



MAESTRÍA
EN FILOSOFÍA
DE LA CULTURA



UNIVERSIDAD MICHOACANA
DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

FACULTAD DE FILOSOFÍA "SAMUEL RAMOS"
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS "LUIS VILLORO"
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

"APROPIACIÓN SOCIAL Y USOS POLÍTICOS
DE LAS REDES SOCIALES VIRTUALES.
ANÁLISIS A PARTIR DE LA TEORÍA DE LAS ARTES DE HACER
DE MICHEL DE CERTEAU"

TESIS

PARA OBTENER EL GRADO DE:
MAESTRO EN FILOSOFÍA DE LA CULTURA

SUSTENTA:

Lic. Juan Torres Melgoza

Asesor de tesis:

Dr. Salvador Jara Guerrero

Morelia, Michoacán, Agosto de 2013



Acta de revisión de tesis de maestría

Después de revisar el documento que presenta el C. Juan Torres Melgoza para obtener el grado de maestro en Filosofía de la Cultura, quienes abajo suscriben, lectores y miembros de su comité tutorial, consideramos que el trabajo reúne los requisitos para defenderse en examen de grado.

Dra. Ana Cristina Ramírez Barreto
Lectora

Dr. Juan Álvarez-Cienfuegos Fidalgo
Lector

Dr. Salvador Jara Guerrero
Asesor

Morelia, Mich., a 23 de Agosto de 2013

DEDICATORIA:

A María de Jesús

AGRADECIMIENTO:

**Al Consejo Nacional
de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por la beca otorgada para la realización de estos
estudios de maestría**

RESUMEN

Las tecnologías de la información y la comunicación se han convertido en uno de los elementos más significativos de la cultura actual, su impacto en la vida cotidiana es tal que hoy se dice que la humanidad ha entrado en una nueva fase histórica, denominada sociedad del conocimiento. Actualmente todavía tienen vigencia diversas interpretaciones sobre el fenómeno de la tecnología, algunos piensan que las tecnologías de la información y la comunicación son un instrumento de manipulación y control masivo de las poblaciones, otros por su parte, las conciben como una herramienta de potencialización de las capacidades humanas. Este trabajo se centra en estudiar la apropiación social y el uso político que hacen las personas de las redes sociales virtuales. Con base en la teoría de las “artes de hacer” de Michel de Certeau se argumenta que las personas se han apropiado de las redes sociales virtuales (por ejemplo *Facebook*) y las utilizan para fines diversos, objetivos varios, jamás previstos por sus técnicos o administradores. Es decir, las redes sociales virtuales además de ser una herramienta que permite la información y comunicación entre las personas, también es un instrumento que se utiliza en conjunto con otras prácticas sociales como lo son la resistencia social, la acción colectiva y la participación ciudadana.

ABSTRACT

Information technologies and communication process had been one of the most significant elements of the current culture. Their impact on our daily life is that big, that today had been said that the humanity had entered into a new historic phase, called “knowledge society”. Nowadays, they are still some several interpretations about technology phenomenon. Some people think that information and communication technologies are manipulating instruments and population massive control tools. However, other people define them as strengthening tools of the human capacities. This work focus on studying the social appropriation and the political use of what people does in virtual societies. Based on the Michel Certeau’s theory of “arts of doing”, it is exposed how people had been appropriated of virtual societies (for example *Facebook*) and use them for several purposes and objectives, which were not forecast for the technique people or creators. That is to say, the virtual societies networks are more than just a tool that allows communication and information between people, but also they are tools that allow other social practices as social resistance, collective actions and civic participation.

ÍNDICE

Introducción.....	7
Capítulo 1. Michel de Certeau y la Cultura. El juego de las artes de hacer: entre las tácticas y las estrategias.....	17
1.1 Michel de Certeau: el relato de una trayectoria.....	17
1.2 Pensar el poder.....	20
1.2.1 Michel Foucault: los mecanismos de la disciplina.....	21
1.2.2 Michel de Certeau: el ambiente de anti-disciplina.....	24
1.3 El modelo de las tácticas y las estrategias.....	27
1.3.1 Las artes de hacer.....	27
1.3.2 La estrategia.....	29
1.3.3 La táctica.....	32
1.4 La Escuela de Frankfurt y la industria cultural, Certeau y la invención de lo cotidiano.....	36
1.5 La Cultura en Plural.....	41
Capítulo 2. Sociedad del Conocimiento y Filosofía de la Tecnología.....	47
2.1. Sociedad del conocimiento.....	47
2.1.1 Las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) como revolución tecnocientífica.....	47
2.1.2 La hipótesis del tercer entorno (E3).....	52
2.1.3 Algunos impactos en la vida social: estado y trabajo.....	57
2.2 Reflexión filosófica de la tecnología.....	62
2.2.1 Definición de tecnología y sistema tecnológico.....	62
2.2.2 Breve caracterización de la filosofía de la tecnología.....	65
2.2.3 La perspectiva ingenieril.....	69
2.2.4 La perspectiva “humanista”-crítica.....	71
2.3 Filosofía de la tecnología ¿Hacia un tercer enfoque?.....	75

Capítulo 3. Las redes sociales virtuales. Dinámica de su apropiación social y usos políticos.....81

3.1 Medios de comunicación de masas..... 81

 3.1.1 Medios tradicionales de comunicación de masas..... 85

 3.1.2 Medios de autocomunicación de masas..... 87

3.2 Apropiación social de las redes sociales virtuales.....90

 3.2.1 *Dinámica* de la apropiación social.....90

 3.2.2 Apropiación social: sentido fuerte.....94

 3.2.3 Redes sociales virtuales como táctica.....99

3.3 Usos políticos de las redes sociales virtuales. *La inteligencia del enjambre*.....102

 3.3.1 El concepto de multitud.....102

 3.3.2 Resistencia social.....105

Conclusiones.....112

Referencias.....116

INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas del siglo XX la humanidad entró en una fase civilizatoria muy peculiar, determinada por una revolución tecnológica sin precedentes, o de magnitudes similares a la revolución de la ciencia de los siglos XVI y XVII, así como a la revolución industrial del siglo XVIII. Las tecnologías de la información y la comunicación (TIC)¹ tuvieron un impacto considerable en la vida cotidiana, más aun, ya que hicieron volver a interrogarse sobre algunas representaciones, por ejemplo, las concepciones de la distancia, el tiempo, lo real, la verdad, etc. Su impacto es tal, que hoy se dice que se vive en la sociedad del conocimiento.

La humanidad ha entrado en la denominada sociedad del conocimiento; sumariamente, la sociedad de la información y el conocimiento implica una transformación radical del ser humano (Echeverría, 2003).² Actualmente muchos de los intercambios sociales y las interacciones entre individuos y grupos se realizan mediante plataformas electrónicas, de forma general, las TIC se han convertido en el elemento más significativo de la vida cotidiana, pues organizan gran parte de las prácticas sociales y de los intercambios simbólicos en su conjunto.

Desde finales del siglo pasado las reflexiones teóricas y filosóficas sobre el tema de las TIC no han cesado. Mucho se ha escrito sobre las implicaciones que conlleva el uso de diversas tecnologías en la vida de las sociedades contemporáneas; implicaciones de diversa índole, por ejemplo: humanas –la posibilidad de intervenir de forma directa en la creación o modificación de la vida de las personas-, ecológicas –es decir, a propósito de los efectos perniciosos de la aplicación de la tecnología, como la degradación del medio ambiente-, sociales –porque la tecnología es una herramienta que puede conducir al dominio de unos grupos sociales sobre otros- y sobre todo culturales –la preocupación de una homogenización cultural y la latente desaparición de diversas formaciones culturales o pérdida de la identidad-.

¹ La terminología de las TIC (Tecnologías de la Información y la Comunicación), es coincidente en casi todo el sector académico. Se puede afirmar que este término se refiere a las múltiples herramientas tecnológicas dedicadas a almacenar, procesar y transmitir información, haciendo que ésta se manifieste en sus tres formas conocidas: texto, imágenes, audio y video.

² El formato de citas que se sigue a lo largo del trabajo es el recomendado por la APA (American Psychological Association), debido a que es la forma de citar que se viene utilizando de hace tiempo, además, algunas revistas de la comunidad epistémica en la que tiene incidencia este trabajo utilizan el mismo formato de citas.

Algunas reflexiones se han planteado entender qué ocurre con las nuevas tecnologías digitales (la virtualidad) y las experiencias estéticas; otras tienen interés en las repercusiones éticas que el uso del sistema informático y de la biotecnología pueden tener para la vida; otras conciben las TIC como una herramienta que potencializa las capacidades humanas de la comunicación, pues permiten la comunicación a distancia y de manera instantánea; también, hay quienes ven en las TIC un instrumento de sometimiento de las diferentes poblaciones y grupos sociales a la lógica de la globalización y al capitalismo actual. Asimismo, hay quienes sostienen que las mencionadas tecnologías abonan a la democracia y a la participación ciudadana, porque permiten a las personas, desde sus hogares, participar en debates y en temas de interés. A propósito de lo anterior, en ocasiones la presión social que se genera en las redes sociales virtuales tiene fuerza suficiente para cambiar la agenda, por ejemplo, de la administración pública e inclusive la agenda de los medios de comunicación. En fin, lo que se quiere recalcar es que la aparición e implementación de las TIC en la vida social es uno de los hechos más sorprendentes de la actualidad, por los efectos que tiene en las prácticas sociales a nivel planetario y en la vida cotidiana de un gran número de personas. Por lo que no se duda en considerar las TIC y las redes sociales virtuales como el elemento más significativo de la cultura actual.³

La estadística más reciente sobre los usuarios de la red social *Facebook*, en México, posicionó al país en el lugar número 5 a nivel mundial, sólo por debajo de los Estados Unidos de América, Brasil, India e Indonesia. México cuenta actualmente con casi 40 millones de usuarios (mayores y menores de edad) de la red social *Facebook*, es decir, la utiliza más del 35% de la población mexicana, debido a ello la importancia de una reflexión en torno a la apropiación social y al uso de las redes sociales virtuales.⁴

³ El número de personas que utilizan las redes sociales virtuales en México es significativo. Más de 10 millones de personas mayores de 18 años han utilizado *Twitter*; el uso de la red social *Twitter* ha crecido considerablemente, sin embargo, la red social *Facebook* es la que más utilizan los mexicanos. En México existen entre 27 y 30 millones de usuarios de *Facebook* mayores de 18 años. Estos datos son obtenidos de una encuesta realizada en diciembre de 2012 por Consulta Mitofsky.

