liberación presenta de forma general, hay que acercarnos a su expresión más concreta tanto en un territorio particular como en su situación específica.

El caso que presenta México está rodeado de conflicto y disputas, no sólo en relación a la penetración de la Teología de la Liberación en el país, también desde su propia formación como una nación independiente. A pesar de reconocer que dicha época sea de vital importancia para poder pensar el avance y la situación actual de la iglesia católica en México, bien se puede prescindir de abordar este periodo para enarbolar un esbozo a partir de la promulgación de las Leyes de Reforma a finales del siglo XIX, con lo cual se podrá apreciar el conflicto al interior del país, pasando por la Guerra Cristera y los inicios de la Teología de la Liberación en México hasta llegar a las expresiones más actuales de dicha postura.

Para comenzar, las llamadas Leyes de Reforma son un conjunto de promulgaciones que se dan entre 1855 y 1861, y principalmente tenían como objetivo el separar al Estado de la Iglesia. No se trata de una sólo promulgación, sino que en las Leyes de Reforma se conjugan la Ley Juárez (1855), La Ley Lerdo (1856) y la Ley Iglesias (1857), mismas que de forma resumida suprimían lo fueros del clero, obligaban a las organizaciones religiosas a vender sus bienes inmuebles y prohibir el cobro del diezmo, respectivamente (Galeana, s/f). Por lo tanto, más que una simple separación entre Iglesia y Estado, se trataba de una total afrenta de este último en

contra del clero y los privilegios que durante tanto tiempo había gozado; es un movimiento absolutamente anticatólico que se promueve a partir las Leyes Juárez, Lerdo e Iglesias.

Mas la limitación del clero con respecto a su injerencia social no sería el único motivo por el cual las Leyes de Reforma se pondrían en marcha. A partir de que los liberales toman el poder gracias a la figura de Benito Juárez, se inicia una disputa por dominar el terreno religioso, por un lado los propios liberales que buscaban el sometimiento de la Iglesia al Estado, y por ende su reducción a un aspecto privado individual; por el otro, los conservadores, buscando recuperar el gobierno del país con el apoyo de la Iglesia en su posición propiamente conservadora (Bastian, 1988). Asimismo, esto trajo consecuencias para la iglesia mexicana:

El contenido anticlerical y fundamentalmente anticatólico de estas leyes, centradas en los grandes principios liberales de la separación de la Iglesia y el Estado, la libertad de culto, la secularización de los cementerios y del Registro Civil, la prohibición de las manifestaciones externas del culto, desembocó en la ruptura de relaciones con el Vaticano (ibíd, p. 471).

Después de haberse instaurado el Imperio en la figura de Maximiliano de Habsburgo tras la intervención Europea del gobierno juarista, la Iglesia recuperó algunos de sus privilegios que habían sido limitados durante el gobierno de Juárez, sin embargo, para 1867 los liberales logran derrocan y fusilan a Maximiliano, con lo que recuperaron el gobierno de la república. Entre 1867 y 1872, año en que fallece Benito Juárez, se recupera mesuradamente el carácter anticatólico de las Leyes de Reforma, y aunque se buscaba provocar una división entre las facciones liberales y conservadoras de la propia iglesia mexicana, los resultados no eran los esperados, hasta que en 1872 sucediera en el gobierno, Sebastián Lerdo de Tejada (Casanova, 2014).

Ya en el gobierno, Lerdo de Tejada promovió la constitucionalización de las Leyes de Reforma y con esto, “radicalizó la posición liberal en materia religiosa y buscó erradicar para siempre la influencia política del clero” (Bastian, 1988, p. 473). Esto dio pie a que, por un lado, a varias congregaciones católicas romanas se les expulsara del país, y a las que no, se les prohibiera toda manifestación pública de su culto. Del otro

lado, al menos “cinco sociedades misioneras protestantes estadounidenses, metodistas, presbiterianas y congregacionalistas, decidieron emprender actividades en México” (ibíd, p. 473), puesto que ante una iglesia católica totalmente disminuida, se consideraba el momento idóneo para sumarse a las redes religiosas reformistas que ya existían en el país. Ese fue el papel del régimen liberal lerdistista, atacar a la iglesia católica y favorecer a las iglesias protestantes.

Después de que se desconocía a Lerdo de Tejada como presidente reelecto en 1876 mediante el Plan de Tuxtepec, Porfirio Díaz se hace con la presidencia para 1877 (Casanova, 2014). El periodo porfirista se caracteriza por una “Conciliación”, es decir, jurídicamente, la ley se aplicaba de manera laxa; no se abolieron las Leyes de Reforma, pero tampoco se aplicaban contundentemente. Esto derivó en el respaldo al régimen porfirista de parte de los sectores católicos conservadores, a la vez que la propia iglesia recuperaba aquellos espacios y prácticas públicas que habían sido coartadas durante los gobiernos liberales de Juárez y Lerdo. Asimismo, estas medidas resultaron en un nuevo conflicto social, pues las minorías de la vertiente católica liberal se volvieron blanco de la veta conservadora que ahora retomaba fuerza (Bastian, 1988).

Después de que Díaz dejara la presidencia tras treinta años de gobierno, “la jerarquía eclesiástica vio con buenos ojos la Contrarrevolución y, tras el asesinato de Madero, la alta clerecía apoyó el gobierno huertista. Por ello la revolución constitucionalista fue profundamente anticlerical” (Galeana, s/f, p. 8), lo cual no quiere decir que hubiera un papel protagónico de parte de los prelados católicos. Durante el final del porfiriato, comenzaron a surgir varias asociaciones religiosas como el Círculo Nacional Católico (1908) y el Partido Católico Nacional (1911), cuyas pugnas se centraban en aspectos como la no reelección, la participación en la educación y la demanda de mejoras sociales para el campesinado (Casanova, 2014).

Con la entrada de Victoriano Huerta a la presidencia, la Iglesia se ve nuevamente reinstalada en su posición, si no privilegiada, ya no desprotegida por el propio Estado. Sin embargo, con la promulgación de la Constitución de 1917, nuevamente surge la amenaza anticlerical, puesto que pugnaba por la educación laica, la libertad de culto, límite en el número de sacerdotes, la libertad de prensa, la total

abstención de parte de los sacerdotes para inmiscuirse en temas políticos así como de criticar las leyes y la expropiación de bienes raíces y capitales (Silva, 2014). Es evidente que en dicha carta magna, la Iglesia es ambivalente para el Estado, ya que si ésta guarda una postura liberal, se convertiría en una aliada de gobierno, pero si la tendencia era al conservadurismo, sería considerada una clara amenaza para las altas esferas de la política dada la influencia ideológica. Esto iría configurando la Guerra Cristera (1926-1929), durante el sexenio de Plutarco Elías Calles.

Como menciona López:

...especialmente relevantes para el estallido de la crisis fueron la competencia entre los sindicatos católicos y los de la CROM (Confederación Regional Obrera Mexicana, aliada al gobierno y fervientemente anticlerical), y el proyecto de establecer una Iglesia Católica Apostólica Mexicana adicta al gobierno. Por su parte, este intento cismático convulsionó a los militantes católicos, quienes fundaron organizaciones de lucha como la Unión Popular y la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa (LNDLR), las cuales mantendrían una importante actuación durante la guerra cristera (López, 2011, p. 38).

Entre el sector de políticos y dirigentes, la idea era la de disminuir la influencia ideológica católica en la sociedad mexicana, principalmente entre los campesinos. La forma que encontrarían de hacerlo sería la fundación, el 21 de febrero de 1925, de la Iglesia Católica Apostólica Mexicana (ICAM), la cual tuviera un código estrictamente nacionalista, con lo cual también se pensaba en romper relaciones con el Vaticano. Al anunciarse que la iglesia suspendería la celebración del culto, el conflicto escaló de los enfrentamientos entre la CROM y la ACJM (Acción Católica de la Juventud Mexicana), a los levantamientos espontáneos en poblaciones en su mayoría rurales, hasta que a inicios de 1927 la situación había tomado los tintes de una guerra civil, ya que dado el arraigo de la Iglesia Católica Romana en la sociedad mexicana, la idea de una Iglesia Mexicana era percibida como una ofensa y como una afrenta a sus propias creencias (Silva, 2014).

Después de miles de muertes<sup>77</sup> acaecidas durante la Cristiada, para 1929 se llegaba a un acuerdo entre el alto clero y el gobierno mexicano, el cual, “el clero claudicó de sus demandas y acepto la tregua sin haber ganado nada en realidad” (ibíd, p. 96). No obstante, lo que podría parecer para la Iglesia el no haber ganado nada, en realidad es la fachada de lo que realmente hay detrás, ya que, el pacto clero-Estado, realmente se constituye en el llamado *modus vivendi*, que no era más que la posición en la que el Estado no aplicaría las leyes que atentaban contra la Iglesia, al mismo tiempo que la Iglesia no disputaría de forma pública las condiciones impositivas a su accionar (López, 2011). Es por esto que Filiberto Romo considera que a pesar que en apariencia la Iglesia salía más debilitada del conflicto cristero, no respondería a las afrentas consiguientes durante la llamada 2da Cristiada (conflicto más de orden jurídico que armado), puesto que el *modus vivendi* le permitiría a la iglesia seguir en operación con las facilidades otorgadas por el Estado, al acordar no ejercer de forma puntual el artículo 130 constitucional (Romo, 2014). Esto los dejaba precisamente, a la Iglesia y al Estado, en un modo de vida, tenso, pero conciliatorio.

En líneas generales, este breve y necesariamente inconcluso recorrido que se ha hecho por una parte del desarrollo de la Iglesia Católica en México, es la antesala de lo que se avecinaría cuando la Teología de la Liberación surgiera, y cuando tomara mayor fuerza durante la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de 1968 en Medellín, teniendo en un principio gran eco en la realidad indígena de México, para después ir posicionándose en otros terrenos absolutamente fértiles para dispersar de forma sigilosa la semilla de su ideología.

Primeramente, las enseñanzas del Concilio Vaticano II y Medellín, resonaron entre aquellos grupos católicos involucrados con el cambio social, y al mismo tiempo que promovían la vida religiosa en medios populares, campesinos e indígenas, las organizaciones católicas locales recibían dicha corriente con descontento (Mendóza-Álvarez, 2014). De cierta forma se repetía el conflicto al interior de la Iglesia, encontrando de un lado aquellos sectores ortodoxos que se apegan a la forma

---

<sup>77</sup> Hay cifras que contabilizan el total de muertes entre las 70,000 y las 90,000, sin embargo, existen cifras que alcanzan los 250,000 muertos y cerca de 250,000 desplazados por la propia guerra.



tradicional de manejar el culto, y por el otro, una nueva corriente que se propone recuperar a los sectores sociales que durante tanto tiempo han sido excluidos.

Sin embargo, esta Teología de la Liberación, ¿surge a partir de una real preocupación -en el caso de México- por los desprotegidos? O, ¿podría pensarse como la necesidad que tiene la propia Iglesia de recuperar terrenos que parecieran haberse perdido a lo largo de años de disputas entabladas con el Estado y que le dieron paso a otro tipo de cultos? Después de todo, el valor que tiene México para la Santa Sede no es cosa menor<sup>78</sup>, más allá de que un culto se sostenga por la cantidad de fieles que le siguen, es indudable que se tiene que sostener con algo más que la fe, y eso es con dinero.

Para alcanzar el objetivo de la recaudación de recursos monetarios, la Iglesia, o en este caso, su representación, el Vaticano, tiene que entrar en la dinámica capitalista de la competencia. En este caso, la competencia es, sí con otros cultos que también tendrían que subsistir tal como una empresa lo hace, llegando a más consumidores que en este caso son los fieles, no obstante, la competencia es al mismo tiempo consigo misma, para la iglesia católica la consigna sería: renovarse o morir. Es por esto que la batalla por los espacios se da con tanto ahínco. La Iglesia debe de posicionarse como el culto a seguir para entonces recaudar con mayor fuerza y no decaer en el mercado de la fe.

Después de la tensa relación que sostuvieron el Vaticano y el Estado mexicano, a finales del siglo XX se configuró una nueva relación. En principio, se cuenta con la primera visita de un mandatario mexicano al Vaticano, cuando en 1974, Luis Echeverría Álvarez entraba a la Basílica de San Pedro<sup>79</sup>. El segundo acontecimiento refiere a la primera visita papal a México por parte del papa Juan Pablo II con motivo

---

<sup>78</sup> México ocupa el noveno lugar entre los diez países con mayor aporte económico al Vaticano, detrás de naciones como Estados Unidos, Italia, Alemania, Francia, España, Irlanda, Canadá y Corea. Asimismo, es el segundo país con mayor número de católicos con 96 millones, sólo por debajo de Brasil que cuenta con 150 millones, y sin embargo, no figura entre los 10 países de mayor aporte monetario. Forbes. (Febrero 12, 2016). ¿Qué representa México para el Vaticano? Recuperado de: <https://www.forbes.com.mx/que-representa-mexico-para-el-vaticano/>

<sup>79</sup> Excelsior. (2011, abril 29). Luis Echeverría acercó al país con El Vaticano. Recuperado a partir de <http://www.excelsior.com.mx/2011/04/29/nacional/732956>

de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano de 1979 en Puebla<sup>80</sup>. Ya por último, en 1992, durante el sexenio de Carlos Salinas de Gortari se dan una serie de reformas constitucionales que modifican, entre otros artículos, el 130, dándole a la iglesia la posibilidad de recuperar lo perdido desde la época de Juárez al tener un marco jurídico dentro del cual se podía movilizar (López, 2011).

Es de esta forma que se va preparando el terreno para que la iglesia pueda extender su influencia dentro de la sociedad mexicana:

En la década de los 90, luego de la caída del Muro de Berlín y de la consolidación de un modelo neoapologético en la Iglesia, con el largo pontificado del papa Juan Pablo II, el desarrollo de la teología de la liberación en México siguió dos cauces, a veces paralelos, otras veces en confluencia: la inserción de cristianos en movimientos ciudadanos y su presencia activa en el mundo académico interdisciplinario. (Mendoza-Álvarez, 2014, p. 169)

Con respecto a su presencia en el mundo académico, ya habíamos mencionado en líneas anteriores que ese aspecto está en función de la renovación de las herramientas con las que se ayuda para analizar la realidad, ya no solamente desde un marxismo clásico, sino desde perspectivas integrales y que permitan hacer lecturas más finas de las condiciones a las que se enfrenta. En cuanto a su inserción en los movimientos ciudadanos, habrá que desglosar un poco más este punto.

Como lo menciona Malik Tahar, la Teología de la Liberación comenzó a desarrollar una forma de influencia, si bien no alejado de las propias bases del culto católico, ya se encuentra más próximo a las necesidades sociales de las poblaciones a las que se acercaba, de las cuales, los ejemplos más evidentes son el movimiento zapatista en México y los foros mundiales sociales de Porto Alegre (Tahar, 2007c). No obstante, anterior a la Teología de la Liberación, hay registro de influencias religiosas que ya habían establecido relaciones con sociedades militantes. Son los casos de: “Los Tecos” (1933), “El Yunque” (1953) y la “Liga Comunista 23 de septiembre” (LC23S). En cuanto a los Tecos y el Yunque, “su origen y primera etapa de desarrollo

---

<sup>80</sup> La Jornada. (Abril 2, 2005). Con la primera visita papal, la Iglesia consolidó posiciones políticas en México. Recuperado a partir de <http://www.jornada.unam.mx/2005/04/02/index.php?section=politica&article=020n1pol>

estuvieron ligados a algunos sacerdotes de la Compañía de Jesús” (González, 2007, p. 58), tal como el padre jesuita Manuel Figueroa que “es considerado el fundador de el Yunque en Puebla” (ibíd, p. 58). En cuanto a la LC23S, “algunos de sus futuros dirigentes tuvieron ascendencia ideológica de una minoría de miembros de la Compañía de Jesús” (ibíd, p. 58).

Como lo ilustra Fernando González, en el caso de los jesuitas, existían facciones que apoyaban tanto a la izquierda como a la derecha política, tanto a los sectores comunistas como a los grupos liberales:

Los religiosos jesuitas que luchaban contra el comunismo –y otros más allá de ellos– en general aspiraban con ciertas reservas a restaurar de nueva cuenta el orden social cristiano que les arrebató la Revolución francesa... En cambio, los comprometidos con la liberación del pueblo parecían haber recuperado el optimismo no tanto restaurador sino más bien instaurador del reino de Dios, en la justicia y la verdad (ibíd, p. 91).

Las ascendencias religiosas de parte de los grupos militantes, antes y durante el desarrollo de la Teología de la Liberación son un precedente que no se puede ignorar al momento de aproximarse a las caracterizaciones actuales del papel clerical en el campo de lo social. Así, Tahar da cuenta de forma sociológica, cómo la Teología de la Liberación se ha integrado, o más que integrarse ha precipitado la formación de discursos que se sitúan en el campo de la defensa de los derechos humanos, la solidaridad internacional y proyectos de desarrollo social (Tahar, 2007b).

Igualmente, Mendoza-Álvarez da cuenta de otras organizaciones cuya convocatoria emerge de espacios con influencia religiosa. Por ejemplo, el caso de Javier Sicilia que ha hecho el llamado a organizaciones católicas para enfrentar la ola de secuestros en el país. También enlista, al sacerdote Alejandro Solalinde, quien a través de su albergue para migrantes “Hermanos en el Camino”<sup>81</sup>, ha canalizado recursos y ayuda para apoyar a los migrantes centroamericanos en su paso por Oaxaca con dirección a los Estados Unidos. Asimismo, también se considera el movimiento por las víctimas de la mina de Pasta de Conchos en Coahuila, cuyas

---

<sup>81</sup> Albergue de Migrantes. Hermanos en el Camino (<http://www.hermanosenelcamino.org/>)

familias han recibido el apoyo de personajes cercanos a la Teología de la Liberación, tales como Cristina Auerbach o el mismo Raúl Vera, de la sede episcopal de Saltillo (Mendoza-Álvarez, 2014).