⁴ Una red social difiere de un grupo de personas. Una “red social es un conjunto organizado de personas formado por dos tipos de elementos: seres humanos y conexiones entre ellos” (Christakis y Fowler, 2010). Así, una red social virtual también es un conjunto organizado de personas formado por dos tipos de elementos, seres humanos y la conexión entre ellos, pero su conexión no se efectúa en una proximidad física sino a distancia, no es mediante conexión física sino virtual, a través de plataformas tecnológicas. Manuel Castells dice que las redes se construyen de acuerdo a las elecciones y las estrategias de los actores sociales, sean estos individuos, familias o grupos sociales (Castells, 2001); valdría la pena decir que las redes sociales son las relaciones e interacciones entre individuos y grupos, y no la tecnología como tal, es decir, el soporte material o instrumento tecnológico.

En este trabajo lo que se examina, o estudia, es la importancia que tienen las TIC en la cultura actual; debido a la importancia que dichas tecnologías tienen para el análisis cultural, particularmente para la filosofía de la cultura y para la reflexión filosófica en general. Sin embargo, de sobra se sabe que el tema de la cultura es bastante amplio. Lo que se intenta explicar o estudiar es la problemática de los consumidores o practicantes, es decir, las prácticas sociales que realizan las personas ordinarias con los instrumentos que ponen a su alcance los técnicos de la producción sociocultural. Puntualmente se reflexiona en los usos y en la apropiación social de las denominadas redes sociales virtuales. Se parte de la propuesta teórica de las artes de hacer del jesuita francés Michel de Certeau, particularmente del análisis que efectúa en su libro *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer* (1996), de lo que él llama una *polémica* de la cultura o análisis polemológico de la cultura.

En dicho texto Michel de Certeau detalla la forma en que el hombre común se apropia de diversos productos, ya sean lenguajes, códigos socioculturales, discursos, tecnociencia, espacios, representaciones, etc. que ponen a su alcance los técnicos y productores de los contenidos socioculturales. Michel de Certeau, con sus investigaciones sobre lo cotidiano, realiza una reflexión de la cultura o análisis cultural sin parangón; pormenoriza las astucias de la gente ordinaria, de los llamados consumidores, que han sido considerados como dominados, además de pasivos, por los administradores de la sociedad y por la epistemología tradicional de la ciencia.

Se argumenta que el fenómeno de las redes sociales virtuales puede ser planteado desde la problemática o polémica de la cultura planteada por Certeau hace más de treinta años⁵ – planteamiento que ofrece una interesante interpretación de la teoría foucaultiana del poder-, ya que actualmente se sigue observando a los sujetos comunes como dominados y sometidos a la lógica de las estructuras tecnocráticas, se los concibe como pasivos y condenados a la docilidad, disciplinados, es decir, prestos a absorber acríticamente los contenidos que les entregan los productores o administradores de la sociedad.⁶ Las personas, al apropiarse de las redes sociales, realizan usos políticos de las mismas y así, un instrumento de los dominadores y de la clase hegemónica –los nuevos colonizadores culturales- es utilizado para fines diversos, como en la

⁵ Algo análogo piensa el filósofo de la tecnología estadounidense Andrew Feenberg (1991 y 2005) ya que sostiene que el fenómeno de la tecnología (en general) puede ser analizado desde la propuesta del jesuita francés.

⁶ Esa es la visión de muchos filósofos, literatos y críticos de la sociedad. La otra visión, de la que también se aleja esta investigación, es la que hace apología de la tecnología, es decir, se trata de una perspectiva triunfalista y celebratoria de los logros obtenidos por la tecnología.

organización ciudadana, en la lucha social, en las demandas colectivas y en los movimientos sociales urbanos.⁷ En suma, actualmente las redes sociales virtuales además de servir para la comunicación y la socialización humana, también son un componente que abona a la resistencia social y a la lucha política. Tal es la hipótesis que se sostiene en la investigación.

Al igual que Michel de Certeau, en este trabajo se sostiene que actualmente sí existe un dominio social por parte de la clase dirigente o élite, basta con observar cómo es que se está inscrito en la lógica comercial o bajo su yugo —es obvio que los productos y servicios digitales están en manos de las grandes corporaciones, por ejemplo, el servicio de Internet o la dinámica comercial de los productos tecnológicos como los teléfonos móviles “inteligentes”, tabletas electrónicas o sistemas de posicionamiento geográfico (GPS)-, pero ello no quiere decir que los sujetos sean pasivos o que su margen de maniobra también esté condicionado por los técnicos de la producción sociocultural. Es una realidad que las personas se encuentran inmersas en múltiples relaciones de poder, es más, lo que se quiere resaltar, siguiendo a Certeau, es que las acciones de los practicantes siempre son llevadas a cabo en los campos de la constricción, dentro de los mapas o de las estructuras tecnocráticas.⁸

Por lo tanto, esta investigación no es sobre tecnología, no se centra en las redes sociales virtuales en sí mismas; es un análisis cultural, una reflexión filosófica de la cultura, en la que se examina las prácticas sociales, los usos políticos y la apropiación social de las redes sociales virtuales, en conjunto con otras prácticas. El énfasis no en lo que es utilizado, sino en las formas de su utilización. Para llevar a puerto este barco, se dedica un capítulo del trabajo a la obra de Michel de Certeau, y otro capítulo a la reflexión filosófica sobre la tecnología, ya que cuando de tecnología se trata, abundan las visiones ideológicas y los planteamientos ahistóricos. Teniendo como marco teórico las elaboraciones de las prácticas sociales (Michel de Certeau) y la reflexión filosófica de la tecnología (las perspectivas teóricas de la filosofía de la tecnología), es posible tener, en un tercer y último capítulo, la esencia de la investigación.

⁷ Siguiendo al sociólogo español Manuel Castells (1977) en los movimientos sociales urbanos se trata “*de sistemas de prácticas sociales contradictorias que controvierten el orden establecido a partir de las contradicciones específicas de la problemática urbana*” (Castells, 1977:3, énfasis del autor).

⁸ Con base en Certeau y tomando en cuenta lo que dice María Rodríguez se pone distancia de ciertas “*posiciones optimistas que celebran de manera acrítica la supuesta libertad de los sujetos*” (Rodríguez, 2009:6, énfasis de la autora).

Hoy en día, todavía tienen vigencia diversas interpretaciones sobre el fenómeno de la tecnología. Algunos siguen viendo en las TIC (y la tecnología en general) sólo un instrumento de manipulación y control masivo de las poblaciones, otros por su parte, las conciben como una herramienta de potencialización de las capacidades humanas. De hecho, existen dos grandes bloques teóricos que interpretan el fenómeno de la tecnología, a grandes rasgos y hablando precipitadamente, se trata de una perspectiva pro-tecnología y de otra anti-tecnología. Sin embargo, las tecnologías de la información y la comunicación poseen ambas facetas; sí son un aparato que influye en las percepciones, actitudes y conductas de las personas –lo que es una obviedad-, también posibilitan nuevas formas de acción y creatividad, particularmente nuevas manifestaciones estéticas y acciones colectivas. Si bien en este trabajo se hace una crítica a la visión apologética de la tecnología, no es una simple denuncia del sistema como ideología, más bien, se considera a la tecnología como un elemento importante de la cultura de nuestros días, por ello la importancia de problematizar los usos y la apropiación social de las TIC.

La metodología utilizada en este trabajo es la interpretación y comprensión de algunos textos, sin llegar a una exégesis propiamente dicha. La metodología de este trabajo se inscribe dentro de la corriente hermenéutica, es decir, en la ubicación, selección y elucidación o interpretación de textos. La estructura del trabajo es la siguiente:

En el capítulo 1 *Michel de Certeau y la Cultura. El juego de las artes de hacer: entre las tácticas y las estrategias* se analiza la propuesta teórica del pensador jesuita Michel de Certeau, en particular sus elaboraciones de las prácticas sociales, lo que él concibe como las *artes de hacer*.