Aunque se puedan percibir como fenómenos aislados, lo que se trata de ilustrar, es cómo la iglesia católica ha encontrado la forma de renovar su papel social, no sólo desde la abstracción del propio culto sino a través de acciones de carácter solidario, que no hacen más que reforzar la influencia ideológica de la iglesia entre los sujetos. En México, hay un gran número de organizaciones que a pesar de que se presentan con una fachada social, detrás de ellas se encuentran sociedades religiosas. En una breve exploración por Internet, pudimos vislumbrar el apoyo que brinda el Centro Diocesano para los Derechos Humanos "Fray Juan de Larios"<sup>82</sup> en el caso de la FUUNDEC, o Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en Coahuila. También encontramos el Comité de Derechos Humanos de Comalcalco (CODEHUCO), el cual surgió de la labor de las comunidades eclesiales de base y la pastoral de la Parroquia de San Isidro, en Comalcalco, Tabasco, presidida por los Misioneros del Espíritu Santo<sup>83</sup>. Por último, también se pudo ubicar el Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria O. P. A.C., creado en 1984 por la provincia de Santiago de la Orden de Predicadores de México de los Frailes dominicos. Además, resulta interesante dar cuenta que estas y otras organizaciones están vinculadas a través de la Red Nacional de Organismos civiles de derechos Humanos "Todos los Derechos para Todas y Todos", la cual engloba alrededor de 84 grupos en 23 estados de la república<sup>84</sup>.

Hasta el momento, se ha realizado un recorrido, que a pesar de ser necesariamente incompleto, deja ver la potencia de la Teología de la Liberación, así como la capacidad que ha tenido de infiltrarse en la dinámica social y hasta de modificar las tradiciones

---

<sup>82</sup> El Centro Diocesano para los Derechos Humanos "Fray Juan de Larios" A.C. fundado por Raúl Vera López obispo de la Diócesis de Saltillo, Coahuila y dirigido por la defensora de derechos humanos Blanca Martínez Bustos (<https://fuundec.org/contacto/>)

<sup>83</sup> Comité de Derechos Humanos de Comalcalco (CODEHUCO) (<http://www.codehuco.org.mx/>)

<sup>84</sup> Red Nacional de organismos Civiles de Derechos Humanos – Todos los Derechos para Todas y Todos (<http://derechoshumanos.org.mx/trabajo-en-redes-2>)

del culto católico, sin embargo, no es por otra cuestión que no sea el ganar o recuperar terreno frente a la fuerza del Estado, que como se abordó en líneas anteriores, pretendía restarle fuerzas hasta su desaparición. El mismo Mendoza-Álvarez lo resume de la siguiente forma:

... la teología de la liberación ha permeado todas las instancias de la vida eclesial y social en México. Hoy es un fenómeno diferenciado según cada contexto local y cada actor específico: mujeres, movimientos ciudadanos, migrantes, minoría sexuales, pueblos indios, medios académicos, actores eclesiales; no como ideología religiosa de la revolución... sino como Iglesia servidora de las víctimas de los sistemas de totalidad, en quienes las cristianas y los cristianos ven a Cristo crucificado y resucitado como principio de un cambio de mundo. (Mendoza-Álvarez, 2014, pp. 176-177)

Recuperando una de las ideas principales de la Teología de la Liberación, de lo que se trata es de realmente transformar el mundo, o más bien, de crear un mundo que sea como tal, el reino de Dios en la tierra. La lucha ya no es completamente por el culto, sino por la interpretación de lo social. Luchar por los espacios en donde se encuentra el desvalido, el olvidado, el pobre, el indígena, es el objetivo de nuestros tiempos. Estas luchas sólo son el preludio y el fundamento para pensar los movimientos sociales en todo su carácter ideológico, pues, un movimiento de protesta que busque acabar con el mal gobierno, poco, o nada, dista de una lucha que contrapone, por un lado, el bien, representado por las creencias y las prácticas de la Iglesia, y por el otro, el mal en tanto expresión axiológica contraria al bien. Lo que ahora nos apremia es abordar la naturaleza de los movimientos sociales y la ciberprotesta, como una formación en la que se conjugan, comunidad e inmunidad, bien y mal, amigo y enemigo, social e individual; es decir, una formación no vista desde los medios y los fines del propio movimiento social, sino desde su función organizadora de realidades.

#### *4.2.2. Entre comunidad e inmunidad*

Nos hemos aproximado, si bien de forma inacabada y fragmentaria, a la forma en que la Iglesia penetra en territorios como los derechos humanos, y más importante para

este trabajo, su influencia en los movimientos sociales y de protesta. Ahora, habrá que clarificar el propio aspecto del movimiento social, la forma en la que se constituye un colectivo que pretende denunciar, exigir o transformar las condiciones que se establecen o que se perciben para ellos como injustas, denigrantes o amenazantes. Mas para este análisis no caben las apologías. Esta propuesta de lectura pretende desmontar la realidad del movimiento partiendo de entender dichas luchas desde la fragilidad de los vínculos humanos que las componen, así como el carácter inmunitario que subyace a la formación de los grupos de protesta, más aún, con el aspecto particular que jugarían las tecnologías informáticas.

Además, es importante señalar que a pesar de que se trate de tres acontecimientos que difieren en su época, las condiciones que los rodean, sus objetivos y en los sujetos que los convocan como quienes se adhieren, tales diferencias no representan impedimento alguno, en cambio, se pueden considerar como los puntos mediante los cuales se puede hilar una explicación que trascienda los particularismos más superficiales para entrar en la filigrana del movimiento como una expresión, no total ni general, pero sí descriptiva de lo que representan los movimientos sociales.

Retomando la definición del sociólogo Erik Neveu<sup>85</sup>, un movimiento social tiene por aspecto esencial el coligar a un grupo de individuos que toman por común una demanda, denuncia o petición, para en lo sucesivo, implementar ciertas acciones de protesta como la huelga, la ocupación de espacios públicos, denuncias por la vía jurídica, etc. Desde esta primera aproximación ya trasluce el carácter central sobre el que girará parte del análisis, pero ejemplifiquemos un poco más.

Dentro de las otras definiciones que brevemente se dieron de los movimientos sociales al principio del capítulo 3, se enlistaban las nociones del marxismo, estructural-funcionalismo, de los Nuevos Movimientos Sociales y de los Movimientos Sociales con clave en las emociones. Ya sea que se pensara en el proletariado y el partido revolucionario, la generalización de la racionalización-entusiasmo, la integración social o la identidad compartida de los sujetos, todas estas posturas dentro de sus diferencias hay un aspecto compartido por todas. Al proletariado le son

---

<sup>85</sup> Dicha definición está citada en este trabajo. Capítulo 3, p. 21.

comunes las condiciones de explotación; la generalización del entusiasmo no se podría lograr sin las condiciones que se comparten entre los individuos; una sociedad integrada es aquella en la que se trascienden las diferencias bajo elementos compartidos. En síntesis, lo que caracterizaría a las distintas posturas que definen el movimiento social es que las incompatibilidades individuales se dejen de lado para establecer una gran compatibilidad: formar comunidad.

El movimiento marxista llama a la comunidad de los obreros, los proletarios. El movimiento desde el estructural-funcionalismo propicia la comunidad de los individuos integrados bajo un funcionamiento social óptimo. Los nuevos Movimientos sociales son los de las comunidades exclusivas que accionan conforme a consignas privadas. El pensar el movimiento social desde el entendido de la comunidad pareciera un tanto simplista, sin embargo, la misma noción de comunidad tiene que ser vista desde otra perspectiva, para lo cual, hay que explicitar la forma en la que Roberto Esposito define la comunidad:

... la comunidad es una «propiedad» de los sujetos que une: un atributo, una determinación, un predicado que los califica como pertenecientes al mismo conjunto. O inclusive una «sustancia» producida por su unión. En todo caso se concibe a la comunidad como una cualidad que se agrega a su naturaleza de sujetos, haciéndolos también sujetos de comunidad. Más sujetos. Sujetos de una entidad mayor, superior o inclusive mejor, que la simple identidad individual (Esposito, 2003, p. 22-23).

Como lo expone Esposito, la comunidad no es una formación externa al sujeto sino que se vuelve una característica individual. Un individuo es o no individuo de comunidad más que estar en una comunidad. El pensar en que la comunidad sea más una propiedad que se suma al sujeto, sitúa la discusión en otro plano, por consiguiente, el pensar el movimiento social como una cualidad que se suma a lo ya existente en el sujeto y no como una formación externa a la cual las personas se adhieren o no, también abre otra posibilidad de pensar el fenómeno del propio movimiento. Es entonces que habría que pensar en sujetos que más que formar parte de una colectividad a partir de una conciencia individual de compromiso social –por decirlo de alguna manera–, es el individuo el que recibe del movimiento social, el rasgo de

individuo comprometido, consciente, militante, o como sea que se le perciba a una persona que “decide” integrarse a un movimiento social o de protesta.

Pero, ¿qué es eso a lo que llamamos comunidad? *Communitas* y *communis*, como lo remarca Esposito, “toman sentido por oposición a «propio»... «común» es lo que no es propio, que empieza allí donde lo propio termina” (ibíd., p. 25-26), por lo tanto, lo común se mueve en la esfera de lo público, lo general. Pero a su vez, la problematización de la palabra común se expresa con mayor claridad cuando Esposito hace la lectura de la raíz griega *munus* (*onus*, *officium*, *donum*) como: «deber». Tanto para *onus* como para *officium*, el «deber» se presenta como algo evidente, puesto que de ellos se desprenden términos como «obligación», «función», «cargo» o «empleo» (ibíd.). En el caso de *donum*, la cuestión se complica, puesto que este término hace referencia a «don», y es donde surge la pregunta “¿en qué sentido un don habría de ser un deber?” (ibíd., p. 26).

El *munus* es la obligación que se ha contraído con el otro, y requiere una adecuada desobligación. La gratitud que exige nueva donación. *Munis*, en este sentido, y más aun *munificus*, es quien manifiesta su propia «gracia» [...] dando algo que no puede conservar para sí. Y de lo cual, por lo tanto, no es por entero dueño. [...] Pero ¿qué agradece el «agradecido», sino el hecho de «deber» en alto grado algo de lo que ha sido beneficiario, y de lo que es llamado a rendir cuentas de una manera que lo pone «a disposición », o más drásticamente, «a merced» de otro? Lo que prevalece en el *munus* es, en suma, la reciprocidad, o «mutualidad» (*munus-mutuus*), del dar que determina entre el uno y el otro un compromiso, y digámoslo también un juramento (ibíd., p. 28-29).

Es a través de esta extensa cita que se puede comenzar a vislumbrar el carácter ambivalente de la comunidad. La comunidad le dona al individuo un sentido, un rasgo específico que es el del deber. Ley del don, *munus*, no es otra cosa que la donación no pedida, el regalo que se tiene que otorgar y que no puede dejar de darse. Este don configura a su vez la reciprocidad, la respuesta por parte de quien recibe el don; recibir un don que no se ha pedido pone automáticamente en deuda. Por lo tanto la comunidad, la “*communitas* es el conjunto de personas a las que une, no una



«propiedad», sino justamente un deber o una deuda. Conjunto de personas unidas no por un «más» sino por un «menos» (ibíd., p. 29).

Trasladando esta breve explicación al fenómeno de los movimientos sociales, se puede pensar en primer momento, que el formar parte de esa particular comunidad coloca al individuo en una ambivalencia. Primero, el pertenecer al movimiento es recibir el don del compromiso con la reivindicación, cualquiera que se persiga. En segundo término, y éste tal vez más determinante que el anterior, lo coloca como deudor con la causa del movimiento, por ende, como un sujeto que deberá saldar esa deuda. Tratemos de ilustrar estos aspectos.

A partir de los caso de la insurgencia zapatista en Chiapas en 1994; el movimiento Voto por Voto posterior a las elecciones del 2006 y el caso de Ayotzinapa Somos Todos, podemos intentar pensar en torno a las comunidades militantes que se formaron a partir de dichos sucesos. En primer lugar, la Rebelión Intergaláctica, representada por el EZLN, fue una insurgencia que denunciaba quinientos años de luchas contra: España y la esclavitud, contra el expansionismo yanqui, contra el Imperio galo, contra la dictadura porfirista, etc. (EZLN, 1994). Esta configuración histórica culminaría con la entrada del TLCAN. A la par que el tratado entra en vigor, dicha comunidad llamada EZLN (no sólo sus dirigentes, también sus simpatizantes), se conforma en su mayoría de indígenas, campesinos, analfabetas, movilizados desde lo ideológico, desde la fe, a partir de la influencia de los espacios y los personajes que se apropiaron de las enseñanzas de la Teología de la Liberación.

Pero, ¿qué es lo que se propicia con la formación de la comunidad llamada EZLN? En primera instancia, el que se haya congregado una multitud de individuos que compartían la desposesión, es el primer rasgo para considerarlos una comunidad. El punto siguiente, es el objetivo que deseaban alcanzar: la transformación de sus condiciones de vida, las cuales eran compartidas: pobreza, enfermedades, analfabetismo, etc. Por último, se podría pensar que el EZLN busca construir una comunidad múltiple, puesto que el discurso, explícitamente expresa la intención de crear un mundo “donde quepan muchos mundos” (CCRI-CG EZLN, 1996). Pero pensar la comunidad del zapatismo desde estos tres puntos no es suficiente para formar siquiera una leve aproximación, puesto que como lo menciona Jean-Luc Nancy,

“toda indicación de concordancia o de convergencia –aún la más sutil– debe ser puesta bajo sospecha política y filosófica” (Nancy, 2015, p. 1). Por lo tanto, habría que dudar de que el EZLN mismo se hubiera constituido como una comunidad, y más bien, pensar que tal vez la falta de comunidad fue la potencia que nunca pudo alcanzar, aunado al hecho de nunca haberse separado realmente de la comunidad de derecho.

La sospecha que se le debe plantear al movimiento zapatista es, en primera instancia, las razones que dan pie al comienzo de dicho movimiento. Como se mencionó en el capítulo anterior, uno de los espacios en donde más se notó la postura progresista de la Teología de la Liberación fue Chiapas, a razón de la influencia que tenía la diócesis de San Cristóbal de las Casas, la cual estaba a cargo del obispo Samuel Ruiz, quién además de difundir la idea de la cristianización indígena para combatir las precarias condiciones sociales del Estado, se convertiría más tarde en el mediador entre el EZLN y el gobierno del entonces presidente Ernesto Zedillo.

Las expresiones de un malestar generalizado entre la población indígena, al menos inmediatamente anterior al destape del EZLN en 1994, surgen en el 92, cuando un grupo de indígenas entra en San Cristóbal de las Casas destruyendo la estatua del fundador Diego Mazariegos. De cierta forma se organiza un colectivo en el que circula la idea de la liberación, de la transformación de la realidad, un agrupado que busca constituirse como comunidad, pero una comunidad, si se quiere alterna o externa, otra comunidad que no es y no pertenece a aquella de la que surge (la comunidad del estado mexicano en el espacio chiapaneco, o la comunidad de derecho). Esta insurgencia, y por ende, desconocimiento de las condiciones que rodean a la protocomunidad zapatista es, de igual manera, el desconocimiento del marco jurídico-político que enmarca ese espacio. Y dado que esta insurgencia del EZLN se manifiesta con violencia, a través de enfrentamientos con el ejército, las policías del estado, etc., es válido considerar que la violencia del EZLN es una violencia que busca implantar un nuevo derecho en detrimento del derecho que ya existía en Chiapas. La batalla que se libra en territorio chiapaneco es, siguiendo a Benjamin (2001), la batalla entre la violencia que establece derecho y violencia que protege el derecho.

Del lado zapatista, se tiene la ingenua pretensión de avanzar hasta la ciudad de México y hacerse con el gobierno del país para entonces, organizar un proceso

electoral verdaderamente libre y democrático y, por lo tanto, un gobierno legítimo elegido por el pueblo. Del lado del gobierno, al percibir la amenaza que suponía el movimiento zapatista para el orden jurídico del país, la consecuencia inmediata es brindarle seguridad al derecho mediante violencia legal; ataques militares aéreos y terrestres, uso de grupos paramilitares y una intensa campaña negativa serán los medios para preservar el derecho. La diferencia entre los recursos de uno y otro bando eran evidentes. La comunidad zapatista estaba condenada a la derrota por la misma forma en la que accionaron, y si algo podía hacer para sobrevivir a este embate militar, el camino no era sólo el renunciar a las armas: tenía que inmunizarse, puesto que “para rehuir el riesgo extremo de la aniquilación, la vida debe tomar en su propio interior un fragmento de esa nada que la amenaza desde el exterior. Incorporar de modo preventivo y parcial algo de lo que la niega” (Esposito, 2005, p. 83).

Sin embargo, pareciera que atribuirle al EZLN una estrategia inmunizadora de Estado, es atribuirle un papel que no tuvo. Si el EZLN se hubiese inmunizado de Estado, sería consecuencia de que el Estado era una amenaza para el movimiento, pero dado que hasta entonces el movimiento no tenía nada, no había logros alcanzados, la situación inmunizadora podría pensarse inversamente. Por tanto, ¿cómo pensar la inmunización del Estado ante la amenaza del zapatismo? Esto pudo haberse dado en dos episodios, el primero: la mesa de diálogo del 21 y 22 de febrero; segundo: el Primer Encuentro Intercontinental por la Defensa de la Humanidad y Contra el Neoliberalismo.