El capítulo está organizado de la forma siguiente: en un primer apartado, someramente, se realizan algunos apuntes que permiten ubicar la figura de Michel de Certeau en el universo del conocimiento, se trata de determinados aspectos de su vida, particularmente los relacionados a su trayectoria académica, con el fin de dar a conocer su pensamiento (pensamiento que no ha recibido el reconocimiento que merece); en segundo lugar se detalla la relación que tiene Certeau con el filósofo, también francés, Michel Foucault, se pone el énfasis en el tema de las relaciones de poder –Certeau al igual que Foucault analiza los mecanismos de control y dominación que efectúan unos individuos o grupos sociales sobre otros-, de Foucault se revisa lo que él conceptualiza como la sociedad disciplinaria y la “microfísica del poder” y, con Certeau se

analiza los ambientes de anti-disciplina que realizan los sujetos, es decir, la resistencia que oponen al poder de base institucional; en tercer lugar se puntualiza lo que Certeau entiende por artes de hacer, además, se desarrolla el binomio conceptual de las estrategias y tácticas, par de categorías que es fundamental para entender su visión de las prácticas sociales; en cuarto lugar, se exponen de forma sucinta las elaboraciones teóricas de los filósofos de la Escuela de Frankfurt, analizándolas a la par de la propuesta de Michel de Certeau, allí se destaca que los filósofos frankfurtianos solamente observan en la cultura de masas dominación, sometimiento y enajenación, y cómo Certeau se opone a dicha visión, poniendo el énfasis en las astucias y la creatividad de los “consumidores”; se concluye el capítulo con la reflexión que realiza Michel de Certeau sobre la cultura, se expone lo que él denomina la cultura en plural.

En el capítulo 2 *Sociedad del Conocimiento y Filosofía de la Tecnología* se realiza una reflexión filosófica sobre la nueva fase histórica en la que supuestamente ha entrado la humanidad, fase considerada por muchos como la sociedad del conocimiento o sociedad de la información. El capítulo está organizado de la siguiente manera:

En primer término, se realiza una caracterización de la recientemente nombrada sociedad del conocimiento, surgida durante las últimas décadas del siglo XX, cuando ocurren una serie de cambios significativos en la vida social, llegando inclusive a considerarse que estos cambios implicaban una “revolución tecnocientífica” sin precedentes (los cambios generados por las TIC), o de magnitudes sociales muy semejantes a la “revolución científica” ocurrida en el siglo XVI, o a la revolución industrial del siglo XVIII. Se considera que dicha revolución tecnocientífica de finales del siglo pasado, se distingue de la ya clásica revolución científica descrita por Thomas Kuhn. Ya que los efectos de las revoluciones científicas, en la concepción epistemológica kuhniana, tienen mayor impacto en las prácticas gnoseológicas y en las investigaciones especializadas de los sujetos dedicados a la ciencia, es decir, su impacto es teórico epistemológico y práctico metodológico. Algo completamente distinto ocurre con las revoluciones tecnocientíficas, ya que el problema es completamente diferenciado, puesto que los efectos de éstas no sólo impactan los ámbitos epistémico y metódico. De tal manera, que sus alcances son globales, incluyendo a la sociedad en su conjunto (humanos científicos y ciudadanos comunes, expresiones culturales, seres vivos, la biosfera terrestre). Por lo que, con las revoluciones tecnocientíficas queda al descubierto la interconexión existente entre ciencia-tecnología-sociedad-

cultura-vida. En el mismo apartado se revisa la propuesta teórica del filósofo español Javier Echeverría, particularmente la concepción que propone para explicar los cambios ocurridos en la sociedad digital, a través de la noción del “tercer entorno o E3”. Se considera que sus aportes son adecuados para el replanteamiento de las problemáticas actuales, su propuesta se considera pertinente, puesto que se trata de un concepto inteligible, que esclarece y permite delimitar campos sociales de realidad, porque libera de caer en ciertos equívocos comunes. Se finaliza el apartado considerando algunos efectos sociales y políticos que tiene la implementación de las TIC en las formas de interacción social, es decir, las consecuencias para la organización institucional de la sociedad (el Estado-nación) y los cambios cualitativos que provocó en el campo laboral, ya que en la sociedad del conocimiento la forma de labor hegemónica es el trabajo “inmaterial” (manipulación de imágenes, afectos, contenidos de información y comunicación, etcétera) a diferencia de la sociedad predecesora, la sociedad industrial, para la cual el trabajo fabril se consideraba como el más significativo.

En segundo término, se caracteriza la concepción de la tecnología y los sistemas tecnológicos, además de formular la noción de filosofía de la tecnología y la importancia que tiene ésta área del conocimiento en la actualidad, para la filosofía en particular y para el pensamiento en general. Se exponen los dos grandes bloques teóricos que se han dado a la tarea de explicar e interpretar el fenómeno de la tecnología, se trata, primero, de la perspectiva “ingenieril” y segundo, la perspectiva llamada “humanista” o crítica; por un lado, la visión ingenieril es promulgada por un gran porcentaje de científicos, tecnólogos y empresarios, tiene algunas características muy peculiares, por ejemplo, ostenta la llamada neutralidad valorativa y el determinismo tecnológico (es decir, se basa en el supuesto de que las tecnologías tienen una lógica funcional autónoma que puede ser explicada sin referencia a la sociedad), por el otro, la visión “humanista” pone el acento en los efectos sociales y las implicaciones éticas de la aplicación de la tecnología en la vida social, esta perspectiva es desarrollada principalmente por filósofos, literatos y críticos de la sociedad.

En el tercer y último apartado del capítulo, se reflexiona en torno a si existe la posibilidad de la creación de un tercer enfoque –que esté en posición equidistante entre la perspectiva ingenieril y la humanista-, se argumenta que no es oportuno. Más bien, se considera que, debido a la sorprendente complejidad del fenómeno de la tecnología, es más propicio mantener una actitud responsable y prudente, con el objeto de hacer las preguntas más pertinentes, oportunas, y pensar

la tecnología en concreto, con proporcionalidad entre los enfoques mencionados. Es decir, el planteamiento se abstiene de analizar el fenómeno de la tecnología en abstracto, tampoco se parte de una posición *a priori* de tal o cual modelo interpretativo, se considera que si se parte de una visión predeterminada priva de comprender el fenómeno de la tecnología en toda su compleja riqueza, lo que conduciría a asumirla dogmáticamente descartando la reflexión crítica y la valoración filosófica.

El capítulo 3 *Las redes sociales virtuales. Dinámica de su apropiación social y usos políticos* está organizado de la siguiente manera:

Primero. Se discute la diferencia entre la noción de información y la de comunicación, debido a que es un equívoco constante; regularmente estos términos se traslapan y se usan como equivalentes, incluso como sinónimos. Con base en las teorías de la comunicación, se sostiene que existe una diferencia cualitativa entre información y comunicación, es decir, la información es locución, mientras que la comunicación es interlocución. Técnicamente, la comunicación es diálogo genuino y la información es pseudo-diálogo (monólogo). Lo anterior es importante si se considera la diferencia existente entre los medios tradicionales de comunicación (televisión, radio, prensa escrita), es decir, medios de información y los nuevos medios de comunicación interactivos (teléfono móvil, Internet, redes sociales virtuales). Asimismo, se observa que entre los medios de comunicación de masas –tradicionales- y los medios de auto-comunicación de masas –nuevos- (Castells) existen profundas diferencias; los primeros, responden en general a la lógica del mercado y del poder económico, la información que transmiten a su audiencia es unilateral, los segundos, –que también están inscritos en la lógica capitalista- responden, de manera precisa, de acuerdo a los intereses de los sujetos involucrados en el proceso de la comunicación, existiendo interlocución. Diferencias cualitativas en tanto que conlleva efectos en los procesos actuales de intercambio social.

Segundo. Se define la categoría de apropiación social, concepto sobreexplotado principalmente por los estudios ciencia-tecnología-sociedad (CTS), a propósito de la apropiación social de la ciencia, de la tecnología o del conocimiento; se trata del proceso de apropiación de la ciencia por parte de la gente que no es su productora, de los productos generados por la tecnociencia. Siguiendo a Roger Chartier (y a Michel de Certeau) se hace una diferenciación entre, por un lado,

la apropiación social como la popularización de la ciencia y la tecnología en la sociedad, como el conocimiento general que tienen las personas comunes sobre la ciencia, la denominada “cultura científica”, y por el otro, la apropiación social de la ciencia y la tecnología en el sentido de una hermenéutica, en lo que los individuos hacen con lo que reciben, y que es una forma de invención, de creación y de producción. Lo anterior se conceptualiza como una *dinámica* de la apropiación social, a la manera de una tensión de fuerzas o polémica entre los productores del sistema de la tecnociencia y los consumidores de la misma. Algo parecido a lo que el filósofo de la ciencia León Olivé conceptualiza como la apropiación social fuerte de la ciencia y la tecnología, esto es, no sólo lo que concierne a los índices de alfabetismo científico, sino el uso del sistema de la tecnociencia en combinación con otras prácticas sociales y acciones culturales, lo que genéricamente se ha dado llamar participación ciudadana, es decir, la apropiación social de la tecnología en vínculo directo con la resistencia social (oposición a determinado orden o poder) y la acción colectiva.

Tercero. Por último, se detalla los usos políticos, individuales y colectivos, que se han efectuado de las redes sociales virtuales. El caso de la movilización social juvenil en México, del movimiento #YoSoy132, es el ejemplo paradigmático a lo que aludimos, pero como éste, a lo largo y ancho de la república mexicana existe el hecho, tan significativo en la actualidad, de la utilización de las redes sociales virtuales como una herramienta de acción política, es decir, las redes sociales virtuales son esa voz que se va haciendo eco en un gran número de conciencias. No es una exageración decir que los movimientos sociales de la actualidad se gestan en las redes sociales virtuales, sobre todo en *Facebook*. Otro ejemplo de lo que se hace referencia es la forma astuta en que los jóvenes de las zonas urbanas de Ghana utilizan Internet (las redes sociales virtuales) para fines específicos, como acciones sociales jamás previstas por los técnicos occidentales que las administran. Al final del trabajo se exponen las conclusiones a las que se llegó con esta investigación.

El trabajo que se presenta no es exhaustivo, más bien se trata de una lectura, entre otras posibles, del fenómeno de las redes sociales virtuales; lectura que se propone a partir de los presupuestos teóricos de la teoría de las artes de hacer de Michel de Certeau, y que tuvo como objetivo principal ampliar el horizonte de comprensión del fenómeno tecnológico actual, pues se considera a las redes sociales virtuales como un elemento cultural. No cabe duda alguna que el texto a

consideración pueda generar muchas interrogantes, sin embargo, ello no es un problema sino un aliciente, una invitación a seguir reflexionando sobre las redes sociales virtuales, tema que presenta su punto neurálgico en la actualidad.

CAPÍTULO 1.- MICHEL DE CERTEAU Y LA CULTURA. EL JUEGO DE LAS ARTES DE HACER: ENTRE LAS TÁCTICAS Y LAS ESTRATEGIAS

En este capítulo se analiza la propuesta teórica del pensador jesuita Michel de Certeau, en particular sus elaboraciones de las prácticas sociales, lo que él concibe como las *artes de hacer*; se verá lo relevante que es su trabajo y la importancia que tiene su pensamiento para esta investigación.

1.1 Michel de Certeau: el relato de una trayectoria

Michel Jean Emmanuel de la Barge de Certeau (1925-1986) fue un pensador pluridisciplinar. Realizó contribuciones teóricas en múltiples disciplinas como historia, filosofía, antropología, psicoanálisis, lingüística y teología. No obstante, su presencia en el panorama académico mexicano es opaca, acaso se podría decir nula;⁹ y no solamente en el caso mexicano, lo mismo se puede decir de España, donde los trabajos de Michel de Certeau apenas se conocen, así lo ha dicho Juan Diego González Sanz (2010) quien ha trabajado a Michel de Certeau, en un texto titulado *Explorar el día a día. Análisis de las prácticas sociales en La Invención de lo cotidiano, de Michel de Certeau*. Con base en lo anterior, es necesario detenerse un momento en dar a conocer la trayectoria del pensador, y exponer el itinerario académico del jesuita francés.

En este pequeño apartado solamente se elabora un panorama general sobre la vida y obra de Certeau, con el objetivo de contextualizar la presencia de una figura de quien su obra es poco conocida, a diferencia de algunos de sus contemporáneos, por ejemplo, Michel Foucault o Jaques Lacan. Certeau junto con Lacan fundaron en 1964 la Sociedad Psicoanalítica Francesa (Dosse, 2003:310, Giard, 1996:XV), cosa que generalmente se pasa por alto, no se reconoce.

⁹ Actualmente se debe la traducción de algunas de sus obras a la Universidad Iberoamericana y al Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Principalmente han traducido las obras donde Certeau expone su concepción de la historia, donde reflexiona sobre los elementos epistemológicos y metodológicos de dicha disciplina. De hecho, la única biografía existente de Michel de Certeau, elaborada por el historiador François Dosse, libro intitulado *Michel de Certeau. El caminante herido* (2003) ha sido publicada por el Departamento de Historia de la Universidad Iberoamericana.

En la esfera intelectual Certeau es una persona aparte, inconforme respecto a los cánones de una disciplina bien afincada (de allí su interés en recorrer transversalmente las diversas disciplinas) y cuya proyección intelectual sigue caminos ajenos a la lógica de las instituciones. Certeau tiene una relación disfuncional de atracción-repulsión con la autoridad institucional. Su biógrafo, François Dosse, afirma que Certeau mantuvo siempre una relación de ambivalencia con las instituciones (Dosse, 2003:353). A pesar de, jamás abandonará la institución religiosa a la que ingresa en 1950: la Compañía de Jesús, institución eclesial fundada por Ignacio de Loyola en 1540.

François Dosse ha escrito un libro extraordinario: *Michel de Certeau. El caminante herido* (2003), que es la única biografía existente (en castellano y en francés) sobre Michel de Certeau. En su libro, Dosse presenta a un Certeau con tintes de espectacular; para él, el pensamiento de Certeau ha sido desdeñado y no se le ha dedicado la atención suficiente, ni la valoración que merecería. No obstante, Michel de Certeau es un autor que sabe jugar con todas y cada una de las palabras, sabe valerse alternativamente de todos los lenguajes, lo mismo se puede decir de los autores, de sus fuentes y referencias; su pensamiento es difícil de etiquetar, probablemente a ello se deba que no se reconozca la relevancia de sus aportes teóricos.

En el campo del conocimiento, debido a la pluralidad de métodos que utiliza, a las varias disciplinas que recorre y a los múltiples autores que *usa*, Certeau intriga y desconcierta (Giard, 1996). Y, si sus fuentes son abundantes y variadas, nunca cae en el relativismo o un eclecticismo incauto, tampoco promueve un sincretismo epistemológico que sería difícil de sostener. Más bien, siempre puso sobre la mesa argumentos sólidos, audaces y pertinentes de su pensamiento itinerante.

Algunos de los autores que influyeron en su pensamiento son Sigmund Freud, Ludwin Wittgenstein, Émile Benveniste, Maurice Merleau-Ponty, Michel Foucault, entre muchos otros. Sin olvidar a los “místicos” del siglo XVI y XVII a los que se dedica a estudiar en su libro *La fábula mística. Siglos XVI-XVII* (1993), principalmente el místico Jean-Joseph Surin de quien Certeau edita su *Correspondancia* en 1960 y su *Guide spirituel* en 1963. Surin es un sacerdote místico del siglo XVI a quien Certeau considera como su sombra o su doble (Dosse, 2003:507).

Como historiador, Michel de Certeau reflexiona en torno a la forma en que los historiadores construyen su campo de trabajo, discute profundamente a propósito del lugar que ostenta el historiador en la práctica de la historiografía, realiza contribuciones significativas sobre la epistemología de la historia. El libro *La escritura de la historia* (1994) está enfocado a dichas problemáticas, texto insoslayable para historiadores y científicos sociales. *La escritura de la historia* es una aportación sustancial al conocimiento de la disciplina y la práctica histórica, en el libro se analiza a detalle el lugar que ocupa el historiador en su actividad, también examina, de forma elocuente, el papel de la historia en la construcción de los conocimientos y los saberes.

La historia, para Michel de Certeau, es la articulación de una práctica –la disciplina histórica- y su resultado –un discurso-, unificados bajo la forma de una “producción” (Certeau, 1994:35). Producción ligada a un lugar, al espacio desde donde el historiador *hace la historia*, por lo tanto, toda investigación historiográfica se enlaza con un lugar de producción socioeconómica, política y cultural (Certeau, 1994:69). La práctica de la historia y el resultado de ésta quedan atravesados por la posición y el lugar del historiador, haciéndose legibles la profesión, filiación y diversas particularidades donde se encuentra “parado” el historiador. La concepción de la historiografía, es decir, la operación historiográfica propuesta por Michel de Certeau ha dejado en claro el lugar del sujeto en la práctica de la historiografía, pues desenmascaró y puso en tela de juicio a la llamada historia “objetiva”, sobre todo en sus pretensiones de reconstruir la verdad fidedigna de un pasado ya lejano. En suma, en Certeau se puede ver elaborada una crítica contra el cientificismo y el positivismo, perspectivas teóricas que gozaron de buena aceptación entre los científicos sociales de finales del siglo XIX y de gran parte del siglo XX.

Otras áreas del saber donde Michel de Certeau trabaja son la teología y el psicoanálisis, asimismo la antropología. Por un lado, en relación al tema de la religión, reflexionó particularmente sobre la posición del cristianismo en la sociedad moderna, en lo referente a las creencias y la fe cristianas en un mundo cada vez más secularizado.¹⁰ Por otro lado, aunque hoy en día Certeau es catalogado, por muchos, como psicoanalista, nunca ejerció la práctica psicoanalítica como tal, de ningún modo fue un profesional del psicoanálisis, su interés se enfocó en identificar la forma en

¹⁰ Sobre el tema se puede consultar la obra póstuma *La debilidad de creer* que publica su albacea, Luce Giard, en 1987, texto que se traduce al español en el año de 2006. El tema de la religión, y específicamente el de la *creencia*, es una constante en las reflexiones de Michel de Certeau ya que son parte significativa de su vida académica y personal, por su condición de sacerdote jesuita. Al final de su vida trabaja sobre lo que él llama una antropología del creer o de la creencia, investigaciones que se van a ver truncadas por su muerte en el año de 1986.

que el *método* psicoanalítico hacía aportaciones al conocimiento de las humanidades y las ciencias sociales, específicamente en historia y etnología.

En el libro *Historia y psicoanálisis entre ciencia y ficción* (2007) Certeau se vale del psicoanálisis y realiza aportaciones a ese campo del saber, sin ser un *terapeuta* o *psicoanalista* en sentido estricto. La relación de Michel de Certeau con el psicoanálisis es más teórica que práctica, o más bien, la práctica o el uso que hace del psicoanálisis no es, definitivamente, en la forma de una terapéutica, sino que lo utiliza como una herramienta de inteligibilidad, al hacerlo arrojar luz en otros ámbitos académicos.

Por último, un área a la que Michel de Certeau también aporta es la que tiene que ver con lo cotidiano, con la vida diaria y las personas comunes u ordinarias. Para Certeau, lo cotidiano está relacionado directamente con la cultura y la política; desde el mayo del 68 francés se preocupó por cuestiones de índole cultural y político, más aún, dicho acontecimiento va a marcar a Certeau, es un movimiento que el pensador francés siguió muy de cerca. A propósito de dicho movimiento, Certeau dirá que los franceses “tomaron la palabra” como anteriormente fue la toma de la Bastilla. *La toma de la palabra y otros escritos políticos* (1995) es un texto donde Certeau reflexiona sobre el tema. También, en textos como *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer* (1996) y *La cultura en plural* (1999)¹¹ diserta sobre el tópico de la cultura y sobre “política”; ésta temática es la que es de interés del pensador jesuita, por ello se dedicará una atención especial a lo que él considera las *artes de hacer* y la *polémica de la cultura*. Esto se dejará para más adelante. Ahora se revisará el tema del poder, los puntos de encuentro y des-encuentro entre Foucault y Certeau sobre el tópico. Atender el tema de las relaciones de poder es importante, porque son, precisamente, las relaciones de poder –y las resistencias al mismo- ejercidas en las redes sociales virtuales el tema al que se aboca esta investigación.