Después de los combates armados entre zapatistas y ejército, el gobierno declara un cese al fuego. Posteriormente se acuerda una mesa de diálogo en la que participarían, de parte del EZLN, el Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI) y el Sub Marcos; por parte del gobierno, el recién estrenado Comisionado para la Paz y la Reconciliación, Manuel Camacho Solís, y como médium<sup>86</sup>, el obispo Samuel

---

<sup>86</sup> El referimos a Samuel Ruiz como “médium”, no es a falta de otro adjetivo, o por una simple coincidencia. Pensemos en Samuel Ruiz, en tanto su figura religiosa, como ese puente que hace posible que los vivos se puedan comunicar con un muerto, con el alma en pena de un fallecido. El EZLN está muerto, agonizaba en el momento en el que eligió el camino de la lucha armada; terminó por morir en el instante en que entabló el diálogo con el gobierno. Por lo tanto, los vivos, el gobierno, quieren saber lo que el muerto, el zapatismo, quiere como última voluntad. Desean reconciliarse con el zapatismo antes de dejarlo descansar en paz.

Ruiz. Este primer capítulo de la inmunización de Estado ante la inminente amenaza del EZLN, es una cuestión, incluso de sentido común. Si la denuncia eran los quinientos años de abusos sobre los indígenas, las condiciones de pauperización, la explotación étnica y de recursos naturales, entonces, ¿por qué habría de existir un diálogo con un sector que es la representación histórica y estructural de dichos abusos? El entablar un proceso de comunicación es, como lo rescata Esposito de la perspectiva funcionalista de Niklas Luhman, un proceso inmunizador:

Cuando él –Luhman– escribe que la función inmunitaria del derecho consiste en «tutelar, en la medida de lo posible, la autopoiesis del sistema de comunicación representado por la sociedad, defendiéndola de la mayor cantidad posible de perturbaciones que dicho sistema produce en su propio interior», cuestiona de modo explícito que se puedan contraponer inmunización y comunicación: no sólo la inmunización sirve para proteger la comunicación contra los posibles riesgos, sino que se le superpone hasta coincidir en última instancia (ibíd., p. 68).

“La comunicación ya en sí misma es inmunización” (ibíd., p. 70), y aquí no se entiende comunicación simplemente como el diálogo entre partes, el intercambio de ideas entre EZLN y gobierno. Comunicación es el reconocimiento de un marco jurídico que está vigente para todos, y, aun así sea un grupo insurgente el que interviene en dicha comunicación, la consecuencia es la pérdida de toda posibilidad de desestabilización. Entrar en un proceso de comunicación es haber entrado al derecho. Lo que aquí se juega, es una inclusión excluyente, puesto que “en el sistema y respecto del sistema uno está incluido por exclusión y excluido por inclusión. En términos sistémicos se incluye excluyendo, se une separando, se vincula diferenciando” (ibíd., p. 71). Así se puede resumir lo que el gobierno de Zedillo implementó, una medida inclusiva que al mismo tiempo que situaba al EZLN como un grupo con el que había que entablar un diálogo pacificador, lo situaba fuera de toda posibilidad de modificar el marco jurídico establecido.

Y si el primer momento de la inmunización del zapatismo fue el diálogo, el segundo fue el del espectáculo. El Primer Encuentro Intercontinental por la Defensa de la Humanidad y Contra el Neoliberalismo de 1996, fue un evento que pretendía

buscar soluciones para frenar la voracidad del capitalismo globalizado, al mismo que dar cuenta de que el zapatismo seguía vivo y con convocatoria internacional. Sin embargo, y aquí hay que resaltar el papel de Internet, el hacer visible el movimiento era la posibilidad de identificar, de definir el propio movimiento, por lo tanto, posibilidad de expropiarlo.

Lo que sucedió del 27 de julio al 3 de agosto de 1996 en la selva de Chiapas, fue, por así decirlo, la primera emisión del entretenido espectáculo de la lucha zapatista por la liberación indígena, con invitados especiales como Eduardo Galeano y Alain Touraine. No era un suceso que cuestionara, que pusiera en entredicho al propio Estado. Se trataba de mostrarse, de desnudarse ante el mundo. De nada servía que el subcomandante Marcos, los dirigentes y los indígenas usaran pasamontañas para ocultar su identidad, el zapatismo se había quitado la capucha y se habría procedido a rentabilizarlo. Como lo menciona Guy Debord, “la forma y el contenido del espectáculo son idénticamente la justificación total de las condiciones y de los fines del sistema existente” (Debord, 1995, p. 9). Las condiciones son aquellas de la producción, no sólo material, sino visual, producción de experiencias cuyo fin no es otro que el vaciar la propia experiencia para abandonarse a un mundo de representaciones sin sentido. Es por esto que el zapatismo termina de vaciarse de todo contenido subversivo, para quedar como un espectáculo amenizador de las condiciones tan decadentes de la realidad social y política del país.

Por último, el papel que han jugado las tecnologías como Internet, no ha sido de mayor importancia para este caso. Como se mencionó anteriormente, el éxito o fracaso del movimiento zapatista nunca estuvo en función de su capacidad informativa. El mote de “primera guerrilla informacional” es simplemente una adjetivación más que una sustantivización, es decir, si el EZLN es una guerrilla informacional, no es porque Internet fuera un medio exclusivo para dar a conocer su lucha –también se ayudó, y pareciera más determinante, de la prensa escrita tanto local como algunos medios nacionales—. Lo que realmente se configuró en el plano digital, fue una red de apoyo o de solidaridad en torno al zapatismo. La difusión de informaciones, la creación de blogs que contenían la agenda de acciones tanto de la lucha zapatista como de movimientos afines, fueron las principales manifestaciones de ese carácter informático

del zapatismo. Probablemente, una cuestión de interés sería aquella que subyace a la red de solidaridad que se tejió alrededor del movimiento zapatista, puesto que los principales actores eran asociaciones pro-derechos humanos, específicamente que pugnaban por los derechos indígenas, y cómo se evidenció en páginas anteriores, detrás del cuidado de los derechos se encuentran personajes u organizaciones clericales o relacionadas con alguna posición religiosa. Podría ser sólo una sospecha decir que detrás del zapatismo está la teología, o tal vez no, pues si se recuerda, la Teología de la Liberación permeó gran parte del estado chiapaneco; uno de los personajes más envueltos en esa postura era el obispo Samuel Ruiz, y por último, la misma lucha del zapatismo, su defensa del pobre, del indígena, del vejado, recuerda mucho a esa primera ola ideológica surgida del Vaticano II y de Medellín.

Ahora bien, traslademos nuestra atención al movimiento surgido de las elecciones presidenciales del 2006 en las que se declaró como ganador al panista Felipe Calderón Hinojosa, y que a la par, el contendiente de las izquierdas, Andrés Manuel López Obrador, se haría llamar el “presidente legítimo de México”, después de haber convocado una movilización que ocuparía tanto el zócalo de la Ciudad como la avenida Reforma durante 48 días.

Es de llamar la atención que, a partir de la confirmación del resultado de las elecciones del 2006, más allá de que el fraude electoral hubiese sido real o no, la amplia convocatoria de AMLO pudo movilizar a una masa que se ponía a disposición de lo que su mesías mandaba. De cierta forma, esta masa recuerda a la masa que Freud describe a partir de la *Psicología de las Masas de Le Bon*:

La masa es impulsiva, voluble y excitable. Es guiada casi con exclusividad por lo inconciente. Los impulsos a que obedece pueden ser, según las circunstancias, nobles o crueles, heroicos o cobardes; pero, en cualquier caso, son tan imperiosos que nunca se impone lo personal, ni siquiera el interés de la autoconservación. Nada en ella es premeditado. Si apetece las cosas con pasión, nunca es por mucho tiempo; es incapaz de una voluntad perseverante. No soporta dilación entre su apetito y la realización de lo apetecido. Abriga un sentimiento de omnipotencia; el concepto de lo imposible desaparece para el individuo inmerso en la masa (Freud, 2004, p. 74).

Esta masa obradorista pareciera ser el ejemplo perfecto de la masa desorganizada. Enjundiosa, excitable, altamente estúpida y completamente dependiente de las ordenes externas. Esta masa obradorista fue el conjunto de militantes ideales para que AMLO pudiese permanecer en la escena política post-electoral, de no haber sido por su ejército de individuos no pensantes. El anulamiento de esa pequeña ola progresista cuyo lema era “Voto por Voto”, hubiera sido lo suficientemente débil como para pasar desapercibida.

Las palabras de AMLO calaron hondo en los individuos que pensaban que era el tiempo de un gobierno de izquierdas que verdaderamente se situara como del y para el pueblo –después de haber vivido el primer sexenio de alternancia política tras 70 años de gobiernos priistas–. De cierta forma AMLO dispone de un objeto exterior que coincide con el ideal del yo de su masa “salvaje”: un gobierno justo, equitativo, un gobierno de oportunidades y sin abusos, que como consecuencia produciría sujetos plenos económica, social y hasta emocionalmente hablando. ¿A quién le disgustaría tal promesa, lo más cercano a ser “felices? La seducción se desplazó entre los individuos y estos la hicieron un objetivo a alcanzar.

Sin embargo, el movimiento Voto por Voto no permaneció totalmente como una masa, de a poco se fue constituyendo en otra cosa, una expresión colectiva diferente a aquella que se había podido apreciar durante los masivos encuentros en el Zócalo. A partir de que inicia la acampada de 48 días, el colectivo comienza una mutación. Los que ocupaban la calle se comienza a organizar, sí con dificultades en un principio, pero a la postre se expresan actividades culturales, talleres para niños, mini conciertos, conversatorios, recitales de poesía, actividades deportivas. De a poco la gente comienza a tomar un rol, a prestarse de una u otra forma a lo que ahí se daba. ¿Una otra comunidad? Puede ser. Parecía que la gente ya no se preocupaba por si la democracia había fallado o el sistema se había caído, o si se contaría cada boleta de cada una de las casillas; lo que sucedía entre las personas era una forma de vida que era alterna, diferente a la vida cotidiana de una de las ciudades más grandes del mundo. La vida que se gestaba en esa acampada era un desafío, una provocación, no obstante, nada es tan bueno como parece.

Al igual que el movimiento zapatista, pareciera que el grito de Voto por Voto era el grito de un ya muerto. Un colectivo que alza la voz en contra de un sistema fallido, pero que al mismo tiempo se mantiene dentro de ese marco legal es un colectivo que ciertamente ha sido consumido por el delirio, en este caso, el delirio de la democracia. Es interesante que los involucrados en esta batalla, ambos lidian por el derecho a ser democráticamente legítimos. Calderón es el presidente electo, lo que significa que detrás de él hay toda una maquinaria política que sustenta y justifica su victoria. Mientras que Obrador se hace llamar el presidente legítimo, puesto que el respaldo popular está con él, por ende la victoria justa también lo está. Este debate revela dos cuestiones. En primer lugar, se aprecia ese carácter ambiguo del término democracia que refiere, “a veces una forma de constitución del cuerpo político y otras veces una técnica de gobierno... tanto la forma de legitimación del poder como las modalidades de su ejercicio” (Agamben, 2010, p. 11). Por lo tanto, ¿democracia es el mecanismo que se expresa mediante las elecciones o democracia es la configuración social del territorio? Más que preocuparnos por esta anfibología de la democracia, puede ser más provecho pensar lo que enlaza un elemento con el otro. No se puede hablar de un mecanismo jurídico sin la necesaria legitimación social del mismo. Es algo parecido a lo que sucede con la ideología tal como la plantea Louis Althusser, puesto que “no hay práctica sino por y bajo una ideología” y “no hay ideología sino por el sujeto y para los sujetos” (Althusser, 2014, p. 59).

La democracia como mecanismo o modalidad del ejercicio político no es más que una práctica ideológica meramente practicada por los propios individuos que pertenecen a ese conjunto social. Los sujetos son quienes demandan la participación en la política del país, son ellos quienes sienten la obligación de elegir a sus gobernantes. La democracia, vista de esta forma, sería solamente la puesta a disposición de esa demanda. En este aspecto, la ideología no circula solamente en un sentido, de arriba hacia abajo o viceversa, sino que circula en ambos sentidos. Si los sujetos quieren participar, el Estado proporciona los medios y es por estos mismos medios que se refuerza la creencia de que los sujetos son parte imprescindible de tal mecanismo. De forma más fina, la democracia no es más que un dispositivo –tal como lo desglosa Giorgio Agamben en el entendido foucaulteano, en tanto entrecruzamiento



de líneas de poder y saber que configuran un modo de hacer entre los sujetos (Agamben, 2011) –. La democracia invita a la participación, los sujetos participan por pensar que pueden decidir su gobierno; al igual que la ideología, el dispositivo no se precipita desde arriba, sino que nace entre los sujetos y se facilita o se disponen las condiciones propicias para su funcionamiento.

Esta primera cuestión de la pugna entre el presidente electo y el presidente legítimo, no es la expresión de un carácter ambiguo de la democracia, más aún, si hay un carácter que defina la democracia, no es ese tan ya gastado discurso de la igualdad, lo que realmente representa la democracia es la división, la polarización de la sociedad, el enfrentamiento entre aquellos que se dicen ser realmente democráticos y los que no. De esto se desprende la segunda cuestión que se deja ver posterior a las elecciones del 2006.

La democracia en tanto naturaleza divisoria de la sociedad, propicia una lucha por su interpretación, las facciones democráticas o no democráticas, o las “realmente democráticas”, se enfrentan para ganarse el derecho a legitimarse como democráticas, siguiendo a Alain Badiou, la “«democracia» sigue siendo el emblema dominante de la sociedad política contemporánea” (Badiou, 2010, p. 15), lo cual quiere decir que como emblema, la democracia es algo que defender, algo que define un sentido de lo que se entiende por democracia, y en tanto que se erige de forma emblemática, los sujetos se vuelcan sobre ella ya sea para idolatrarla o para atacar a aquellos que pervierten el sentido establecido de la democracia. No obstante, dado que se lucha por interpretar la democracia, distintas colectividades con distintas interpretaciones y distintos usos se enfrascan en una reyerta que no tiene otro resultado que el dejar la democracia intacta en su figura emblemática y en su sentido fragmentador de la sociedad.

Retomando el caso de las elecciones de 2006, la colectividad democrática del vencedor de las elecciones, Felipe Calderón, era la colectividad que concibe la democracia desde el emblema institucional, desde un marco jurídico que tanto habilita como defiende la propia democracia. Por su parte la colectividad obradorista es la del emblema popular, la democracia en su definición más vacía como poder del pueblo y con la consigna de la defensa popular de ésta. De una forma u otra, lo que se establece es una “endogamia política latente: un demócrata quiere únicamente a otro

demócrata... Democracia, sí, pero limitada a los demócratas” (ibid., p. 16). La propia anfibología del término se presta para la interpretación en dos o más sentidos, por lo tanto, no es extraño que la sociedad se enfrente con el fin de defender lo que se considera democracia, ya sea el derecho o el hecho, el marco jurídico-institucional o la intervención del pueblo.

Por lo anterior, y a pesar de que es de llamar la atención lo que produce el movimiento Voto por Voto en tanto la ocupación de calles y espacios públicos, la propia lucha del movimiento por defender el derecho democrático a partir de una denuncia a las instituciones, y buscando una restitución del propio derecho, es una lucha completamente estéril, vaciada de potencia, de sentido. Es una búsqueda incesante por moverse, pero moverse dentro de la cuadrícula de realidad que ya configurada, no permite situarse más allá. Para terminar con este movimiento de las huestes obradoristas, es el propio López Obrador quien da la estocada final, pues, acercándose las celebraciones con motivo del aniversario de la independencia del país, se pacta con el gobierno del Distrito Federal el desocupar tanto la plancha del Zócalo como la avenida Reforma, con la finalidad de no obstaculizar dichas festividades. Es irrisorio que AMLO, habiendo declarado tantas veces en contra del gobierno, de la clase política y de las instituciones, se presté a no interrumpir una festividad que no hace más que dejar en evidencia el vacío histórico y de sentido que subyace a la conformación del Estado mexicano. Irrisorio sí, pero tal vez no sorprendente, puesto que la lucha de AMLO no fue otra que la lucha por restituir un derecho que él consideraba le había sido robado a él y a sus simpatizantes, el derecho a la libre elección democrática, sin embargo, luchar por el derecho no es más que legitimar la soberanía. Obrador, al buscar defender la democracia, no hace más que, de cierta forma sí una inmunización por entrar en diálogo con el derecho, pero más que la inmunización, es la anulación del movimiento que lo rodeaba.

Por último, tampoco en este caso parece que las redes de información hayan tomado un papel protagónico –más aún, sería difícil pensar que un movimiento alrededor del mundo tendría como protagonistas a las redes informáticas, de ser así, lo subversivo de tal movimiento sólo sería un epifenómeno de lo tecnológico—. Digamos entonces, que si Internet no tiene un papel tan claro en este movimiento es,

en cierta parte, a causa de que el carácter informativo de la propia red no estaba difundido a gran escala, y no sería hasta las elecciones presidenciales del 2008 en Estados Unidos, que se comienza a vislumbrar el potencial que Internet y sus aplicaciones podrían tener en los actos democráticos. Durante las elecciones del 2006 en México, el uso de los blogs o páginas era estático, sólo se trataba de colgar información a la cual accedían los usuarios, por consiguiente, no había una interacción, no había algo que hiciera pensar a los sujetos que en realidad estaban siendo parte del proceso. El uso de la tecnología se limitó al incesante bombardeo de spots de los diferentes partidos políticos con el aspecto general de la descalificación entre candidatos, patrón que se repitió durante los días del plantón; el uno y el otro bando eran el verdadero peligro para el país.

El movimiento zapatista en Chiapas, como ya se mencionó, es el grito de un no vivo; el movimiento obradorista es el movimiento del sin-sentido; uno muere por entrar en comunicación con el marco jurídico del Estado a partir de un absurdo diálogo pacificador; el otro por luchar contra el derecho usando como arma el propio derecho. Ahora bien, ¿qué se configura en el movimiento denominado “Ayotzinapa Somos Todos”? ¿Qué se enarbola cuando la lucha es por sujetos que desaparecieron, acompañada por la parafernalia de marchas mensuales, el grito del derecho a la vida y el uso frenético de Internet?