1.2. Pensar el poder

¹¹ El libro de *La cultura en plural* (1999) se puede ubicar como intermedio entre *La toma de la palabra y otros escritos políticos* (1995) donde por vez primera Certeau reflexiona sobre la cultura ordinaria, y *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer* (1996) que es un texto en el que ya aparecen de forma sistemática sus aportaciones sobre el tema; en *La cultura en plural* Certeau anuncia algunos de los conceptos que serán claves en *La invención de lo cotidiano*.

Michel de Certeau va a ser cautivado por el estilo y la capacidad de un filósofo que es su contemporáneo: Michel Foucault. Michel de Certeau es un lector apasionado de las investigaciones llevadas a cabo por Michel Foucault, de hecho, Certeau en algunos de sus ensayos analiza las aportaciones elaboradas por Foucault, en ámbitos como la historia, el lenguaje o la epistemología; más aún, las elaboraciones teóricas de Michel de Certeau sobre *La invención de lo cotidiano*, parten de algunos de los presupuestos foucaultianos. Michel de Certeau observa en Foucault “un espíritu brillante, incisivo, estimulante y confiesa estar deslumbrado por su erudición y su destreza” (Dosse, 2003:136).

Certeau reseña la obra *Las palabras y las cosas*, texto que fue un éxito al momento de su aparición en 1966, dicha reseña, bajo el título “El sol negro del lenguaje: Michel Foucault” ha sido incluida en la segunda edición, en español, del texto *Historia y psicoanálisis: entre ciencia y ficción* (2007) de Michel de Certeau.¹² Según Dosse (2003:137) gracias a una lectura atenta y aguda realizada por Certeau sobre la obra de Foucault, es que se conocen personalmente.

Sin embargo, aunque ambos autores tienen investigaciones convergentes en ciertos aspectos, en la obra de Michel Foucault no se encuentra una referencia a los trabajos realizados por Michel de Certeau. La única mención a Certeau por parte del filósofo francés se encuentra en uno de sus seminarios que dictó en el *Cogelle de France*, el dictado por Foucault de 1974-1975, el seminario *Los Anormales*, más no existe una referencia en su obra propiamente dicha (Dosse, 2003:137 y 253-254).

1.2.1 Michel Foucault: los mecanismos de la disciplina

Un excelente análisis de las relaciones de poder y de la forma en que éste aparece y se ejerce en la sociedad moderna es la elaboración teórica que hace el filósofo francés Michel Foucault. El texto *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión* (2009) es el lugar donde Foucault realiza una excelente teorización de las relaciones de poder, relaciones que vincula con la disciplina; allí detalla de forma excelsa cómo las instituciones –escuelas, cuarteles, manicomios, hospitales, prisiones- efectúan un sometimiento de los cuerpos y de las almas, ello mediante un arsenal de

¹² En el mismo texto aparecen dos ensayos más donde Certeau trabaja a Foucault. Uno intitulado “La risa de Michel Foucault”, el otro “Microtécnicas y discurso panóptico: un *quiproquo*”. Para más información sobre los puntos de encuentro o distanciamiento entre ambos autores, puede consultarse dicho libro.

mecanismos y procedimientos minúsculos de vigilancia, clasificación y encauzamiento de las conductas.

Una de las formas que Foucault analiza como mecanismo de la disciplina es la vigilancia y el control mediante la observación, se trata del despliegue estratégico o mecanismo que permite tener a los individuos en vigilancia permanente, circunscritos a un campo de visibilidad: el panoptismo, figura disciplinaria que Foucault retoma o problematiza a partir de Jeremy Bentham. El dispositivo panóptico permite ver sin ser visto, en la arquitectura panóptica el detenido, el enfermo, el trabajador o el estudiante está bajo una visibilidad permanente y el sujeto que vigila no es visto.

De acuerdo con Michel Foucault, en las sociedades modernas, a través de la vigilancia, la clasificación, la medición, la jerarquización, etc., los individuos y los grupos que conforman la sociedad son encauzados, corregidos, normalizados, en una palabra: disciplinados.

Pero ¿qué es la disciplina para Foucault? Michel Foucault llama disciplinas a los métodos “...que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de las fuerzas y les imponen un relación de docilidad-utilidad...” (Foucault, 2009:159). La sociedad disciplinaria es aquella que utiliza diversos “métodos”, “mecanismos” o “procedimientos” para tener a los individuos bajo control y al cuerpo social sometido a fórmulas de dominación y vigilancia. De acuerdo con Foucault “la ‘disciplina’ no puede identificarse ni con una institución ni con un aparato. Es un tipo de poder, una modalidad para ejercerlo, que implica todo un conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimientos, de niveles de aplicación, de metas; es una ‘física’ o una ‘anatomía’ del poder, una tecnología”. (Foucault, 2009:248).

En la visión de Foucault no es que las instituciones sean la disciplina o el poder mismo, para el filósofo francés la disciplina es asumida (ejercida, realizada o perpetrada) por las instituciones para garantizar la vigilancia y el control, ya sea que se trate del cuerpo individual o del mismo cuerpo social. Foucault es explícito en este punto, dice que “el poder en la vigilancia jerarquizada de las disciplinas no se tiene como se tiene una cosa, no se transfiere como una propiedad; funciona como una maquinaria” (Foucault, 2009:207).

Foucault afirma: “las disciplinas funcionan cada vez más como técnicas que fabrican individuos útiles” (Foucault, 2009:243). Al concebir el poder como un mecanismo que ayuda a producir individualidad, a fabricar subjetividad, concibe el poder ya no sólo negativamente, al contrario, Foucault hace ver la “positividad” del poder, las “producciones” de éste. Positividad claramente expuesta en su noción de *microfísica del poder*, así, Michel Foucault toma distancia de la perspectiva dominante en los análisis del poder, más aún, inaugura una visión alternativa en las concepciones del mismo.

Lo interesante de Foucault es que sugiere que “hay que dejar de describir siempre los efectos de poder en términos negativos: ‘excluye’, ‘reprime’, ‘rechaza’, ‘censura’, ‘abstrae’, ‘disimula’, ‘oculta’. De hecho, el poder produce; produce realidad; produce ámbitos de objetos y rituales de verdad” (Foucault, 2009:225). A partir de sus concepciones se empieza a establecer una positividad del poder (poder positivo), visión que se contrapone a la perspectiva teórica que va desde Nicolás Maquiavelo hasta Max Weber, en donde el poder se manifiesta como el uso legítimo o ilegítimo de la violencia y la fuerza (por el aparato estatal). En *Microfísica del poder* Foucault afirma: “Cuando se definen los efectos del poder por la represión se da una concepción puramente jurídica del poder; se identifica el poder a una ley que dice no; se privilegiaría sobre todo la fuerza de la prohibición (...) Lo que hace que el poder agarre, que se le acepte, es simplemente que no pesa solamente como una fuerza que dice no, sino que de hecho la atraviesa, **produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos**; es preciso considerarlo como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social más que como una instancia negativa que tiene como función reprimir” (Foucault citado por Colombani, 2008:18, destacado de la autora).

La perspectiva foucaultiana sobre el poder ha sido inmensamente explotada en muchos escenarios, su utilización va más allá de la filosofía política, se han hecho recuperaciones en sociología, psicología social, antropología, comunicación, psicoanálisis, entre otras. A pesar de ello Foucault asevera que su intención o propósito de sus investigaciones no es el poder en sí, sino los diferentes modos de subjetivación del ser humano en la cultura (Foucault, 1988:3). Particularmente las relaciones de poder en la sociedad, es decir, en la medida en que las sociedades producen determinados tipos de individuos y de subjetividad, esto es lo que más le interesó a Foucault.

Siguiendo a Michel Foucault, se distinguen algunas formas de ejercicio del poder (para el filósofo francés el poder no es una propiedad, sino una capacidad, y funciona como una maquinaria). Primero, el poder que se ejerce sobre las cosas y otorga la capacidad de manipularlas, de modificarlas, o sea, el poder como capacidad, y segundo, el poder como el juego de las relaciones entre individuos o entre grupos (Foucault, 1988:11 y 12), es decir, en la medida en que determinadas personas ejercen poder y dominio sobre otras, esto valga también entre los grupos.

En el trabajo “El sujeto y el poder”, Foucault pormenoriza las formas de ejercicio del poder; la primera forma de ejercicio de poder es sobre las cosas, como una capacidad de transformación de lo real, la otra o segunda, es la dominación de unos hombres o grupos sobre otros, es decir, el ejercicio de poder como opresión o coacción. Pero Foucault también observa otro tipo de ejercicio de poder, el que es efectuado por medio de la comunicación, en los signos, el lenguaje y lo simbólico. En conclusión, Foucault dice que “Se trata de tres tipos de relaciones, que de hecho siempre se traslapan, se apoyan recíprocamente y se utilizan mutuamente como instrumentos” (Foucault, 1988:12).