De los tres casos que se analizan en este trabajo, el movimiento Ayotzinapa Somos Todos<sup>87</sup> es el que más presencia tuvo en Internet. Desde el inicio de los acontecimientos, las redes se utilizaron para: hacer público el caso, difundir información diferente a la que se transmitía en radio o televisión, realizar convocatorias para diversos eventos de protesta y por supuesto, para desarrollar una protesta en las mismas redes a partir de los diferentes tipos de contenidos, etiquetas, comunicados, etc., que los propios usuarios hacían circular. Empero, habría que pensar cómo influye el papel de los medios digitales en la protesta que se conjuga en torno al caso de los 43 normalistas de Ayotzinapa.

---

<sup>87</sup> Derivado de los hashtags de Twitter, este movimiento también es conocido como Nos Faltan 43, 43 de Ayotzinapa.

Como una primera aproximación a estas expresiones de la protesta virtual, las palabras de Zygmunt Bauman parecen muy acertadas, al mencionar lo siguiente:

Teorizar que Internet es una forma nueva y mejorada de la política, que navegar por la red es una nueva y más efectiva forma de compromiso político, y que la vertiginosa velocidad de conexión a Internet significa un avance de la democracia, se parece sospechosamente a una excusa más de las tantas que esgrimen las clases ilustradas a la hora de justificar sus prácticas de vida, cada vez más despolitizadas, y a su aspiración de obtener una baja con honores de la “política de lo real” (Bauman, 2007, p. 147).

Una baja con honores de la “política real”, es una sentencia dura para quienes consideran que los medios digitales son la forma que viene en cuanto a intervención ciudadana en la política local o nacional, sin embargo, lo que realmente se está gestando en esos territorios es la total separación de la *política real* y la *política virtual*, pues estas “marchan en sentidos contrarios, y la distancia entre ambas crece a medida que la autosuficiencia de una se beneficia con la ausencia de la otra” (ibíd., p 149); esto abre una brecha entre lo que pasa en el afuera y el adentro de las redes, a medida que una se hace más presente la otra se deja de lado, y la ingenua intención de que estas marchen a la par, no hace más que confirmar el ensanchamiento de esa fisura que es “cada vez más difícil de franquear para los ciudadanos actuales o futuros” (ibíd., p. 149). En última instancia, lo que aquí enuncia Bauman, es la imposibilidad de prestarse a la política sino es a través del propio cuerpo; un cuerpo a merced de las redes informáticas es un cuerpo despolitizado, pero al mismo tiempo, en una realidad en la que la vida y el cuerpo se han vuelto el aspecto nuclear de la política, Internet se vuelve el dispositivo por excelencia.

En el caso Ayotzinapa, se atestiguó una ola de incontables publicaciones: vídeos, cartas, imágenes, noticias, comunicados, convocatorias, etc., que a pesar de que se propagaban a un ritmo frenético, en las calles el ritmo parecía no cambiar. Sólo los sectores que simpatizaron, que empatizaron con el movimiento fueron aquellos sectores que se activaron en redes y que además pudieron llevar sus protestas al plano social. La protestantes no eran una cantidad significativa de la población del país; de los más o menos 120 millones de habitantes, los números del movimientos

por los 43 eran risibles. Y es este el punto que evidencia lo que sucedía: la movilización no es un aspecto global o general, esta es focalizada entre aquellas personas que sienten una conexión emocional tanto con las víctimas como con las familias afectadas, esta conexión emocional no es otra que: la indignación.

Desde el cada vez más popular enfoque sociológico de lectura de los movimientos sociales con clave en las emociones, se pensaría que si un grupo de personas comparte una emoción, hay la posibilidad de conformar ahí una colectividad con un mayor grado de organización, puesto que se establecen líneas que conectan dichas emociones, y que en el caso de la indignación, propician acciones para combatir aquello que es su fuente. Sin embargo, la emoción puede ser un lazo muy endeble desde el entendido cultural y no el precisamente pulsional. Desde lo cultural, una emoción es configurada tanto histórica como espacialmente, en cada tiempo y en cada territorio las emociones se viven de distinta forma, por lo tanto, la emoción es subjetiva, no se formula ni se enuncia de la misma manera en todos los sujetos. Por ende, el que las personas compartan la indignación no es otra cosa que el dar cuenta de que lo que se comparte no es una emoción en común, sino algo heterogéneo.

Además, el que los simpatizantes del movimiento Ayotzinapa compartan la indignación, es también el límite de lo que políticamente pueden hacer en colectivo, “la indignación es entonces efectivamente el máximo de la intensidad política que el individuo atomizado es capaz de alcanzar, el cual confunde el mundo con su pantalla así como confunde sus sentimientos con sus pensamientos” (Comité Invisible, 2014, s.p.). En conjunto, la separación entre los individuos se hace más clara porque no hay la posibilidad de vincularse entre algo en común, lo que los liga el uno al otro es un “lenguaje en común” (ibíd., s.p.), pero al mismo tiempo el lenguaje no es más que la expropiación del ser; “el lenguaje informe de la vida separada.” (ibíd., s.p.).

En este punto, podemos cuestionarnos acerca de la posible comunidad que se pudo –o no– haberse gestado durante el movimiento de Ayotzinapa. Al abrir esta discusión, podemos pensar en dos tipos de comunidad que se abren en este caso: la comunidad virtual y la comunidad real<sup>88</sup>. En primer lugar, se justifica pensar en una

---

<sup>88</sup> Como se discutió en la sección anterior a partir de lo propuesto por Pierre Levy, se subraya que, cuando se hace la diferenciación “virtual” y “real”, no se está haciendo alusión a una antinomia; es decir,

comunidad virtual porque la propia naturaleza de Internet, permite la creación de grupos o comunidades que se definen por intereses, actividades y discusiones de un tema en común, además de compartir ciertas normas de comportamiento entre los mismos usuarios o miembros de dicha comunidad. En el caso Ayotzinapa, no sólo se conformó una comunidad más allá de un sitio, sino que se tendió una red de comunicación entre distintos servicios de Redes Sociales (Facebook, Twitter, YouTube, Instagram, etc.). Entre todos los miembros de dicha comunidad virtual, el punto nodal era la protesta (en distintas modalidades, desde la difusión de información, comunicados y convocatorias, hasta la transmisión de performances).

Sin embargo, lo común que pareciera que conjuga la comunidad virtual de Ayotzinapa, no es más que la imposibilidad o tal vez, hasta la indiferencia del querer contribuir de una forma más radical. Bauman le llamaría *comunidad de guardarropa*:

Comunidades fantasma, comunidades ilusorias, comunidades *ad hoc*, ambulantes, la clase de comunidades que uno siente que integra por el simple hecho de estar donde hay otros presentes, o por lucir símbolos u otros emblemas de intenciones, estilos o gustos compartidos. Y son comunidades con vencimiento (o al menos reconocidamente temporarias) de las cuales uno “se cae” ni bien la multitud se dispersa, pero de las cuales también podemos retirarnos antes de lo previsto ni bien nuestro interés comience a mermar (Bauman, 200, p. 152).

Comunidades hechas a la medida, no duran más de lo que durarían una chamarra para el invierno o un bikini para el verano, toman por distintivo situaciones, casos, acontecimientos que no tienen la menor significación experiencial para quienes aspiran a formar parte de. Se puede pensar esta virtualización de la protesta política como una toma colectiva de metanfetamina: uno se puede sentir realmente conectado con los otros, un abrazo se convierte en la unión casi mística de estos individuos, el mundo toma sentido y los objetivos son más claros, el amor le da sentido a la existencia; mas dicha sensación tiene fecha de caducidad. Y más allá de la sola fecha

---

lo virtual también es real. El uso de estos dos conceptos como se manejan aquí no tiene mayor especificación lingüística o teórica.

de caducidad, esa sustancia que momentáneamente hace sentir bien es pura circunstancia –puesto que el que sea algo deliberado podría abrir la posibilidad de la elección del sujeto, algo de potencia o impotencia, potencia-de-no formar parte de tal evento–, algo a lo que se accede porque las circunstancias así lo disponen, deja en evidencia que tal experiencia está vaciada de sentido. Por tanto, la experiencia sintética de la comunidad virtual hace eco a aquello que Tiqqun llama *Comunidad Terrible*: “un aglomerado humano, no un grupo de compañeros” que se “encuentran y se agregan más por accidente que por elección. No se acompañan, no se conocen” (Tiqqun, 2014, s.p.).

Ahora bien, como se indicó, además de una comunidad virtual también se puede pensar la comunidad real del movimiento Ayotzinapa, la cual haría alusión a toda la parafernalia que ocupó las calles, para lo cual, es importante que se haga una breve semblanza sobre lo que el derecho dicta acerca de las expresiones sociales en la vía pública. Primeramente, en 1981 se lleva a cabo el llamado *Pacto de San José o Convención Americana Sobre Los Derechos Humanos*<sup>89</sup>, de la cual, en sus artículos 15 y 16, se establecen los derechos de reunión y asociación, respectivamente. A grandes rasgos dichos artículos enmarcan el derecho a la *reunión pacífica y sin armas* y al derecho de *asociarse libremente con fines ideológicos, religiosos, políticos, económicos, laborales, sociales, culturales, deportivos o de cualquier otra índole*. Cabe resaltar que también se hace la precisión de que ambos derechos estarán sujetos a las *restricciones previstas por la ley y la seguridad nacional y del orden públicos*.

Algo similar ya estaba fijado dentro de la Constitución Mexicana de 1917<sup>90</sup>, en donde el artículo 9 especifica que: *no se podrá coartar el derecho de asociarse o reunirse pacíficamente con cualquier objeto lícito; pero solamente los ciudadanos de la República podrán hacerlo para tomar parte en los asuntos políticos del país*. En este aspecto, las reuniones armadas están prohibidas, mientras que las reuniones que

---

<sup>89</sup> Convención Americana Sobre Derechos Humanos - Pacto De San José De Costa Rica. 7 de mayo de 1981. Disponible en: [https://www.colmex.mx/assets/pdfs/4-CADH\\_51.pdf?1493133911](https://www.colmex.mx/assets/pdfs/4-CADH_51.pdf?1493133911)

<sup>90</sup> Texto original de la Constitución de 1917 y de las reformas publicadas en el Diario Oficial de la Federación del 5 de febrero de 1917 a 1° de junio de 2009. Disponible en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2802/8.pdf>

buscan deliberar o emitir alguna demanda a una autoridad están permitidas siempre y cuando se mantengan en los causes de la legalidad. La tesitura no es muy diferente si se revisa la legislación de la capital del país, aunque sí se hace más específica, puesto que se deja en evidencia un conflicto de derechos, el de la libre expresión y el del libre tránsito, tal como lo deja ver el decreto del 14 de noviembre de 2006<sup>91</sup>, en el cual se buscaba conciliar tanto el derecho a las manifestaciones como el derecho al libre tránsito. Dicha conciliación se proponía a partir de la restricción tanto en horarios como en días según fueran hábiles o no, así como de un aviso previo de al menos 48 horas.

Para el 2013, el diputado del PAN Jorge Francisco Sotomayor Chávez proponía una regulación más estricta<sup>92</sup>, a partir de que el número de manifestaciones aumentó considerablemente, lo cual provocaba problemas de tránsito y pérdidas económicas. Dicha propuesta contenía puntos como la prohibición de aquellas manifestaciones que atentaran a *las buenas costumbres o las normas de orden público*, se obliga a *dar aviso a las autoridades* para el trazado de rutas y elaboración de planes de contingencia, se prohíben manifestaciones en caso de contingencia ambiental, pero de más importancia, se planteaba la posibilidad de que *la Secretaría de Seguridad Pública del Distrito Federal pueda disolver cualquier manifestación si los participantes alteran el orden público*, además de *imponer sanciones económicas y/o arresto administrativo*. Por último<sup>93</sup>, en la *Ley de Movilidad del Distrito Federal*<sup>94</sup> en su última reforma, se prescribe, además del aviso de las manifestaciones, la obligación de la Administración Pública de informar a la ciudadanía vía medios masivos de

---

<sup>91</sup> Decreto por el que se expide la Ley de Manifestaciones Públicas para el Distrito Federal y se derogan diversas disposiciones de la Ley de Transporte del Distrito Federal, Ley de manifestaciones públicas para el DF, (2006, noviembre 14). Ley de Marchas y Manifestaciones Públicas para el DF. Recuperado de: <http://leydemanifestacionespublicas.blogdiario.com/>

<sup>92</sup> Ley de Manifestaciones Públicas en el Distrito Federal, a cargo del diputado Jorge Francisco Sotomayor Chávez, del grupo parlamentario del PAN - Honorable Cámara de Diputados, México, Distrito Federal. Octubre 2013. Disponible en: [http://sil.gobernacion.gob.mx/Archivos/Documentos/2013/10/asun\\_3013511\\_20131003\\_1380814630.p df](http://sil.gobernacion.gob.mx/Archivos/Documentos/2013/10/asun_3013511_20131003_1380814630.p df)

<sup>93</sup> Se omiten tanto as legislaciones como la propia Constitución de la Ciudad de México, por haber sido decretadas en fechas posteriores al movimiento Ayotzinapa Somos Todos.

<sup>94</sup> Ley de Movilidad del Distrito Federal - Publicada en la Gaceta Oficial del Distrito Federal el 14 de julio de 2014. Última reforma publicada en la Gaceta Oficial del Distrito Federal el 28 de noviembre de 2014. Disponible en: <http://www.aldf.gob.mx/archivo-ba20960fb6570ec7d4ee34c30ee2d733.pdf>



comunicación, *sobre el desarrollo de manifestaciones [...] que alteren la vialidad*. Ahora bien, ¿cómo interpretar toda esta legislación sobre las manifestaciones?

Como lo menciona Esposito, “desde su origen, el derecho está ordenado a salvaguardar una convivencia entre los hombres expuesta naturalmente al riesgo de un conflicto destructivo”, es así que “el derecho está en necesaria relación con la vida misma de la comunidad” (Esposito, 2005, p. 35). La presencia del derecho en la vida de los individuos es expresamente necesaria para hablar de comunidad, puesto que éste “garantiza la supervivencia de la comunidad en una situación de peligro mortal Protege y prolonga la vida de esta, quitándola del alcance de la muerte que acecha” (ibíd., p. 35). Por tanto, se podría decir que el derecho es un dispositivo biopolítico que pone en el núcleo de su lógica, el ordenamiento y conservación de la vida puesta en común. No es simplemente una serie de normativas aleatorias, sino que conduce la vida misma por un pasaje seguro y sobre todo, un sendero de libertad, pues “cuanto más abierto a la libertad presuma ser un régimen biopolítico de verdad, más éste será policial, y más [...] dejará a sus sujetos en un estado de inconsciencia relativa, de cuasi-infancia” (Tiqqun, 2014, s.p.).

Ahora bien, cuando se piensa este aspecto del derecho en función de lo que sucede durante una manifestación pública, hay dos cuestiones de las cuáles el derecho se tiene que ocupar para, de forma paradójica, tanto preservar la comunidad, como mantener vigentes los límites de lo que es propio y lo que es de todos. Por una parte, la manifestación en la calle se erige como una desestabilización del orden jurídico establecido; por la otra, abre la posibilidad de que se ponga en común algo más que la propia emoción (ya sea indignación, miedo o cualquier otra), y que se forme un lazo más fuerte entre los sujetos que confluyen en la protesta. Como lo menciona Esposito:

Cuando se afirma que el propósito primordial del derecho es inmunizar la comunidad, se presupone por la misma razón su carácter negativo. Como resulta de la coimplicación contrastiva de los dos términos, aquel pretende resguardarla no de un riesgo externo, sino de algo que forma parte originariamente de ella y, es más, la constituye en cuanto tal. Para darse cuenta, basta con dirigir la atención al significado más radical del *munus*, del que la comunidad deriva su propio sentido: el peligro del cual el derecho se propone

proteger a la vida en común está representado por la misma relación que la constituye como tal. Esta relación quiebra los límites identitarios de los individuos y los expone a una alteración- y por ende a un potencial conflicto- por parte de los otros. O también, uniendo a sus miembros en un vínculo de necesaria reciprocidad, tiende a confundir los límites de lo que es propio de cada uno de ellos con lo que es de todos, y por tanto de nadie (ibíd., p. 36).

De esta manera, si algo quisiera inmunizar el derecho en el caso de las manifestaciones derivadas de movimientos sociales, es ese doble aspecto, el del movimiento como peligro para la comunidad, y el de la formación de nuevos lazos entre los sujetos, lo que de cierta forma podría pensarse como una nueva comunidad. Con respecto al primer punto, lo que se busca a partir de las legislaciones tanto internacionales (Pacto de San José), nacionales (Constitución Mexicana) y locales (Ley de Movilidad, Ley de Manifestaciones Públicas), es diseñar una forma de protesta que ya desde antes de emerger está situada dentro de un marco normativo que no la deja ser más que dentro de la propia legalidad. Se entra entonces en el mismo debate del cómo algo que está delimitado desde el propio marco jurídico, pretende cuestionar o subvertir el propio derecho. Toda esta juridización de la protesta pública obliga a los miembros a pedir autorización para manifestarse en contra del propio estado de derecho, lo cual ciertamente es una cuestión trivial, y hasta ridícula.