Así, se observa que ejercer poder sobre un grupo, además de apoyarse en la opresión de unos individuos sobre otros, también se apoya en la manipulación de las cosas, principalmente en los medios de comunicación; de hecho, se podría decir que el proceso de la comunicación es la modalidad de ejercicio de poder por antonomasia en las sociedades contemporáneas. Manuel Castells dice que es en los medios de comunicación donde se “construye” el poder; Castells, siguiendo a Foucault, ha publicado recientemente un excelente texto intitulado *Comunicación y poder*, aparecido en 2010 en España y en el año 2012 en edición para México.

1.2.2 Michel de Certeau: el ambiente de anti-disciplina

Ahora se expone las recuperaciones que Michel de Certeau realiza de la obra de Foucault y en qué puntos se distancian. Certeau, por su parte, también se da cuenta de las relaciones de poder en la sociedad, sabe que hay control y disciplina, que unos grupos sociales ejercen dominio sobre otros, y sobre la población en general. Pero Certeau va más allá, partiendo de lo planteado por Michel Foucault analiza las astucias de los sujetos para escapar a la disciplina, examina los ambientes de

“anti-disciplina” que crean las personas ordinarias para escapar al dominio de las instituciones y la resistencia que oponen al poder establecido.¹³

Sobre el tema del poder podemos observar algunos puntos de interés en los trabajos de ambos pensadores franceses (Foucault y Certeau), aunque al final siguen caminos diferentes. Por ejemplo, en la vida en sociedad Foucault observa solo mecanismos de orden y control social, al caracterizar de forma brillante la sociedad disciplinaria, en tanto que Certeau, además de observar los mecanismos “estratégicos” de control y disciplina, también analiza, minuciosamente, la forma en que los sujetos crean espacios de libertad, es decir, las múltiples maneras en que escapan a los espacios de constricción, detalla un ambiente de anti-disciplina.

Las discrepancias entre ambos también se pueden observar en lo que concierne al tema del cuerpo. Foucault se interesa en los “...modos de control del cuerpo transformado en cuerpo dominado, disciplinado, jerarquizado...” (Dosse, 2003:288); mientras que Certeau también “...partiendo de los descubrimientos de los procedimientos del poder sobre los cuerpos, saca a la luz las múltiples posibilidades de escape, las mil y un astucias desplegadas en la práctica” (Dosse, 2003:288). Asimismo, piensan lo que se denomina como el *cuerpo social*, tema de reflexión en ambos; Foucault sólo observará el sometimiento a gran escala –ya no sólo una *anatomopolítica del cuerpo*, también una *biopolítica de la población*- (Foucault, 1987:168)¹⁴, por su parte Certeau puntualiza las tácticas grupales para subvertir la dominación, la resistencia colectiva que se opone al orden y poder establecidos.

¹³ En algún sentido se tendrá que distinguir entre lo que Michel de Certeau llama autoridad, ya que en ocasiones se identifica de forma directa con el poder, sin embargo, Certeau hace una diferenciación cualitativa de lo que es el poder y la autoridad. Certeau afirma que “tiene ‘autoridad’ lo que es creíble; tiene poder lo que se impone” (Certeau, 1995:120), en este sentido Certeau reconocerá la autoridad de unos individuos sobre otros (por ejemplo el caso de la familia, particularmente la relación padres-hijos, es decir, allí habría autoridad) ya que la autoridad o el control se apoyará sobre acciones “creíbles”, más no así las relaciones que se fundan en la imposición, ya sea de un orden o de un sentido, aquí se trataría propiamente de las relaciones de poder, impositivas. (Relacionado con lo anterior, se puede decir que las redes sociales virtuales poseen las dos dimensiones, por un lado, tienen autoridad sobre la gente ya que son creíbles, la gente cree en ellas, cuentan con un gran índice de credibilidad; por otro, también están inmersas en relaciones de poder, porque en determinado sentido son impositivas, piénsese en la forma en que someten a los usuarios a su lógica).

¹⁴ Para Foucault “las disciplinas del cuerpo y las regulaciones de la población constituyen los dos polos alrededor de los cuales se desarrolló la organización del poder sobre la vida. (...) técnicas diversas y numerosas para obtener la sujeción de los cuerpos y el control de las poblaciones. Se inicia así la era del ‘bio-poder’” (Foucault, 1987:168 y 169).

Certeau se propone como objetivo crear una teoría de las prácticas cotidianas, con el fin de dar cuenta de las actividades de los hombres ordinarios, de las acciones, trayectorias y movimientos de la gente común; Certeau al proponer dicha teoría parte de los presupuestos teóricos de Foucault. Michel de Certeau “considera crucial la voluntad de construir una teoría de las prácticas cotidianas haciendo suyos los presupuestos foucaultianos respecto de las dinámicas de las sociedades disciplinarias” (Rodríguez, 2009:5). Por eso, Certeau reconoce que su propuesta es una continuación de la obra de Foucault, pero también la considera como una vía recíproca de la teoría foucaultina de las estructuras del poder (Certeau, 1996:108).

La discrepancia más marcada entre Foucault y Certeau tiene que ver precisamente con la posición que les asignan a los sujetos en la vida social; Foucault se queda del lado de la disciplina, para él no podría haber escape del dominio y de la vigilancia que ejercen las instituciones para con los sujetos, y esto es, precisamente, lo que le critica Certeau. Es decir, Michel de Certeau considera que la “microfísica del poder” privilegia el aparato productor, privilegia la disciplina institucional. Certeau, al enfocarse en las prácticas de las personas ordinarias o gente común, propondrá algo completamente diferente a lo planteado por Foucault, ya que múltiples prácticas sociales, por ejemplo el caminar, leer, cocinar, hablar, aunque se efectúen en los campos de la construcción, no se someten completamente a la lógica del poder establecido por las instituciones. Otros ejemplos: las trayectorias que realizan los caminantes de la ciudad siguen una dinámica diferente a las planeadas por los administradores o planificadores urbanos; así, también la lectura no es una pasividad, sino una actividad creadora, que no termina o se ciñe a lo planteado por el autor o a la escritura; lo mismo podemos decir del habla, caso que Michel de Certeau considera paradigmático, por ser un excelente ejemplo de las prácticas que realizan los sujetos, como sostiene Certeau, el acto de hablar no se reduce al conocimiento de la lengua (Certeau, 1996:XLIII).

Aquí se podría hacer una analogía, y considerar, por un lado, a la lengua como una especie de sociedad disciplinaria, concebida a modo de sociedad que dicta o produce discursos oficiales y enunciados legítimos, creadora de saber, de realidad y de verdad (Foucault), y por el otro, el habla, con todas las astucias enunciativas que implica, giros lingüísticos, estilos, aliteraciones, juegos del lenguaje, albures, lapsus (Certeau); esa actividad diseminada y multiforme, resaltada

por Certeau, que ha sido desdeñada o marginada por el lenguaje institucional (y el científico) y la gramática ortodoxa.

La forma en que los sujetos escapan a la constricción se puede comprender claramente si se precisa cómo es que Certeau entiende el binomio conceptual de estrategia y táctica; estos conceptos son la parte medular de la teoría certaliana¹⁵ de las prácticas cotidianas o artes de hacer. A continuación se expone qué entiende Certeau por estrategia y por táctica, además, se caracteriza la noción de artes de hacer.

1.3 El modelo de las tácticas y las estrategias

1.3.1 Las artes de hacer

En el año de 1980 aparece, en Francia, la publicación del texto *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer* de Michel de Certeau. Allí, Certeau analiza las operaciones que hacen las personas comunes con los contenidos que ponen a su alcance los productores del orden sociocultural. Es una exhumación de las prácticas cotidianas, prácticas culturales que durante mucho tiempo figuraron en el fondo nocturno de la actividad social, o que sólo tenían importancia como una cifra, entre otras más, que intentaban decir algo sobre la vida social de los franceses.

Al momento en que Certeau formalizó sus investigaciones, el ambiente académico e intelectual, en Occidente, estaba dominado por los postulados teóricos de los filósofos de la Escuela de Frankfurt (Dosse, 2003); es decir, las elaboraciones de Max Horkheimer, Theodor W. Adorno y Herbert Marcuse tenían una presencia espectacular, eran herramientas teóricas que permitían cierta comprensión de la vida social, cultural y artística. Los trabajos de lo que se considera la primera generación de dicha escuela fueron una poderosa arma de intelección, en tanto que, partiendo de sus enfoques es que se pretendió explicar los fenómenos sociales y culturales; Certeau se distanciará de los postulados teóricos de la Escuela de Frankfurt, es más, se opondrá a su visión. De ello se hablará en el siguiente apartado, ahora se observará a detalle qué entiende Michel de Certeau por artes de hacer.

¹⁵ A lo largo de la investigación se utiliza la expresión certaliana para hacer referencia a la obra de Michel de Certeau, ya que así aparece referida en la biografía que François Dosse (2003) dedica a Michel de Certeau, y no se utiliza la expresión decertiana para hacer referencia al trabajo del autor jesuita.

La propuesta realizada por Certeau en *La invención de lo cotidiano* puede resumirse, como él mismo lo dice, en una sentencia. Ésta es: “la *construcción* de frases propias con un vocabulario y una sintaxis *recibidos*” (Certeau, 1996:XLIII), en otras palabras, la forma en que la gente común se apropia de discursos, lenguajes, códigos y espacios que le son impuestos; en esa frase podría compendiarse las argumentaciones que Michel de Certeau desarrolló en *La invención de lo cotidiano*. Este modelo Certeau lo toma (acaso se podría decir que se lo apropia) de la lingüística, particularmente de los trabajos sobre la enunciación (o de una problemática de la enunciación) de Émile Benveniste, aunque no es su única influencia, ya que sus análisis deben mucho a la figura de Ludwig Wittgenstein. El caso de la distinción entre lengua y habla es el ejemplo por antonomasia de los postulados teóricos de Michel de Certeau, en la terminología certaliana el par conceptual de estrategia-táctica sería el correlativo entre lengua-habla, o entre los conceptos de enunciado-enunciación.