En cuanto al otro aspecto, el de la posible formación de nuevos vínculos, una forma de comunidad diferente a partir del movimiento por los 43 normalistas de Ayotzinapa, esto es, o muy pretencioso o muy ingenuo. Si bien la indignación es uno de los elementos que estimula la movilización social, esta tiene una relación íntima con una emoción que es fundamento del Estado, el derecho y la propia relación entre sujetos: “el miedo no sólo está en el origen de la política, sino que es su origen, en el sentido literal de que no habría política sin miedo” (Esposito, 2003, p. 56). Este miedo tal como lo retoma Esposito de Thomas Hobbes, es el antecedente para instituir el derecho que será la salvaguarda de la vida de los temerosos sujetos, un miedo bien justificado dado que es un miedo a la muerte que acaece a la vida en colectivo, pues “lo que los hombres tienen en común es la capacidad de matar y, en correspondencia, la posibilidad de que les den muerte: potencia de muerte generalizada [...] el único

vínculo que asimila a individuos por lo demás separados e independientes” (ibíd., p. 62).

Por lo tanto, si algo de comunidad se juega en el indignado reconocimiento de la desaparición de los 43, no es más que el miedo a que la misma situación recaiga sobre uno mismo o a las personas que nos rodean. Si una demanda es real, en tanto que compartida por todos los individuos que se congregan en las marchas por lo sucedido a los normalistas, es la del derecho a la vida, mas no se reconoce que el mismo grito por el derecho a la vida es el reconocimiento implícito de que la muerte puede irrumpir en cualquier momento de la forma más atroz y a manos del otro, pues “la relación que une a los hombres no es la de amigo y enemigo, ni de enemigo y amigo, sino de enemigo y enemigo” (ibíd., p. 64). En conclusión, si se llegó a considerar que el movimiento Ayotzinapa Somos Todos podía resultar en otra forma de comunidad, lo que ahí se configura en realidad, es la innegable evidencia de que estamos viviendo bajo el estado de excepción vuelto norma, tal como lo había vaticinado Benjamin.

¿Qué es lo que se puede concluir sobre el análisis de estos 3 casos, que dentro de sus particularidades, hay líneas que los cruzan y otras más que toman distancia? El análisis realizado ha partido de la idea de considerar que los movimientos sociales –al menos los tres casos tratados, abriendo la posibilidad de tender un análisis similar en otros casos– presentan rasgos que hacen eco tanto con la comunidad como con la inmunidad. Sin lugar a dudas uno de los puntos que aparece de forma evidente en los tres casos es el derecho. El marco jurídico que rodea a los tres movimientos, de forma propia en cada uno, es la muestra de que, al menos dentro del juego de realidad en el que nos movemos, el derecho es el real formador de comunidad así como el agente encargado de silenciar cualquier síntoma de malestar social. Pero además de la ley, otro elemento que debía gestionarse estaba en el panorama.

Cuando se presenta un evento que parece estar fuera de todo margen, ya sea una insurgencia “indígena” en uno de los estados más pobres del país, la ocupación de calles y plazas públicas en la capital a raíz de un “fraude electoral” o, numerosas manifestaciones a consecuencia de la desaparición de 43 estudiantes, en estos tres

acontecimientos, la crisis siempre se prestó como elemento primordial. Sin embargo, que no se crea que por decir “crisis”, se está haciendo alusión a algo que pondría en jaque al Estado por su talante amenazador, muy al contrario, “el capital –y por tanto el Estado– lejos de acobardarse ante las crisis, se ensaña en producirlas experimentalmente”, y puesto que no es una fluctuación de los mercados sino una verdadera técnica de gobierno, es que “no vivimos una crisis del capitalismo, sino al contrario, el triunfo del capitalismo de crisis” (Comité invisible, 2014, s.p.).

El hablar de la gestión de la crisis permanente es pensar en ese estado de excepción hecho regla y sus condiciones de operación. Si por algún momento se pensó que el nacimiento del neoliberalismo, la democracia mexicana o el mismo Estado soberano de México estuvieron en crisis con la entrada del zapatismo, el movimiento obradorista o las protestas por los 43, respectivamente, lo que realmente sucedía ahí era la agudización, el perfeccionamiento, la afinación del mecanismo estratégico del gobierno a través de la crisis. “Prevenir mediante la crisis permanente toda crisis [...] desestabilizar para estabilizar” (ibíd., s.p.). Es por esto que en México –como en otras partes del mundo–, las crisis de todo tipo han sido el pan de cada día, desde las devaluaciones de la moneda, los levantamientos armados, los asesinatos colectivos, las protestas ciudadanas, los fraudes electorales, la guerra contra la delincuencia y el narcotráfico. Si se piensa que estos eventos se desarrollan de forma aislada se cae en el común error de fragmentar la historia y no verla desde su integridad ontológica. La crisis, en este país, es la forma de gobierno por excelencia.

Pero esta estrategia de la crisis no estaría completa si no se toma en consideración la formación de los campos de concentración modernos, mismo que funciona como “el nuevo regulador oculto de la inscripción de la vida en el orden jurídico, o más bien el signo de la imposibilidad de que el sistema funcione sin transformarse en una máquina letal” (Agamben, 1998, p. 223). Este concepto de campo concatena fielmente con la crisis dada su naturaleza como “matriz oculta de la política en que todavía vivimos” (ibíd., p. 223). Crisis y campo, dos elementos que se enlazan para formar una cuadrícula que no sólo dispone de las condiciones que permiten la enunciación y la visibilización de ciertos componentes de la realidad, sino que también dispone de la propia vida de los individuos para su posterior sacrificio, ya

sea un sacrificio simbólico o plenamente biológico, ya sea una muerte “social” o una muerte total.

El zapatismo se instituyó en el campo de sacrificables que permitiría legitimar la entrada de México al mercado internacional a partir de la entrada en vigor del TLCAN; aquellos que denunciaban el robo en las urnas eran los sacrificables para sustentar el sistema democrático; los 43 sólo eran la punta del iceberg de esos sujetos que se comenzaron a sacrificar desde la guerra contra los cárteles de la droga y que ahora serían pieza clave para la legitimación de un gobierno en que se funda sobre el miedo. Estos ejemplos dejan ver lo que Agamben sentencia con respecto a que el cuerpo “está ya siempre apresado en un dispositivo; es pues, siempre cuerpo biopolítico y nuda vida, y no hay nada en él, o en la economía de sus placeres que parezca ofrecernos un terreno sólido contra las pretensiones del poder soberano” (ibíd., p. 237-238).

Por tanto, habría que pensar en la posibilidad de subvertir esa gestión soberana de la crisis como gestión soberana del campo de sacrificio de la nuda vida en la que hemos sido puestos los sujetos, no sin antes reconocer cuál es la dinámica que subyace a los movimientos sociales. Como una breve aproximación, consideramos que esa dinámica, esa lucha incesante de los movimientos sociales, al menos en la realidad de nuestro país, es una lucha por recuperar algo que se sabe perdido pero que no se sabe a ciencia cierta qué es. El movimiento social como una búsqueda por un fantasma, algo que no acaba de llegar, pero tampoco termina por irse, algo que bien puede poner en marcha a los hombres a igual que sumirlos en una paralizante melancolía.

#### 4.2.3. *La búsqueda de lo perdido*

El discurso de la sociedad posmoderna en uno de sus autores más representativos, Zygmunt Bauman, dirá que la realidad actual se ha vuelto efímera, perecedera, incesantemente cambiante, o como él ha denominado, la modernidad es líquida. Ciertamente este sociólogo no es un especialista en física –y tal vez no pretenda serlo, pero para proponer que la liquidez es el carácter definitorio actual hay que hacerlo con conocimiento de causa. Un líquido bien puede fluir, filtrarse, derramarse, salpicar,

desbordar y todo aquello que Bauman enlista como característico de un líquido, sin embargo, lo que la misma modernidad pretende es crear un recipiente que pueda resistir a todos esos fenómenos de liquidez para, entonces, realmente contener de forma ideal los fluidos. Lo que se busca es reducir la entropía a cero. Hacer de la maquinaria moderna una maquinaria perfecta, sin pérdida de energía y hasta cierto punto, autoreparable; completamente inmune.

Por tanto, cuando Bauman se pregunta si “¿acaso la modernidad no fue desde el principio un “proceso de licuefacción?”, o si “¿acaso ‘derretir los sólidos’ no fue siempre su principal pasatiempo y su mayor logro?” y que sobre todo, “¿acaso la modernidad no ha sido ‘fluida’ desde el principio?” (Bauman, 2003, p 8-9). A estos cuestionamientos retóricos no queda más que responder con un rotundo ¡no! Desde nuestra perspectiva, consideramos que la modernidad nunca buscó derretir nada, si algo quiso hacer con los sólidos sólo buscó hacerlos más resistentes al mismo tiempo que más dúctiles, pero jamás quiso derretirlos. La república democrática no ese derretimiento de la monarquía; la composición política del hoy no es la muerte del feudalismo del ayer; la esperanza salvífica que le da la ciencia a la vida de los sujetos no es muy diferente a aquella de la que es dueña la religión. Que la modernidad busque incesantemente su propia superación no es sinónimo de que ésta sea líquida o fluida o efímera; la constante evolución es la búsqueda de un perfeccionamiento que nunca se alcanzará; llenar un vacío que los mismos sujetos han alimentado y que la ciencia, la política y la religión sólo han visto crecer: el origen y el destino del hombre, qué es y a dónde hay que dirigirse, libertad, progreso: el sentido de la vida del sujeto es una incógnita.

La muerte de los metarrelatos que reconocería Lyotard como elemento central de la posmodernidad, y que Bauman malentiende, no significa que ahora los pequeños relatos son los que dictan el sentido histórico y ontológico de cada uno de los hombres y mujeres, no se trata de llevar al absurdo la individualización y la relativización para pensar que todo es válido. La cuestión que Lyotard aprecia es otra:

Lo posmoderno sería aquello que alega lo impresentable en lo moderno y en la presentación misma; aquello que se niega a la consolación de las formas bellas, al consenso de un gusto que permitiría experimentar en común la nostalgia de lo imposible; aquello que indaga por presentaciones nuevas, no para gozar de

ellas sino para hacer sentir mejor que hay algo que es impresentable (Lyotard, 1987, p. 25).

“Lo impresentable en lo moderno”; “la nostalgia de lo imposible”. La cuestión parece acercarnos a algo a lo que no se le puede ver de cerca, a algo que definitivamente está pero que no se puede observar claramente, algo que parece que está ante nuestros ojos y que sin embargo no podemos ver. Eso que de acuerdo con Lyotard ni el cristianismo, ni la ilustración, ni el marxismo o el capitalismo han podido develar en su momento, pero él mismo se atreve a nombrar: el fantasma de “la humanidad libre” (ibíd., p. 38). Esto que se anunció desde siempre pero que nunca llegó, y aun así, los hombres se dejaron seducir por la idea de que la libertad siempre estuvo ahí, y que con tan sólo estirar un poco la voluntad, sería alcanzable. Ese objeto perdido es lo que ha sumido a la humanidad en una “melancolía incurable de este ‘objeto perdido’ (o de este sujeto imposible)” (ibíd., p. 38).

Este fantasma de la libertad, de la emancipación, si bien nunca llegó, fue bien trabajado por Occidente para presentarnos un horizonte de destino. El cristianismo nos prometía liberarnos del mundo terrenal para alcanzar la vida eterna. La Ilustración nos invitaba dejar de ser niños y atrevernos a gobernarnos por nosotros mismos, a ser adultos. El marxismo nos aseguraba la liberación de las cadenas opresoras y nos presentaba el tan anhelado sueño del comunismo. El capitalismo ponía a nuestro alcance las herramientas necesarias para dejar atrás la miseria y entrar triunfantes al mundo de la riqueza y el bienestar. La libertad está procesada de forma particular en cada uno de estos grandes relatos, y aunque “pueden estar completamente muertos, como lo repite a placer la vulgata posmoderna [...] la dominación sigue estando constituida por ficciones-maestras” (Tiqqun, 2013a, s.p.), y no hay otra ficción más emblemática que la propia ficción de la libertad, pareciera redundante, pero ese es su fundamento, el eterno retorno de lo igual. Ominoso fantasma aquel el de la libertad.

Ese fantasma de la libertad, tan impresentable pero al mismo tiempo tan vivo como para ser utilizado para crear todo un esquema mediante el cual se dispone a voluntad de los sujetos que intentan alcanzar tal ideal. En este sentido, nos atrevemos a pensar que el movimiento social se apropió completamente de uno de esos

esquemas fantasmáticos, el del marxismo. Ya Marx presumía su muerto vivo al manifestar que “un fantasma recorre Europa –el fantasma del comunismo–” (Marx, 2012, p. 313). El comunismo sí, en efecto, puede ser un fantasma visto en dos sentidos. El primero, como el mismo Marx lo piensa: el comunismo es un fantasma en tanto acecha Europa, es decir, se convierte en una imagen espectral que amenaza y aterroriza al propio capital y a toda la burguesía occidental. Sin embargo, hay un segundo sentido fantasmático que se le puede atribuir al comunismo, el cual Derrida enuncia así:

Intempestivo, no llega, no le sobreviene, un día, a Europa, como si ésta, en determinado momento de su historia, se hubiera visto aquejada de un cierto mal, se hubiera dejado habitar en su interior, es decir, se hubiera dejado asediar por un huésped extranjero. No es que el huésped sea menos extranjero por haber ocupado desde siempre la domesticidad de Europa. Pero no había dentro, no había nada dentro antes de él. Lo fantasmal se desplazaría como el movimiento de esa historia. Este asedio marcaría la existencia misma de Europa. Abriría el espacio y la relación consigo misma de lo que se llama, al menos desde la Edad Media, Europa. La experiencia del espectro: así es como, con Engels, Marx también pensó, describió o diagnosticó cierta dramaturgia de la Europa moderna, sobre todo la de sus grandes proyectos unificadores. (Derrida, 1998, p. 18).

De lo que Derrida está dando cuenta, es que, a pesar de que esta idea fantasmal del comunismo se aproxima con presumible novedad, dicha idea ya estaba implantada en el corazón de Europa, al menos desde la Edad Media, y esa idea que carga el comunismo no es otra que el fantasma universal y a-histórico de la libertad. Marx trajo al mundo a un muerto vivo, un ente que a pesar de lo “vivo” de su praxis, estaba teóricamente muerto dado que la idea de la libertad ya había fracasado con anterioridad, y a pesar de que se insistiera con una nueva cara, con un nuevo cuerpo, no dejaba de tratarse de un ente espectral, pues, “desde que se deja de distinguir el espíritu del espectro, el espíritu toma cuerpo, se encarna, como espíritu, en el espectro [...] el espectro es una incorporación paradójica, el devenir-cuerpo, cierta forma fenoménica y carnal del espíritu” (ibíd., p. 20). Olvidar que el espíritu del espectro de



Marx ya había habitado con una forma diferente en la lógica de Occidente, abre la posibilidad de la reencarnación, una reencarnación que no llena el vacío que se había dejado anteriormente, pero que al mismo tiempo deposita en ese vacío el ideal imposible de alcanzar, la libertad.

¿Por qué entonces mencionamos que el movimiento social se ha apropiado del esquema fantasmático del comunismo (estadio último de la doctrina marxista)? De acuerdo a Amador Fernández-Savater, “los movimientos sociales son reediciones a la baja del movimiento obrero, que es el único movimiento social que ha existido [...] los movimientos sociales se apresuran a llenar el vacío que dejó la derrota del movimiento obrero” (Fernández-Savater, 2009, s.p.). De igual manera que el comunismo es la reencarnación espectral de la ilustración –y ésta a su vez del mito cristiano–, el movimiento social es la reencarnación de los ideales del movimiento obrero, por ende, del comunismo. A pesar de que el movimiento social tome nuevos motes, en su núcleo sigue presente el fantasma de la liberación (liberarse del patriarcado, del neoliberalismo, de la contaminación y hasta liberarse de la carne animal para volverse esclavo de las frutas y legumbres), por tanto, la re-aparición es inminente, “la reaparición del espectro como aparición por primera vez en la obra” (Derrida, 1998, p. 18).

Anterior a Lyotard, Freud ya había establecido, a partir de sus investigaciones sobre el duelo, lo que denotaba la melancolía:

En una serie de casos, es evidente que también ella –la melancolía– puede ser reacción frente a la pérdida de un objeto amado [...] esa pérdida es de naturaleza más ideal. El objeto tal vez no está realmente muerto, pero se perdió como objeto de amor. Y en otras circunstancias nos creemos autorizados a suponer una pérdida así, pero no atinamos a discernir con precisión lo que se perdió, y con mayor razón podemos pensar que tampoco el enfermo puede apresar en su conciencia lo que ha perdido. Este caso podría presentarse aun siendo notoria para el enfermo la pérdida ocasionadora de la melancolía: cuando él sabe *a quién* perdió, pero no *lo que* perdió en él (Freud, 1984, p. 243).