Certeau observa que muchas de las prácticas cotidianas que realizan las personas se pueden pensar bajo dicho modelo, y así, actividades como lo son caminar, leer, cocinar, y por supuesto hablar son significativas por la construcción (artes de hacer) y realización de frases propias con un vocabulario y sintaxis recibidos. En suma, el modelo de la lengua y el habla puede trasladarse a múltiples prácticas sociales con sus respectivas distinciones, por ejemplo la diferencia entre escritura y lectura, lugar (espacio geométrico) y espacio (antropológico), producción y consumo, entre muchas otras.

En resumen, lo que Certeau puntualiza con sus investigaciones es *una manera de utilizar* (artes de hacer) las representaciones, imágenes o sistemas que los productores del orden sociocultural ponen al alcance de las personas, es una modalidad de apropiación social. Considérese el siguiente pasaje de su obra: “Mil maneras de *hacer/deshacer el juego del otro*, es decir, el espacio instituido por otros, caracterizan la actividad, sutil, tenaz, resistente, de grupos que, por no tener uno propio, deben arreglárselas en una red de fuerzas y de representaciones establecidas” (Certeau, 1996:22, cursivas del autor). Michel de Certeau reconoce que existe dominación sobre la población, no niega la condición de dominados en que se encuentra la gente ordinaria, éstos viven dentro de los márgenes de la constricción social, en las determinaciones que dicta el aparato económico-capitalista, lo mismo se puede decir del sistema socialista. Sin embargo, para Certeau

las personas no son pasivas o dóciles, él considera que la gente ordinaria inventa maneras de hacer, es decir, que los usuarios “trabajan” artesanalmente con la economía cultural dominante y dentro de ella, para transformarla de acuerdo con sus intereses y acorde a sus propias reglas. Hay que tener presente que Certeau no promueve una posición optimista, no es partidario de una visión simplista y acrítica que celebraría la absoluta libertad de los sujetos.

Según Dosse (2003) el estudio de las prácticas realizado por Michel de Certeau en *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer* es la reflexión más conocida del jesuita francés; su binomio conceptual de estrategia y táctica ha posibilitado diversas investigaciones, sobre todo las que tienen que ver con la recepción, en particular las relacionadas a la recepción televisiva. Antes del proyecto, de las investigaciones realizadas por Certeau, se tenía por regla general considerar a los usuarios (por ejemplo a los televidentes) como meros consumidores, receptores pasivos de los contenidos (imágenes, actitudes y representaciones) que se transmitían a través de los medios de comunicación –presupuesto que mantienen actualmente los teóricos del imperialismo cultural-. La importancia y lo innovador del enfoque de Certeau consiste en cambiar dicha visión. Certeau se enfoca en la elaboración, es decir, en lo que hacen los consumidores con lo que los productores socioculturales ponen a su disposición; para Certeau, el consumo no es una pasividad, al contrario, es una especie de producción, una producción oculta, diseminada y múltiple, que no capitaliza.

Distinguir claramente la noción de estrategia, así como también la noción de táctica, además de precisar los ámbitos donde las utiliza Certeau y analizar la forma en que se pueden utilizar actualmente nos proporcionará un mejor panorama.

1.3.2 La estrategia

Michel de Certeau dice que la estrategia “postula un lugar susceptible de circunscribirse como un lugar propio y luego sirve de base a un manejo de sus relaciones con una exterioridad distinta” (Certeau, 1996:XLIX-L). Ejemplos de estrategias son la racionalidad política, la económica, la tecnocientífica, la urbanística y la gramática. “Las estrategias son pues acciones que, gracias al principio de un lugar de poder (la propiedad de un lugar propio), elaboran lugares teóricos

(sistemas o discursos totalizadores) capaces de articular un conjunto de lugares físicos donde se reparten las fuerzas” (Certeau, 1996:45).

La estrategia se puede equiparar, primero, a la racionalidad moderna o actividad colonizadora que, sobre todo en occidente, se viene ejerciendo sistemáticamente por lo menos desde hace quinientos años y, segundo, a la actividad productora de la racionalidad científica, que como bien se sabe también lleva algunas centenas de años siendo un lugar o una institución de poder, pues elabora sistemas teóricos y discursos totalizantes donde se establece la verdad, lo real, así como también lo que es o no es importante para una sociedad.

En Michel Foucault ya se encuentran los conceptos de “estrategia” y “táctica” pero vinculados a su acepción militar, Foucault los utiliza propiamente en sentido militar. En el texto *Vigilar y castigar* se puede leer el siguiente pasaje: “Si hay una serie política-guerra que pasa por la estrategia, hay una serie ejército-política que pasa por la táctica. Es la estrategia la que permite comprender la guerra como una manera de conducir la política entre los Estados; es la táctica la que permite comprender el ejército como un principio para mantener la guerra ausente de la sociedad civil” (Foucault, 2009:196). Por su parte Michel de Certeau hace una conceptualización diferente de los términos, por lo que es ineludible precisar cuáles son las diferencias entre la formulación realizada por Certeau y su sentido militar.

La propuesta teórica de Michel de Certeau sobre lo cotidiano, sobre las prácticas de los consumidores en la vida diaria, es una reflexión vinculada con lo político y la cultura, con una *polémica o problemática* de la cultura. Las prácticas sociales y lo político confinan; el contenido de las prácticas de los consumidores y lo político pierden su contorno, se entrelazan, se superponen, se imbrican. Es lo que Michel de Certeau llama un análisis *polemológico* de la cultura (Certeau, 1996:XLVIII). Con el concepto de *artes de hacer* (que es el subtítulo de la obra *La invención de lo cotidiano*) se encuentra una significativa problematización de la noción de cultura, ya que analizar las artes de hacer es tener un acercamiento a los fenómenos culturales, es estudiar la cultura. Por lo que no habría que dudar en considerar a Michel de Certeau como un filósofo de la cultura; otros han llamado a su obra una *filosofía de lo cotidiano* (González, 2010:60).

En el ámbito de la cultura se encuentra una visión hegemónica, oficializada, parcial. La cultura se tiene considerada como un monumento, a la manera de un objeto, sin embargo, esa visión tiene una fuerte dosis de ideología. La ideología occidental, al tener su propia concepción de la cultura, la concibe en singular y como la única válida, es decir, como aquello que es refinado o sofisticado, en relación proporcional con el gusto.¹⁶ En el concepto de cultura en singular, es decir, como un objeto y una propiedad, toda persona culta es aquella que escucha determinado tipo de música (por ejemplo la llamada clásica, o la de cámara, tan peculiar), que asiste a establecidas actividades como ir al teatro, visitar galerías, exposiciones. Tal es la representación oficial, que de modo global se tiene de la cultura en la sociedad, así es presentada por los medios de comunicación.

Sobre esta visión ideológica, se ha relegado al sujeto a ser simple consumidor de cultura. Visión que de forma categórica establece una distinción entre “productores” de cultura y “consumidores” de la misma. Relacionado de forma directa con dicha perspectiva, las personas han pasado a la ignominiosa casilla de la pasividad. Lo que el pensador francés Michel de Certeau hace es lidiar con esta concepción ideológica de la cultura, él detalla los mecanismos con que *se valen* las personas para trastocar el orden establecido, para ser los “creadores” de su cultura, los “productores”. Con múltiples ejemplos muestra las actividades de los consumidores: el uso de la lengua, las trayectorias y caminatas por la ciudad, la lectura, usos y apropiaciones de la tecnología, etc., estas prácticas sociales son lo que mantiene viva a la cultura, la revitaliza.

A propósito del consumo, el sociólogo francés Alain Touraine dice que “Nuestras ideas sobre el consumo estuvieron durante mucho tiempo dominadas por dos tipos de explicaciones: según el primero, el consumo tiene la forma de una escala que va desde los bienes indispensables, como los de la alimentación, a los bienes que implican una mayor libertad de elección, como las expansiones, pasando por el vestido y la alimentación; según el segundo grupo de explicaciones, el consumo es la expresión del nivel social, pues lo que cada uno de nosotros cree que es su gusto está determinado por el lugar que ocupa en la sociedad y por su tendencia a elevarse o a descender, de suerte que el consumo se muestra estrechamente determinado por la condición

¹⁶ Según Bourdieu (2002) el gusto establece una diferenciación inevitable entre las personas. Certeau también se aleja de una posición como la del sociólogo francés. Para ver los puntos de encuentro y las diferencias entre Certeau y Bourdieu puede verse, particularmente, el apartado 2 llamado “La “docta ignorancia”: Bourdieu” pp. 58-69, del capítulo IV intitulado “Foucault y Bourdieu” del libro *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*.

social” (Touraine, 2000:143). Pero, de acuerdo con Certeau, también se puede concebir el consumo como una actividad táctica, ya que el sujeto, mediante el consumo, escapa del espacio coercitivo y de los mapas concebidos por el orden económico dominante. El consumo pasa a ser un factor constituyente de la sociedad actual, por eso debe de tenerse en cuenta como una práctica significativa de las sociedades actuales, como una actividad de los “débiles” que subvierte la planificación estratégica de los poderosos (Certeau). Y dejar de ver en el consumo sólo la adquisición de bienes necesarios para la subsistencia o la burda expresión del nivel, es decir, la condición social de las personas en términos de jerarquía o distinción de clase.