Una pérdida inconsciente, una pérdida que deja como resultado un vacío que no puede ser llenado puesto que no se sabe qué fue lo que se ha perdido cuando el objeto ha desaparecido. Un ejemplo muy claro lo podemos encontrar en Paul Auster, cuando narra sobre lo que sucede después el fallecimiento de su padre:

Poco a poco comienzo a comprender el absurdo de la tarea que he emprendido. Tengo la sensación de que intento llegar a algún sitio, como si supiera lo que quiero decir; pero cuanto más avanzo, más me doy cuenta de que el camino hacia mi objetivo no existe. Tengo que inventar la ruta a cada paso, y eso hace que nunca esté seguro de dónde me encuentro. Tengo la impresión de que me muevo en círculos, de que vuelvo constantemente atrás o de que voy en varias direcciones a la vez. Incluso cuando consigo avanzar un poco, no estoy muy seguro de hacerlo en el rumbo correcto. El hecho de que uno vague por el desierto no quiere decir que necesariamente haya una tierra prometida. (49)

De alguna manera, lo que se teoriza con Freud y lo ejemplificado a partir de Auster, es esa pérdida, que llevada al plano de lo social, hace referencia a ese vacío que han dejado los grandes relatos después de que no pudieron habilitar al sujeto para que alcanzara su libertad. Sin embargo, de nada nos serviría dar cuenta únicamente del objeto perdido ni de lo que se ha perdido con el objeto, seguiríamos atascados en el fango de la inalcanzable emancipación. Sin embargo, Lyotard parece divisar una forma de trabajar dicha pérdida, y que está dirigida a “abandonar ante todo la estructura lingüística comunicacional (yo/tú/él) que, conscientemente o no, los modernos acreditaron como modelo ontológico y político” (Lyotard, 1987, p. 39). Este camino que marca Lyotard es el camino del abandono de las estructuras categoriales implícitas en el ordenamiento actual del mundo. Insistir en una liberación como tradicionalmente se ha propuesto, seguramente nos llevaría a cometer los mismos errores, a repetir compulsivamente los mismos patrones que no nos han permitido dejar atrás los fantasmas del pasado, y que nos mantienen sumidos en la melancolía. Y así como lo anuncia el Comité Invisible, “no estamos deprimidos, estamos en huelga. Para quien rechaza gestionarse, la ‘depresión’ no es un estado, sino un pasaje, un hasta luego, un paso al costado hacia una desafiliación política” (Comité invisible, 2007, p. 17).

El movimiento social que persigue el fantasma de la libertad, no debe ser considerado como otra cosa que no sea lo que Comité Invisible llama “un pasaje”, la posibilidad de plantarse ante el mundo de una forma que no sean las determinadas y configuradas *a priori* por la realidad, por el sin sentido que conforma nuestra realidad. Es hora de entrar en las sombras, no para oscurecer nuestra vista, sino para movernos furtivamente, para ubicarnos en un espacio que no es el espacio cuadrulado del campo sacrificial, sino el espacio de la potencia de hacer y de la potencia-de-no hacer; el espacio de la posibilidad.

#### **4.3. MOVERSE ENTRE LAS SOMBRAS**

Después de haber realizado el recorrido de todas las páginas precedentes, queda como última tarea, proponer. De nada sirve una lectura crítica –si así se le puede llamar a la elaboración de este trabajo–, si al final no existe una apertura a pensar las cosas desde otra perspectiva; cambiar la mirada. Sin lugar a dudas la tarea es complicada, y dentro de las limitaciones que acompañan lo hasta aquí expuesto, hay que comenzar, al menos, a reflexionar sobre las posibilidades que tenemos los sujetos para divorciarse de una realidad, de un mundo, de una vida que está trastornando las relaciones, ya ni siquiera decir relaciones sociales, sino las propiamente humanas.

Con respecto al tema central del trabajo, habrá que decir que también es una tarea difícil –pero no imposible– reformular, o más aún, construir un sentido diferente al del ya prostituido y banalizado sentido que emana del concepto “movimiento social”. Un movimiento social se ha convertido en cualquier cosa y a la vez en nada. Se puede protestar y movilizar a las masas en función del medio ambiente, los derechos humanos, la libertad de alimentarse como uno prefiera, o hasta de introducirse lo que a uno le plazca. Pero, realmente, no se lucha por nada. Estos movimientos sociales no hacen más que seguir ensanchando la brecha que nos separa como habitantes del mundo. La lucha común es aquella que nos vuelve más ajenos el uno del otro.

Ciertamente, tampoco tenemos la pretensión de dar una respuesta final y acabada a la cuestión del *qué hay por hacer*, pero sí nos atrevemos a manifestar, retomando las ideas de uno y otro autor –las cuales no sólo tienen eco en lo que hemos

pensado sino en lo que hemos vivido—, para proponer una movilización desde las sombras. Entrar a las sombras se torna como una invitación que en un primer momento podría parecer extraña, pero hay que decir que se trata de imaginar, de virtualizar una ruptura con las categorías políticas y ontológicas que encauzan la vida de los sujetos. Se trata de tomar, por paradójico que parezca, una posición inestable, una postura mutable, situarse en la indefinición. Pensar en entrar a las sombras no es buscar un escondite, entonces, ¿qué es?

Las sombras, como se propone, no es entrar en un lugar oscuro y sin mayores opciones, por el contrario, es un espacio en el que la potencia y la potencia-de-no se manifiestan con mayor claridad en los sujetos. Es, de cierta forma, como lo que propone Tiqqun al decir que la revuelta tiene que devenir niebla, pues “la niebla es el vector privilegiado de la revuelta” (Tiqqun, 2013a, s.p.), por tanto, el que la revuelta devenga niebla “significa que debe ser diseminación y disimulación a la vez. Así como la ofensiva debe hacerse opaca a fin de triunfar, así la opacidad debe hacerse ofensiva para durar: tal es la cifra de la revuelta invisible” (ibíd., 2013).

Una revuelta invisible, es algo parecido a lo que ya habría teorizado Hakim Bey, las Zonas Temporalmente Autónomas (TAZ por sus siglas en inglés). Para elaborar su propuesta de las TAZ, Bey retoma lo que llama *Utopías Piratas*, una serie de “minisociedades que vivían conscientemente fuera de la ley y mostraban determinación a mantenerse así, aunque fuera sólo por una corta -pero alegre-existencia” (Bey, 1985, p. 36). Estos corsarios del siglo XVIII conformaban una red de comunidades que compartían el esquema del ataque fugaz y la desaparición inmediata. No sólo eran sociedades que vivían externas a la ley imperial y mercantil, también representaban una amenaza a la estabilidad comercial. La TAZ es entonces, la puesta en práctica de las Utopías Piratas en una época en la que “el Estado es omnipotente y omnipresente, pero también lleno de fisuras y grietas” (ibíd., 38). La forma en la que funcionan las TAZ no es la ya conocida acción de las fracasadas revoluciones, no se enfrasca en la violencia puesto que significaría caer en la circularidad de la violencia que resguarda y la violencia que establece derecho y lo que menos se buscaría es un establecimiento. En cambio, la TAZ dirige sus ataques contra las ideas y se defiende por medio de su invisibilidad. Es, como lo afirma Bey, una

máquina de guerra que “conquista antes de ser detectada, y se desplaza antes de que el mapa pueda ser reajustado” (ibid., p. 38).

No obstante, pese a que la TAZ se desentiende de las posiciones revolucionarias que no han traído otra cosa que la renovación del Estado, Tiqqun pone en entredicho el flanco más débil que tienen estos espacios: la temporalidad. Si bien Bey considera que para que una insurgencia haga mella en la realidad, ésta debe atacar y desaparecer, así como reaparecer de otra forma y en otro espacio, Tiqqun cree que en la TAZ hay una separación entre las formas-de-vida y la lucha política, es decir, que “si la autonomía es aquí pensada como temporal, es porque pensar su duración exigiría concebir una lucha que se articule con la vida” (Tiqqun, 2013a, s.p.). En oposición a esa autonomía temporal de la TAZ, Tiqqun pensará en una lucha que no se limita ni por una extensión temporal ni por una estrategia defensiva de la invisibilidad, sino que se trata de una condición, un estado propio de la vida de los sujetos.

Esa vida que deviene estado de lucha permanente, es a la vez un rechazo a la vida que no se quiere vivir y una vía abierta a pensar la vida que se desea. En palabras de Santiago López-Petit:

El odio contra mi vida es la efectuación del rechazo total del mundo. El odio dirigido contra mi vida traza una línea de demarcación entre lo que yo-quiero-vivir y lo que yo-no-quiero-vivir. Porque odiar la propia vida es la única manera de poder llegar a cambiarla. Este odio que libera al querer vivir de nuestra vida que lo encierra, es el odio libre (López-Petit, 2009, p. 15).

Este odio libre del que habla López-Petit no es un odio que sea irracionalmente destructor sino propositivamente creador. Es una estrategia de desmontaje de aquellas ficciones modernas que sitúan a los hombres dentro de un escenario en el cual el guion ya está escrito, para que en lo sucesivo, comenzar a conformar una realidad que vaya de acuerdo a la potencialidad de los sujetos y no en su contra. En este caso, lo que se buscaría desmontar, son los discursos sobre los que se sostienen los movimientos sociales actuales, los cuales no hacen más que defender ideales individualizadores. Si en el pasado el movimiento obrero pretendía instaurar la dictadura del proletariado,

ambición que pecaba de universalizadora, el pecado con el que cargan los movimientos de ahora es la extrema particularización y relativización de sus luchas.

Pero, si no se trata ni de movimiento social, ni de Zonas Temporalmente Autónomas, entonces ¿cuál es la tarea a seguir? Nuestra respuesta es, el anonimato como “la posibilidad de creación y de expresión de nuevas formas de pensamiento y de intervención colectivas... una crítica de la representación, de las identidades y de los códigos de visibilidad que estructuran el espacio público de cualquier ciudad contemporánea” (Espai en Banc, 2009, s.p.). El anonimato entendido como una apuesta filosófica y política, busca darle respuesta a la pregunta por el nosotros, es la búsqueda de la experiencia perdida de la comunidad en un mundo en el que lo único común que existe entre los sujetos es la ajenidad, la separación, la privatización. La posibilidad de creación de un mundo en el que podamos encontrarnos de nuevo tiene su punto de partida en el anonimato.

Llevado a la práctica política colectiva, el anonimato se configura como espacios del anonimato, que siguiendo nuevamente a López-Petit, es un desafío a lo que se pueda entender por revolución y a los mismos estatutos de la política. Las revoluciones siempre se han constituido a partir de una identidad propia y una reivindicación política. Lo que se gestaría en los espacios de anonimato es o heterogéneo, la suma de particularidades, el encuentro de las diferencias que se movilizan para detonar la impotencia, no sólo como un sentimiento de estar frente a un mundo que nos quiere tragar, sino como potencia-de-no hacer, de no seguir aquellos imperativos externos a nosotros. Los espacios del anonimato son ese gesto radical que “comienza una travesía nihilista que puede resumirse en la frase: «Ser nadie para llegar a ser lo que podemos»... son la intemperie donde la experimentación se hace posible” (López-Petit, p. 123).

Contribuyendo a este armado, Amador Fernández-Savater considera que la fuerza y la fragilidad de los espacios del anonimato como movimiento de lo social, residen en el cruce de lo existencial y lo político, es decir, “sin lo político, lo existencial se vuelve grupo de autoayuda. Sin la sacudida existencial de una afectación, la política sólo puede ser un teatro, un estilo [...] una lucha de poder” (Fernandez-Savater, 2009, s.p.). Esto refuerza la crítica que Tiqqun hace de la TAZ de Hakim Bey, puesto que sin

lo político, la TAZ se vuelve una fiesta con límite de tiempo, una elevación sintética al más puro estilo de los teknivals que simplemente es un goce descontrolado de la sustancia intoxicante; asimismo, la TAZ puramente politizada sin afectación existencial, la podemos encontrar en cualquier marcha conmemorativa del 2 de octubre o en cualquier partido político o candidatura independiente de nuestra democracia mexicana.

Los puntos que han sido arrojados aquí (la niebla de Tiquun, la TAZ de Bey y los espacios del anonimato), se ven concatenados en la definición que el mismo Fernández-Savater da sobre los espacios del anonimato:

Movimientos de lo social (y no movimientos sociales) que desafían los lugares que nos son asignados. Gestos sin autor que cambian las cosas sin apoyarse en las palancas clásicas de la acción política. Politizaciones que no se definen por una pertenencia común..., sino por una com-parecencia (o presencia común). Espacios donde practicar una huelga de identidades en la que dejamos de ser lo que hay que ser. Bancos de niebla irrepresentables donde luchar juntos contra lo que nos separa. Puntos de intensidad que aparecen cuando se trenzan por un momento lo existencial y lo político. Interrupciones del funcionamiento social que reconfiguran el mapa de lo posible. Espacios de subjetivación con los que nadie contaba y en los que cualquiera puede contarse (ibíd., s.p.).

Espacios en los que cualquiera puede contarse. Esto es parece ser un llamado explícito a conformar lo que Agamben (1996) denominará *La Comunidad que viene*, una comunidad que se compone de cualquiera en tanto cualsea, sin etiquetas, sin particularismos que se tornan en universalismos, una comunidad compuesta por puras potencialidades no sólo en tanto posibilidad de ser, también de no-ser. La comunidad que viene es aquella en la que se encuentran aquellos seres que se han desprendido de toda categorización externa para abandonarse a la “singularidad pura” (ibíd., p. 43). Paradójicamente, a la pregunta por la identidad del nosotros se responde con las singularidades cualsea, esto es, la imposibilidad de constituir una sociedad puesto que no hay identidades en común que confluyan, lo único que podría determinar a estos cualsea es la indeterminación misma, en otras palabras, “la totalidad de sus

posibilidades” (ibíd, p. 43). “Que las singularidades hagan comunidad sin reivindicar una identidad” (ibíd., p. 55), de acuerdo Agamben, es lo que realmente hace estragos en el Estado, puesto que no hay una identidad o posición política a la cual atacar.

Para concluir, sólo queda por decir que ante la incompletud de la TAZ, habrá que proponer una idea aún por trabajar, que me atrevo a llamar ZOPA, Zonas Permanentemente Anónimas. Como forma derivada de los espacios del anonimato, y de la TAZ, la ZOPA proyectaría un espacio en el cual no hay una limitación temporal en su accionar, sino que pretendería ser una postura vitalista sostenida ante la debacle de la realidad actual; un espacio en el cual la cualseidad fuera el principio para generar un lazo entre los sujetos. De la TAZ se retomaría la generación de diversos nodos conectados en red; de los espacios del anonimato, se recupera la apropiación de la impropiedad como principal arma para agujerar el sin-sentido del mundo. La ZOPA llevaría dentro de sí la potencia tanto del anonimato y de la autonomía, puesto que partiendo de un conjunto de sujetos que están en contacto permanente con su impropiedad, se despierta el anonimato, el cual no es sinónimo de «no ser nadie», ser anónimo es “la posibilidad de creación y de expresión de nuevas formas de pensamiento y de intervención colectivas” (Espai en Blanc, 2009).

La ZOPA, como juego de palabras, se puede llegar a concebir como un nuevo alimento para aquellos que forman parte de la política que viene, un caldo de cultivo de zonas que en su anonimato, hacen posible una organización propia y gestada dentro de la misma zona; un anonimato que alimenta, no la revolución, ni la insurgencia ni la resistencia, sino el nacimiento de un sentido que atenta contra las condiciones políticas establecidas *a priori* y *a fortiori*. La ZOPA, es propuesta como una desafiliación política permanente.

Entrar a las sombras no es buscar un escondite, ni mucho menos una vía de escape; tampoco es entrar en resistencia. Entrar a las sombras es plantarle cara a la terrible realidad que constantemente intenta deslumbrar nuestra vista con sus fantasías de realización. Entrar en las sombras es un paso importante para comenzar a vivir, no en felicidad ni en plenitud –eso sería entrar al mismo juego que el mercado capitalista



intenta vendernos diariamente—, sino vivir conforme a las convicciones y deseos de uno mismo, vivir desde la propia impropiedad.

Por tanto, la ZOPA se levantaría como la posibilidad de un espacio de presentación permanente entre los sujetos que están en contacto con su impropiedad, con su im-potencia; sujetos que han trascendido las categorías políticas y ontológicas y se acercan a la misma vida, a la inmanencia de su ser, una inmanencia que es, en palabras de Deleuze, “UNA VIDA, y nada más. No es la inmanencia de la vida, sino que lo inmanente es en sí mismo una vida. Una vida es la inmanencia de la inmanencia, la inmanencia absoluta: es potencia, beatitud plena” (Deleuze, 1995, p. 37). Por tanto, esta provocación que representa la ZOPA, es la misma posibilidad de despertar la pura inmanencia de la vida, la vida en tanto virtualidad, y la virtualidad del ser entendida como la actualización de la propia inmanencia según los acontecimientos las cosas y los estados que rodean al sujeto. La inmanencia: una vida..., es entonces la lucha constante por devenir potencia e impotencia constantemente, devenir potencia pura, singularidad pura.

Ahora bien, la consecuencia de situarse en una Zona Permanentemente Anónima, será la reformulación integral de las luchas fracasadas de las revoluciones del pasado, Ya el Comité Invisible ha dejado en claro que hay una formulación errónea en tanto cuál es el enemigo en común al que hay que combatir, no se trata de ir en contra de “la alienación, la explotación, el capitalismo, el sexismo, el racismo, la civilización o rotundamente lo existente en su totalidad [...] la cuestión está mal formulada, porque es fundamentalmente ociosa” (Comité Invisible, 2014, s.p.). Toda pelea puesta en estos términos, es una cuestión vacía que se dirige al propio vacío que existe en el mismo sujeto, la cuestión de fondo que hay que combatir, es la imposibilidad de crear lazo, la imposibilidad de construir vínculos creativos y afectivos entre los sujetos, lo cual no quiere decir que todos tengamos que tomarnos de las manos y decir que nos amamos. Claro que el amor es un punto importante, pero también es importante reconocer que hay diferencias insalvables entre los propios sujetos. Entonces, crear vínculos afectivos no solamente positivos, sino también dar cuenta de los vínculos que nos enfrentan uno contra otro, en esto también se juega la posibilidad de reconocer a potencia del otro que se planta frente a mí. Por tanto,

---

defender un nosotros, no es una cuestión de la defensa de las igualdades, por el contrario, el “nosotros no es ni un sujeto ni una entidad formada, ni tampoco una multitud. Nosotros es una masa de mundos, de mundos infraespectaculares, intersticiales, con existencia inconfesable, tejidos de solidaridades y de disensiones impenetrables al poder” (Tiqqun, 2013b, s.p.).

## CONCLUSIONES.

Para finalizar este trabajo, sólo queda por elaborar de forma sumaria, los alcances, las limitaciones y las perspectivas que arroja el análisis que hemos realizado durante las páginas precedentes. Varios elementos han sido puestos en juego durante el desarrollo de este trabajo, sin embargo, así como se es crítico con el tema que se aborda, hay que recuperar dicha crítica y situarla en función de la misma elaboración teórica que se propone aquí.

Como primer punto, se tiene que reiterar que este escrito es solamente una aproximación, y como tal, los temas se prestan para un mayor desarrollo así como para ligarlos de manera más fina. Por ejemplo, a pesar de que se introduce la cuestión de la teología en función del papel que tiene en los movimientos sociales, hace falta un rastreo más hondo para esclarecer, o para hacer más evidente la influencia de las instancias clericales a la hora de precipitar, sostener o influir en una protesta política. Si bien se ha intentado dar cuenta de que el papel de la iglesia no es explícito sino que se expresa a través de asociaciones y organizaciones defensoras de los derechos humanos, aún quedaría pendiente afianzar dicha cuestión, que por el momento, ha quedado como una provocación.

Otro punto que, si bien no ha sido una provocación sino todo un intento de elaboración, aunque necesariamente inconcluso por su propia iniciación, es la lectura que se hace con respecto al movimiento social como la búsqueda del fantasma de la libertad del hombre. Como se mencionó durante dicho análisis, ese fantasma es la herencia del cristianismo, la Ilustración, el comunismo y el capitalismo. Lo que se prestaría a un trabajo venidero, es la configuración de ese fantasma en la época actual, puesto que si bien el objeto perdido sigue siendo ese ideal de libertad, de salvación, el cuestionamiento estaría en función de la conformación inconsciente de ese fantasma a partir de los elementos actuales como el creciente desarrollo de la tecnología (que incluso promete la preservación de la vida más allá del límite biológico), o también, el discurso político que le ofrece a los sujetos la posibilidad de hacerse presentes mediante la ficción de la democracia participativa. Por lo tanto, ¿es válido seguir pensando en un fantasma que comande los movimientos sociales, o acaso este

fantasma ha sido desplazado al lugar del vacío de la democracia? Asimismo, a la pregunta por la novedad de los movimientos sociales de la actualidad, se concluye que no hay novedad más que en los recursos o herramientas que utiliza, pero no en el centro de la propia movilización que es la emancipación, la libertad y el progreso, que reiteramos, no es más que la herencia histórica de los mitos del pasado. Los “nuevos” movimientos sociales son el vejestorio del movimiento obrero, simplemente actualizado, tomando la imagen de cualquier reivindicación que uno pueda imaginar.

En cuanto a la ciberprotesta, si parece que el tema se ha diluido al llegar al final del análisis, no es porque haya perdido relevancia, sino porque su aspecto organizador de sentido es paralelo y consonante con la misma naturaleza organizadora de sentido del movimiento social. En otras palabras, y respondiendo a la pregunta que da nombre a este trabajo, ¿es inútil la ciberprotesta? Simple y sencillamente no es inútil, en realidad es bastante útil para mantener a los sujetos ocupados en el vacío de la reverberación de los contenidos propios de un movimiento social. Ahora es más fácil pensar que se es parte de una lucha por el simple hecho de que se difunda un comunicado, se comparta una noticia, o se acepte una invitación vía Redes Sociales para asistir a una marcha. La ciberprotesta pareciera configurarse como un *pharmakon*, veneno y al mismo tiempo antídoto. El veneno que despertaría la inquietud de formar parte de una lucha, pero al mismo tiempo el antídoto de la participación sin vinculación. No obstante, igual que en los puntos anteriores, esta noción deberá ser analizada con más detenimiento y profundidad.

En cuanto a los posibles aciertos, o avances que pudieron alcanzarse durante este escrito, está el propio análisis filosófico que se construyó en torno a los movimientos sociales que han sucedido en México. Por un lado, se reconoce la carencia con respecto a la exploración sobre los estudios de los movimientos sociales y de protesta en México. Por el otro, esto se justifica por la intención de realizar un trabajo desde cero –por así decirlo–, de la propia lectura desde la biopolítica de esos movimientos que han tomado un lugar protagónico en México, lo cual toma forma a partir de una definición sintética de la noción de movimiento social, y de una breve presentación documental de lo que transcurrió en cada uno de los tres casos que se abordan.

Derivado de este análisis, pensar nociones como inmunidad y comunidad, es el inicio para explorar una veta que proporciona conclusiones que divergen de los análisis apologéticos que surgen de posturas que se han vuelto frágiles, y que a pesar de pretenderse críticas, se trata de una crítica estéril, descafeinada, que no va más allá de pensar las razones por las que surge y finaliza una protesta política, pero que no se preguntan por el sentido que emana de estos acontecimientos, y por tanto, la configuración de las relaciones entre los mismos individuos. El pensar desde la biopolítica significa situar en el centro del análisis la vida misma, tanto la vida de los individuos, como la vida puesta en común.

En función de lo anterior, quedaría por trabajar la noción de comunidad en dos aspectos que se relacionan pero que valdría la pena diferenciar: la comunidad que se organiza en el núcleo del movimiento social, aquella compuesta tanto por dirigentes como por militantes y sujetos que en primera persona reivindican las demandas de tal o cual movimiento. Por otro lado, habría que acercarse a la comunidad que se convoca en la periferia, llámense propiamente los simpatizantes, aquellos sujetos que se sienten seducidos por las ideas defendidas por el movimiento, pero que no tienen mayor relación que la puramente precipitada por el contagio.

Otra cuestión que emerge de este análisis, es aquella que aborda el papel de la tecnología, propiamente Internet, en el ordenamiento de la vida. Si bien ya se ha avanzado en este tema con miradas sociológicas y psicológicas, las posturas de autores como Byung-Chul Han o Tiqqun, se alzan como lecturas que hacen un fuerte cuestionamiento al papel de la tecnología a la hora de pensar tanto el devenir individual como el de la conformación social. Es así que lo elaborado en este trabajo es el intento de ampliar dichas lecturas filosóficas, partiendo de lo que proponen autores como Castells, McLuhan y Levy, en tanto el carácter instrumental de Internet, pero dejando de lado los efectos que se producen de forma encubierta.

Por último, otro aspecto que considero de valor, es aquel que está puesto sobre la mesa tanto para la práctica existencial de los individuos como para el desarrollo teórico venidero: el anonimato. Nuevamente hay que reconocer que esta propuesta no es más que una aproximación, y como aproximación, habrá que profundizarla y pulirla. Sin embargo, el comenzar a pensar en el abanico de posibilidades que la Zona

Permanente Anónima le puede conferir a los sujetos, es ya comenzar a pensar un reformar, o más que reformar, subvertir, agujerear la realidad que nos ha sumido en el letargo y la melancolía. Esta propuesta, como se menciona, va más allá del nihilismo, no sólo es odio libre, es caminar en la dirección de la reparación del mundo, es pensar un mundo nuevo a partir de rechazar el mundo como es actualmente.

Y toda esta palabrería que va en función de un trabajo de titulación, ¿qué tiene que ver con la Psicología? Todo y nada. Esto se piensa a partir de y radicalmente se separa de ella. Se reconoce que la Psicología se ha desentendido de temas que son considerados centrales a la hora de pensar al sujeto tanto en singular como en plural. Una Psicología que no se preocupa por entender los fenómenos que indudablemente afectan tanto a mujeres y hombres, posicionándolos en una realidad que, aunque se cae a pedazos, no deja de pretenderse como la única que hay, y que el único camino para hacer de esto un mundo mejor es el de la ciencia cuyos objetos sean medibles, comprobables y ajustados a la norma. A esa sentencia sí que se le podría responder con un: ¡vaya timo!

Una Psicología que ha olvidado el cuestionarse sobre el papel que juega dentro de la sociedad, debe ponerse en entredicho, ser fuertemente cuestionada. Si la única directriz de la Psicología es la del eficientismo y el discurso institucional que perfectamente se aparea con el discurso neoliberal, difícilmente podrá proveer, ya ni decir, respuestas concluyentes sobre los fenómenos actuales, ni siquiera podrá incentivar la curiosidad ni la inquietud entre sus estudiantes. Resulta más cómodo mantenerse dentro de los márgenes de su propia retórica y así, olvidarse de lo que realmente pasa en el mundo que está más allá de las paredes de la institución. La verdadera Psicología está en las calles, con las mujeres y los hombres que a diario se enfrentan al mundo con el riesgo de perecer en el intento.

Por último, cabe señalar que lo aquí realizado por un estudiante de Psicología, es una inquietud que desde que se presentó, no ha dejado de estar con él –y esperamos nunca lo deje-. Aún queda trabajo para responder a la pregunta por el ¿qué hacer? Por ahora, hay que seguir, y en el camino, seguir formando lazo con los seres que amamos y reconociendo la valía del mundo en el que vivimos.

## Referencias

1. Abascal-Mena, R. (2016). Comunicación política en 140 caracteres: el caso #Ayotzinapa. *Razón y Palabra*, 20(92), 1-30.
2. Agamben, G. (1996). *La comunidad que viene*. Valencia: Pre-Textos.
3. Agamben, G. (1998). *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
4. Agamben, G. (2010). Nota preliminar sobre el concepto de democracia. En Agamben, G., et. al. (2010). *Democracia, ¿en qué estado?* (pp 11-14). Buenos Aires: Prometeo Libros.
5. Agamben, Giorgio. (2011). ¿Qué es un dispositivo?. *Sociológica* (México), 26(73), 249-264. Recuperado de:  
[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0187-01732011000200010&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-01732011000200010&lng=es&tlng=es)
6. Aguilar-Fernández, S. & Fernández Gibaja, A. (2010). El movimiento por la vivienda digna en España o el porqué del fracaso de una protesta con amplia base social. *Revista Internacional de Sociología*, 68(3), 679–704. CDT (Center for Democracy & Technology). (August 1st, 2011). Digital Governance. From Iceland to NYC. Recuperado a partir de <https://cdt.org/blog/digital-governance/>
7. Aguirre, J. (1973). Interrupciones sobre Walter Benjamin. En Benjamin, W. (1989). *Discursos interrumpidos*, (7-13). Buenos Aires: Taurus.
8. Althusser, L. (2014). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. México: Editorial Tomo.

9. Aluja, T. (2001). La minería de datos, entre la estadística y la inteligencia artificial. *QÜESTIÓ*, 25(3), 479-498.
10. Aranda, V. T. (2004). Historia y evolución de Internet. *Manual formativo de ACTA*, (33), 22–32.
11. Arcos, E. (2011, enero 25). ¿Qué es y cómo funciona la Ley Sinde?, en términos simples y sencillos. Recuperado a partir de <https://hipertextual.com/2011/01/que-es-la-ley-sinde>
12. Arenas, R. (2006). Elecciones 2006: Crónica de un retroceso democrático. *El Cotidiano*, 21(141), 70-76. Recuperado a partir de <http://www.redalyc.org/html/325/32514115/>
13. Auster, P. (2012). *La invención de la soledad*. México: Planeta.
14. Ayerdi, K. M. (2004). Teléfonos móviles e Internet, nuevas tecnologías para construir un espacio público contrainformativo: el ejemplo de los flash mob en la tarde del 13M. *Revista Latina de comunicación social*, (58), 10–16.
15. Auster, P. (2012). *La invención de la soledad*. México: Planeta.
16. Badiou, A. (2010). El emblema democrático. En Agamben, G., et. al. (2010). *Democracia, ¿en qué estado?* (pp 15-23). Buenos Aires: Prometeo Libros.
17. Bastian, J. P. (1988). Las sociedades protestantes y la oposición a Porfirio Díaz, 1877-1911. *Historia Mexicana*, 37(3), 469–512. <https://doi.org/10.2307/25138177>
18. Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.
19. Bauman, Z. (2007). *Vida de consumo*. México: Fondo de Cultura Económica.
20. Benjamin, W. (1989). Tesis de filosofía de la historia. *Discursos interrumpidos*, (176-191). Buenos Aires: Taurus.



21. Benjamin, W. (2001). Para una crítica de la violencia. *Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos* (pp. 23-45). México: Taurus.
22. Bey, H. (1985). *T.A.Z.: The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*. Autonomedia. Recuperado el 9 de abril de 2016, a partir de <http://www.autistici.org/2000-maniac/texts/taz.pdf>
23. Boyd, D. M., & Ellison, N. B. (2007). Social Network Sites: Definition, History, and Scholarship. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13(1), 210–230.
24. Burgess, J., & Green, J. (2013). *YouTube: Online Video and Participatory Culture*. John Wiley & Sons.
25. Caldevilla, D. D. (2010). Las Redes Sociales. Tipología, uso y consumo de las redes 2.0 en la sociedad digital actual. *Documentación de las Ciencias de la Información*, 33, 45–68.
26. Candón-Mena, J. I. (2013). Movimientos por la democratización de la comunicación: los casos del 15M y# YOSOY132. Recuperado a partir de <https://idus.us.es/xmlui/handle/11441/27060>
27. Candón-Mena, J. I. & Benítez-Eyzaguirre, L. (2014). La cultura digital global en los movimientos sociales contemporáneos : los casos del 15M en España y el 20F en Marruecos. *Chasqui*, (127), 14-25. Recuperado a partir de <https://idus.us.es/xmlui/handle/11441/26975>
28. Carr, N. (2011). *Superficiales. ¿Qué está haciendo Internet con nuestras mentes?* México: Taurus.

29. Casanova, R. R. (2014). De la conquista a la formación de la Liga Nacional de Defensa Religiosa. En Ramirez, P. M. F. (2014). *La Guerra de Religión en México (1926-1929)*, pp. 9-29. México: Palabra de Clío.
30. Castañeda, E. (2012). The Indignados of Spain: A Precedent to Occupy Wall Street. *Social Movement Studies*, 11(3-4), 309-319.  
<https://doi.org/10.1080/14742837.2012.708830>
31. Castells, M. (1999a). *La era de la información: economía, sociedad y cultura. Vol. 1. La sociedad red*. México: Siglo XXI.
32. Castells, M. (1999b). *La era de la información: economía, sociedad y cultura. Vol. 2. El poder de la identidad*. México: Siglo XXI.
33. Castells, M. (1999c). *La era de la Información. Economía, Sociedad y Cultura. Vol. 3: Fin de Milenio*. México: Siglo XXI.
34. Castells, M. (2001). *La galaxia Internet: reflexiones sobre Internet, empresa y sociedad*. Barcelona: Plaza & Janés.
35. Castells, M. (2002). La dimensión cultural de Internet. *FUOC*. Recuperado a partir de  
[http://myegoo.s3.amazonaws.com/egoo/e223157/myegoo\\_castellsdimensionculturalinternet\\_o.pdf](http://myegoo.s3.amazonaws.com/egoo/e223157/myegoo_castellsdimensionculturalinternet_o.pdf)
36. Castells, M. (2009). *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza Editorial.
37. Castells, M. (2011, enero 29). La wikirrevolución del jazmín. Recuperado a partir de  
<http://www.lavanguardia.com/opinion/articulos/20110129/54107291983/la-wikirrevolucion-del-jazmin.html>

38. Castells, M. (2012). *Redes de indignación y esperanza: los movimientos sociales en la era de internet*. Madrid: Alianza.
39. Castilla, U. F. (1991). Walter Benjamin: Una filosofía de la historia entre la política y la religión. *Anuario de Filosofía del derecho*, (8), 453-471.
40. Ceceña, A. E. (2001). Por la humanidad y contra el neoliberalismo. Líneas centrales del discurso zapatista. En Seoane, J. & Taddei, E. (2001). *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre*, (pp. 131-140). Buenos Aires: CLACSO. Recuperado a partir de:  
<http://biblioteca.clacso.org.ar/ar/libros/seattle/cecena.pdf>
41. Cleaver, H. (2000). The Zapatista Effect: The internet and the rise of an alternativa political fabric. *C-legenda*, (03). Recuperado de:  
<http://www.ciberlegenda.uff.br/index.php/revista/article/viewFile/280/165>
42. Cobo Romaní, C. (2007). Intercreatividad y Web 2.0. La construcción de un cerebro digital planetario. En Cobo Romaní, C. & Pardo Kuklinski, H. (2007). *Planeta Web 2.0. Inteligencia colectiva o medios fast food*. Barcelona; México DF.: Grup de Recerca d'Interaccions Digitals, Universitat de Vic : Flacso México. Recuperado a partir de <http://site.ebrary.com/id/10378388>
43. Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del EZLN. (1996). *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona*. Recuperado de:  
[http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996\\_01\\_01\\_a.htm](http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_01_a.htm)
44. Comité Invisible. (2007). *La insurrección que viene*. Paris: La fabrique editions.
45. Comité Invisible (2014). *A nuestros amigos*. Recuperado de:  
<http://tiqqunim.blogspot.mx/2015/12/a-nuestros-amigos.html>

46. Contreras, P. (2004). *Me llamo Kohfam: identidad hacker : una aproximación antropológica*. Barcelona: Gedisa. Recuperado de;  
[http://assets.espapdf.com/b/Pau%20Contreras/Me%20llamo%20Kohfam%20\(/Me%20llamo%20Kohfam%20-%20Pau%20Contreras.pdf](http://assets.espapdf.com/b/Pau%20Contreras/Me%20llamo%20Kohfam%20(/Me%20llamo%20Kohfam%20-%20Pau%20Contreras.pdf)
47. Debord, G. (1995). *La sociedad del espectáculo*. Santiago: Ediciones Naufragio.
48. De la Garza-Talavera, R. (2011). Las teorías de los movimientos sociales y el enfoque multidimensional. *Estudios políticos (México)*, (22), 107–138.
49. Delleuze, G. (1995). La inmanencia: una vida... En Giorgi, G. & Rodríguez, F. (comps) (2007). *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Buenos Aires: Paidós.
50. Derrida, J. (1998). *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Trotta.
51. De Vos, J. (1997). El encuentro de los mayas de Chiapas con la teología de la liberación. Eslabones. *Revista Semestral de Estudios Regionales*, (14), 88–101.
52. Díaz, S. A., Pérez, M. D., Mandujano, A. G. & Quiñones, I. T. (2015). Un drama social en el Estado: El caso Ayotzinapa. *Boletín Onteaiken*, (19), 53-66. Recuperado a partir de <http://onteaiken.com.ar/ver/boletin19/onteaiken-19%20-07.pdf>
53. Dussel, E. (1990). Teología de la liberación y marxismo. *Mysterius liberationis*. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación, 1. Recuperado de: <http://enriquedussel.com/DVD%20Obras%20Enrique%20Dussel/Textos/c/195.1988/articulo.pdf>.

54. Espai en Blanc. (Marzo 3, 2009). Prólogo: La fuerza de anonimato. *Espai en Blanc 5-6, La fuerza del Anonimato*. Recuperado de:  
[http://espaienblanc.net/?page\\_id=742](http://espaienblanc.net/?page_id=742)
55. Esposito, R. (2003). *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
56. Esposito, R. (2005). *Immunitas: protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
57. Ezcurra, A. M. (1987). El Vaticano y la Teología de la Liberación. *Pasos*, (11), 2-22.
58. EZLN, (1994). *EZLN. Documentos y Comuncados. 1° de enero-8 de agosto de 1994*. México: Ediciones Era.
59. EZLN, (1995). *EZLN. Documentos y Comunicados. 15 de agosto de 1994-29 de septiembre de 1995*. México: Ediciones Era.
60. Fernández-Planells, A., Feixa Pampols, C. & Figueroas-Maz, M. (2013). 15-M En España: diferencias y similitudes en las prácticas comunicativas con los movimientos previos. *Última década*, 21(39), 115–138.
61. Fernández-Savater, A. (Marzo 3, 2009). FAQ (Frequently asked questions sobre a fuerza del anonimato). *Espai en Blanc 5-6, La fuerza del Anonimato*. Recuperado de: [http://espaienblanc.net/?page\\_id=755](http://espaienblanc.net/?page_id=755)
62. Fernández-Prados, J. S. F. (2012). Ciberactivismo: conceptualización, hipótesis y medida. *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*, 188(756), 631–639.
63. Ferreras-Rodríguez, E. M. (2011). *Redes sociales y cambio social. El movimiento 15-M y su evolución en Twitter* (61-73). En: Fundación Telefónica

- (2011). *TELOS 89: Redes sociales y democracia*. Madrid: Fundación Telefónica.
64. Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
65. Freud, S. (1984). Duelo y melancolía (1917 [1915]). *Obras completas. Tomo XIV* (235-255). Buenos Aires: Amorrortu.
66. Freud, S. (2004). Psicología de las masas y análisis del yo (1921). *Obras completas. Tomo XVIII* (63-136). Buenos Aires: Amorrortu.
67. Fundéu BBVA. (Enero 21, 2011). Estado Islámico, nombre y siglas. Recuperado el 24 de marzo de 2017, a partir de <http://www.fundeu.es/recomendacion/estado-islamico-de-irak-y-el-levante/>
68. Galeana, P. (s/f). La construcción del Estado laico mexicano. *Instituto de Investigaciones Jurídicas*. Recuperado de <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3100/4.pdf>
69. Galindo-Cáceres, J. (1997). Comunidad virtual y cibrcultura: el caso del EZLN en México. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, 3(5), 9-28.
70. Gallego Vázquez, J. A. (2012). *Todo lo que hay que saber de comunidades virtuales y redes sociales*. Madrid: Wolters Kluwer.
71. García, G. L. (2013). Del 11M al# 15M. Nuevas tecnologías y movilización social en España. *F@ro: revista teórica del Departamento de Ciencias de la Comunicación*, (16), 11-23.
72. González-Quijano, Y. (2011). Las revueltas árabes en tiempos de transición digital: Mitos y realidades. *Nueva sociedad*, (235), 110–121.

73. Guillén, D. (2011). «Voto x voto... casilla x casilla...». De la consigna postelectoral a la movilización ciudadana. *América Latina Hoy*, 57.  
Recuperado a partir de <http://www.redalyc.org/html/308/30818683006/>
74. Gutiérrez, G. (1975). *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
75. Gutiérrez-Rubí, A. (2014). *Tecnopolítica. El uso y la concepción de las nuevas herramientas tecnológicas para la comunicación, la organización y la acción política colectivas*. España.
76. Gutiérrez-Vidrio, S. (2007). La construcción de la imagen de López Obrador en los spots de sus adversarios. *Cultura y representaciones sociales*, 1(2), 31–54.
77. Gylfason, Thorvaldur (October 11th, 2011). From crisis to constitution. *VOX. CEPR's Policy Portal*. Recuperado a partir de <http://voxeu.org/article/crisis-constitution-insights-iceland>
78. Habermas, J. (1984). *Ciencia y técnica como ideología*. Tecnos Madrid.
79. Han, B. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder.
80. Han, B. (2014). *Psicopolítica*. Barcelona: Herder.
81. Hand, D. J. (1998). Data Mining: Statistics and More? *The American Statistician*, 52(2), 112–118.
82. Hand, D. J., Mannila, H., & Smyth, P. (2001). *Principles of Data Mining*. MIT Press.
83. Haro, C. & Sampedro, V. (2011). Activismo político en Red: del Movimiento por la Vivienda Digna al 15M. *Teknokultura. Revista de Cultura Digital y Movimientos Sociales*, 8(2), 157–175.

84. Hart-Landsberg, M. (2013, octubre 1). Lessons from Iceland: Capitalism, Crisis, and Resistance. *Monthly Review*. Recuperado a partir de <http://monthlyreview.org/2013/10/01/lessons-iceland/>
85. Hessel, S. (2010). *Indignez-vous!* Montpellier: Indigène Éditions (Traducido y editado al Español por Colectivo Sáquida). Recuperado a partir de <http://www.eldamoneo.com/indignate.pdf>
86. Himanen, P. (2002). *La ética del hacker y el espíritu de la era de la información*. Recuperado a partir de <http://eprints.rclis.org/handle/10760/12851>
87. Islas, O. (2006). El Empleo de Internet en el Desarrollo de las Campañas de los Candidatos a la Presidencia de México. *Razón y palabra*, 11(51). Recuperado a partir de <http://www.redalyc.org/html/1995/199520723005/>
88. Islas, O. (2007). Elecciones presidenciales en México, 2006: Cuando los medios desplazan a los electores. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, (98), 46–55. <https://doi.org/10.16921/chasqui.v0i98.394.g394>
89. Jasper, J. M. (2012a). ¿De la estructura a la acción? La teoría de los movimientos sociales después de los grandes paradigmas. *Sociológica (México)*, 27(75), 7–48.
90. Jasper, J. M. (2012b). Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación. *Revista latinoamericana de estudios sobre cuerpos, emociones y sociedad*, 3(10), 48–68.
91. Jean Jean, M. (2015). Ayotzinapa somos tod@s. *Cuadernos de Aletheia*, 5(10), 37-40. Recuperado a partir de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/59602>



92. Korotayev, A., & Zinkina, J. (2011). Egyptian Revolution: A Demographic Structural Analysis. *Middle East Studies Online Journal*, 2(5), 57–95.
93. Krall, C. (2006a). Minería de datos (datamining). Qué es y para qué sirve. (1a parte). Recuperado el 12 de abril de 2016, de [http://www.aprenderaprogramar.com/index.php?option=com\\_attachments&task=download&id=197](http://www.aprenderaprogramar.com/index.php?option=com_attachments&task=download&id=197)
94. Krall, C. (2006b). Minería de datos (datamining). Qué es y para qué sirve. (2a parte). Recuperado el 12 de abril de 2016, de [http://www.aprenderaprogramar.com/index.php?option=com\\_attachments&task=download&id=203](http://www.aprenderaprogramar.com/index.php?option=com_attachments&task=download&id=203)
95. Lago, S. & Marotias, A. (2006). Los Movimientos Sociales en la era de Internet. *Razón y Palabra*, 11(54), 1-19. Recuperado a partir de <http://www.redalyc.org/pdf/1995/199520736012.pdf>
96. Lamarca, M. G. (June 22nd, 2011). Learning From Iceland's "Kitchenware Revolution" *Polis*. Recuperado a partir de <http://www.thepolisblog.org/2011/06/learning-from-icelands-kitchenware.html>
97. Levy, P. (1999). *¿Qué es lo virtual?* Barcelona: Paidós.
98. López, C. O. R. (2016). De ciclos y olas; de similitudes e intersecciones. La participación política del movimiento #YoSoy132 y del movimiento "Todos Somos Ayotzinapa". *Contextualizaciones Latinoamericanas*, 8(14), 1-8. Recuperado a partir de <http://www.revistascientificas.udg.mx/index.php/CL/article/view/5905>
99. López, D. (2011). La Guerra Cristera (México, 1926-1929). Una aproximación historiográfica. *Historiografías*, (1). 35-52.

100. López-Obrador, A. M. (2007). *La mafia que nos robó la presidencia*. México: Random House Mondadori.
101. López-Petit, S. (2009). *Breve tratado para atacar la realidad*. Buenos Aires: Tinta Limón.
102. Lotan, G., Graeff, E., Ananny, M., Gaffney, D., Pearce, I., & Boyd, D. (2011). The Arab Spring| The Revolutions Were Tweeted: Information Flows during the 2011 Tunisian and Egyptian Revolutions. *International Journal of Communication*, 5(1), 1375-1405.
103. Lyotard, J. F. (1987). *La Posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Gedisa.
104. Marx, K. (2012). *Manifiesto del partido comunista*. Madrid: Gredos.
105. McLuhan, M. (1996). *Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del ser humano*. Barcelona: Paidós.
106. McLuhan, M. & Powers, B. R. (1995). *La Aldea Global. Transformaciones en la vida y los medios de comunicación mundiales en el siglo XXI*. Barcelona: Gedisa.
107. Mena, J. (1999). *Data Mining Your Website*. Digital Press.
108. Minor, F., & Gómez, J. C. (2006). La Apropiación del Espacio Público: Las Mega Marchas y el Mega Plantón del Movimiento Postelectoral postelectoral 2006. *El Cotidiano*, 21(141), 31-44. Recuperado a partir de <http://www.redalyc.org/html/325/32514112/>
109. Molina, F. L. C. (2002). Data mining: torturando a los datos hasta que confiesen. Recuperado de <http://www.uoc.edu/web/esp/art/uoc/molina1102/molina1102.pdf>

110. Naughton, J. (2001). *A brief history of the future: the origins of the internet*. London: Phoenix.
111. Nafría, I. (2007). *Web 2.0: El usuario, el nuevo rey de Internet*. Gestión 2000. Recuperado de [http://files.comunicacionygudino14.webnode.es/200000000-def44dfeca/presentacio\\_IsmaelNafria2.0.pdf](http://files.comunicacionygudino14.webnode.es/200000000-def44dfeca/presentacio_IsmaelNafria2.0.pdf)
112. Nebreda-Rodrigo, I. (2013). El origen de Internet. El camino hacia la red de redes. Recuperado de <http://oa.upm.es/22577/>
113. Neveu, E. (1996). *Sociología de los movimientos sociales*. París: La Decouverte.
114. Orihuela, J. L (2008). Internet: la hora de las redes sociales. *Nueva Revista de Política, Cultura y Arte*, 119, 57-62.
115. Pons, A. (2013). *El desorden digital. Guía para historiadores y humanistas*. Madrid: Siglo XXI.
116. Porta, D. D., & Diani, M. (2011). *Los Movimientos Sociales*. CIS- Centro de Investigaciones Sociológicas.
117. Reed-Sandoval, A. (2015). ¿Todos somos Ayotzinapa? *Cuadernos Fronterizos*, 0(35), 23-26. Recuperado a partir de <http://openjournal.uacj.mx/ojs/index.php/cuadfront/article/view/1320>
118. Reza, S. (2007). Endless Emergency: The Case of Egypt. *New Criminal Law Review*, 10(4), 532–553. <https://doi.org/10.1525/nclr.2007.10.4.532>
119. Ribes, X. (2007). La Web 2.0. El valor de los metadatos y de la inteligencia colectiva. *Telos*, 73, 36–43.
120. Rodríguez-Cunill, M. I. (2007). Vertebración social y concienciación política a través de estrategias artísticas. El plantón del Distrito Federal (2006). *Revista*

- Chilena de Antropología Visual*, (9), 145-166. Recuperado a partir de [https://idus.us.es/xmlui/bitstream/handle/11441/17227/file\\_1.pdf?sequence=1](https://idus.us.es/xmlui/bitstream/handle/11441/17227/file_1.pdf?sequence=1)
121. Romero-Sire, A. (2011). Las redes sociales y el 15-M en España (111-116). En: Fundación Telefónica (2011). *TELOS 89: Redes sociales y democracia*. Madrid: Fundación Telefónica.
122. Romo, F. (2014). Dos perspectivas de la victoria y un implicado. Gobierno-Cristeros-Episcopado. En Ramirez, P. M. F. (2014). *La Guerra de Religión en México (1926-1929)*, pp. 79- 102. México: Palabra de Clío.
123. Rovira-Sancho, G. (2013). Activismo mediático y criminalización de la protesta: medios y movimientos sociales en México. *Convergencia*, 20(61), 35–60.
124. Sagástegui, R. D. (2001). Internet: herramienta y espacio de lucha zapatista. *Kairos Revista de Temas sociales. Universidad Nacional de San Luis, ano, 5*. Recuperado a partir de <http://www.revistakairos.org/sitio-old/k8-dossier/Sagstegui%20Rodrguez,%20Diana.pdf>
125. Salgado-Andrade, E. (2013). Twitter en la campaña electoral de 2012. *Desacatos*, (42), 217–232.
126. Schedler, A. (2008). La movilización de la desconfianza en las elecciones presidenciales del 2006. En Rabasa, E. (2008). *La conflictiva y nunca acabada construcción de la democracia deseada: México en perspectiva histórica y comparada* (1-23). México: Porrúa. Recuperado a partir de [http://investigadores.cide.edu/aparicio/dape/LecturasOptativas/6\\_Schedler\\_MovilizacionDesconfianza.pdf](http://investigadores.cide.edu/aparicio/dape/LecturasOptativas/6_Schedler_MovilizacionDesconfianza.pdf)

127. Seoane, J. & Taddei, E. (2001). Por la humanidad y contra el neoliberalismo. Líneas centrales del discurso zapatista. En Seoane, J. & Taddei, E. (2001). *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre*, (pp. 105-129). Buenos Aires: CLACSO. Recuperado a partir de:  
<http://biblioteca.clacso.org.ar/ar/libros/seattle/cecena.pdf>
128. Silva, Y. (2014). El Cisma que encendió el fuego: La Iglesia Católica Apostólica Mexicana y la Guerra Cristera. En Ramirez, P. M. F. (2014). *La Guerra de Religión en México (1926-1929)*, pp. 237-248. México: Palabra de Clío.
129. Soengas-Pérez, X. (2013). The Role of the Internet and Social Networks in the Arab Uprisings An Alternative to Official Press Censorship. *Comunicar*, 21(41), 147–155.
130. Tahar, M. (2007a). Cristianismo y política en América Latina: el paradigma de la teología de la liberación. *Desafíos*, (17), 157-199.
131. Tahar, M. (2007b). La teología de la liberación en América Latina: una relectura sociológica. *Revista Mexicana de Sociología*, 69 (3), 427-456.
132. Tahar, M. (2007c). Mitos y realidades sociológicas de la Teología de la Liberación en América Latina. *Estudios sociológicos*, 25(73), 69-103.
133. Tiquun. (2013a). *La hipótesis cibernética*. Recuperado de  
<http://tiqqunim.blogspot.mx/2013/01/la-hipotesis-cibernetica.html>
134. Tiquun. (2013b). *Introducción a la guerra civil*. Recuperado de:  
<http://tiqqunim.blogspot.mx/2013/03/introduccion-la-guerra-civil.html>
135. Tiquun. (2014). *Tesis sobre la comunidad terrible*. Recuperado de:  
<http://tiqqunim.blogspot.mx/2014/01/tesis-sobre-la-comunidad-terrible.html>

136. Torres-Nabel, L. C. (2007). Blogs de protesta en el conflicto postelectoral de México en 2006. En Cárdenas M. & Mora M. (eds.) (2007). *Ciberoamérica en red. Escotomas y fosfenos*, 2, 104-118.
137. Torres-Nabel, L. C. (2009). Ciberprotestas y consecuencias políticas: Reflexiones sobre el caso de internet necesario en México. *Razón y palabra*, 14(70), 1-14. Recuperado de:  
[http://www.razonypalabra.org.mx/N/N70/TORRES\\_REVISADO.pdf](http://www.razonypalabra.org.mx/N/N70/TORRES_REVISADO.pdf)
138. Torres Nabel, L. C. (2011). Diseminación de creencias conspirativas en la blogosfera: La elección presidencial de 2006. *Espiral (Guadalajara)*, 18(50), 141–182
139. Torres-Nabel, L. C. (2015). Redes Sociales y Marcos Cognitivos. El Caso #YaMeCansé y el Conflicto de Ayotzinapa en México, 2014. *International and Multidisciplinary Journal of Social Sciences*, 4(2), 175–193.
140. Vallverdú, J. (2005). Violencia religiosa y conflicto político en Chiapas, México. *Nueva antropología*, 20(65), 55-74.
141. Villafuerte, L. (2015). El papel de las redes sociales en el caso Ayotzinapa. *Con-temporánea*, 2(3), 1-7. Recuperado a partir de  
<https://www.revistas.inah.gob.mx/index.php/contemporanea/article/view/6139>
142. Zizek, S. (2005). *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*. Buenos Aires: Paidós.