La investigación presentada en los textos *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer* (1996) y *La invención de lo cotidiano 2. Habitar, cocinar* (1999), dice Certeau, “nació de una interrogante sobre las *operaciones de los usuarios* supuestamente condenados a la pasividad y a la disciplina” (Certeau, 1996: XLI). Por eso es importante resaltar el lugar que ocupan los consumidores en la teoría certaliana, así como el papel que desempeñan en el modelo de las estrategias y tácticas.

1.3.3 La táctica

Las tácticas son definidas por Certeau como “un cálculo que no puede contar con un lugar propio, ni por lo tanto con una frontera que distinga al otro como una totalidad visible (...) No dispone de una base donde capitalizar sus ventajas, preparar sus expansiones y asegurar una independencia en relación con las circunstancias” (Certeau, 1996:L).¹⁷

Con la estrategia y la táctica Michel de Certeau plantea una visión polemológica de la cultura, de los intercambios sociales, de las relaciones socioculturales. La vida social se concibe, al igual que Certeau, cómo el espacio donde se despliegan las relaciones de fuerzas, donde se tensan los intereses. Por un lado, de aquellos individuos o grupos que quieren imponer y hacer prevalecer su visión del mundo, generalizando, y segundo, otros individuos y grupos (la gran mayoría de la población) que luchan y se resisten, que combaten para que no se les impongan cuales deberían de ser sus formas de actuar o de ser.

¹⁷ En su acepción militar la estrategia es el arte de dirigir las operaciones militares en el terreno donde se desarrolla la guerra. Y la táctica es el arte de disponer, mover y emplear la fuerza bélica para el combate. Etimológicamente hablando la estrategia y la táctica son mecanismos de la guerra, esta carga semántica también se hace presente en Certeau, por ejemplo en el concepto de *polémica*.

Antes de continuar, es oportuno dejar en claro que la dualidad presentada por Certeau (estrategias y tácticas) no es una posición reduccionista sobre la vida social, sino todo lo contrario. Certeau parte de las complejas relaciones de poder, de los ejercicios que unos grupos sociales despliegan sobre otros, él no niega que se dé la opresión, ya que ésta puede ser que exista, de hecho se da en la vida social, existe. Más bien lo que Certeau hace –y por ello la recuperación de su teoría-, es analizar las prácticas de los sujetos, la forma en que resisten a la opresión social; Certeau da a conocer las actividades de los que fueron enviados a deambular en la obscuridad de la actividad social, puesto que las acciones de la gente común se consideraban insignificantes para la sociedad funcionalista, además de irrelevantes para la epistemología tradicional de la ciencia. De tal forma que lo que se problematiza es el estatuto de productor o consumidor de cultura, anticipando un poco se podría decir que el consumo de cultura es su propia producción, al consumir la cultura ésta se recrea, se vivifica.

De lo anterior se destaca que a las estrategias, propias del sistema de producción, con sus dispositivos disciplinarios de orden dominante, existe y se contrapone una *resistencia* por parte de los “consumidores”, rebeldía de los usuarios supuestamente pasivos, invención o maneras de hacer (tácticas), con lo que ponen en duda la disciplina.

La “racionalidad estratégica” se puede ubicar en los albores de la modernidad, su emergencia va a la par con el desarrollo de ésta, es decir, que ambas se consolidan mutuamente. Así, la racionalidad estratégica se dimensiona con la industrialización de la sociedad, con su portentoso proceso de producción y dominio de la naturaleza e instauración del mercado financiero, pero también con la expansión y colonización de la ciencia y la tecnología modernas. La racionalidad estratégica también se vio reforzada con el despliegue de la escritura y la imprenta, con la producción de textos y discursos oficiales, autorizados para hablar en nombre de lo real.

Sin embargo, al poder estratégico se contrapone el poder o contrapoder de las tácticas, esas “maneras de hacer” de las personas, las jugarretas que hacen con lo que no es suyo, que son una manera de cazar furtivamente (Certeau, 1996). Una especie de apropiación clandestina sobre productos y espacios que pertenecen al sistema de producción, o sea, al orden dominante, se trata de “buenas pasadas del 'débil' en el orden construido por el 'fuerte', arte de hacer jugadas en el

campo del otro, astucia de cazadores, capacidades maniobreras y polimorfismo, hallazgos jubilosos, poéticos y guerreros” (Certeau, 1996:46).

Una visión como la anterior se percibe claramente en las redes sociales virtuales, en las formas en que los usuarios convierten dicho aparato (*Facebook*) en un instrumento de organización social y de táctica política, etcétera. Es decir, un sistema que está pensado para potenciar el dominio sobre los grupos sociales, los practicantes, al usarlo para fines distintos a los establecidos por el productor o administrador subvierten dicho sistema, lo utilizan de forma táctica. Tal como lo han hecho los jóvenes de algunas ciudades del país africano de Ghana, se han apropiado de las redes sociales virtuales, es decir, se han convertido en usuarios invisibles (Burrell, 2012);¹⁸ utilizan las redes sociales virtuales para fines específicos, acciones jamás previstas por los administradores y técnicos occidentales.

Un pasaje de un libro anterior a *La invención de lo cotidiano*, de un texto que Certeau redacta a propósito de Mayo del 68 francés es significativo por lo que nos aporta. Ya desde el texto *La toma de la palabra* Michel de Certeau anuncia el concepto de táctica, concepto que será clave en su interpretación de la política y la cultura. Él dice que la táctica se define en función de lo que una sociedad *no dice* y de lo que admite tácitamente como *imposible*, posibilita la creación de un *lugar simbólico*, constituye una acción; un lugar simbólico crea posibilidades relativas a imposibilidades, la acción simbólica abre también una brecha en nuestra concepción de la sociedad (Certeau, 1995).

Muchos pares de conceptos ayudan a Certeau a clarificar su modelo de las estrategias y las tácticas. Por ejemplo el par conceptual de escritura y lectura. El fenómeno de la escritura, desde el siglo XV hasta la actualidad, ha seguido un patrón de tipo estratégico, es un sistema que se despliega en un lugar propio, piénsese en la hoja en blanco o más aún, la naturaleza misma. Pero a la escritura se le contrapone la lectura. La lectura, al no contar con un lugar propio, su campo de acción es el campo del otro, sin embargo, la lectura también es una producción y no simplemente

¹⁸ Es importante señalar que en el libro *Invisible Users. Youth in the Internet Cafés of Urban Ghana*, la autora Jenna Burrell hace referencia al trabajo de Michel de Certeau, es decir, Burrell (2012:77) observa que algunas de las acciones realizadas por los jóvenes en Ghana, por ejemplo las estafas efectuadas en la red, lo que se ha llamado “The Innovation of 419 Scams” (la innovación de las 419 estafas); los jóvenes operan con lo que Certeau define como táctica, pues mediante las plataformas tecnológicas los jóvenes de Ghana estafan a personas occidentales con el objetivo de subvertir la situación de desventaja, a nivel social y mundial, en que se encuentran.

un consumo o pasividad. El lector inventa mundos posibles (o interpretaciones diversas, propias) partiendo de lo que encuentra escrito, su actividad no acaba donde termina la escritura, en la última página del libro.

Siguiendo a de Certeau, bajo la lógica del consumo se encuentra una producción, producción diseminada u oculta. El consumir no es pura y llanamente pasividad, al contrario, es una acción (en el sentido militar del término), se convierte en un ardid. Es una artimaña, una astucia, el consumo es el recurso del débil para sublevarse. Por ejemplo, nuevamente el uso de la lengua; la habilidad de *construcción* de frases propias con un vocabulario y una sintaxis *recibidos*, ya que el acto de hablar –con sus giros enunciativos y sus aliteraciones lingüísticas, algo que los mexicanos conocemos bien, pensemos en el “albur”- no se reduce al conocimiento de la lengua (Certeau, 1996).

Atendiendo a la siguiente cita textual podrá quedar más claro el argumento: “La ‘fabricación’ por descubrir es una producción, una poiética;¹⁹ pero oculta, por que se disemina en las regiones definidas y ocupadas por los sistemas de ‘producción’ (televisada, urbanística, comercial, etcétera) y porque la extensión cada vez más totalitaria de estos sistemas ya no deja a los ‘consumidores’ un espacio donde identificar lo que *hacen* de los productos. A una producción racionalizada, tan expansionista como centralizada, ruidosa y espectacular, corresponde *otra* producción calificada de ‘consumo’: ésta es astuta, se encuentra dispersa pero se insinúa en todas partes, silenciosa y casi invisible, pues no se señala con productos propios sino en las *maneras de emplear* los productos impuestos por el orden económico dominante” (Certeau, 1996:XLIII).

Certeau (1996: 38) se apoya en otro fenómeno para dar cuenta de las artes de hacer de los practicantes, de un ejemplo más que ayuda a dar cuenta de la táctica, se trata del proceso de colonización que vivieron los pueblos de América. Caso significativo de las *artes de hacer*, se trata de la forma de asimilación y apropiación de la “modernidad” por parte de los “indios” americanos colonizados. En dicho acontecimiento, se ha resaltado que los indígenas nunca se sometieron a las reglas y procedimientos de los colonizadores. Jamás existió una completa sumisión de los americanos (indios) a la visión del mundo que se les quiso imponer mediante la fuerza y la coerción; al contrario, las personas autóctonas siempre fueron apropiándose,

¹⁹ Del griego *poiein*: “crear, inventar, generar”.

asimilando e incorporando a su sistema de creencias y de valores los “elementos culturales” (religiosos, lingüísticos, sociales, de comercio, etc.) y las representaciones propias de los colonizadores.²⁰ Si bien el sometimiento fue forzado y violento, siempre existió lucha y resistencia de los americanos, se puede decir que el dominio se efectuó de forma sistemática más no absoluta. Los indios americanos siempre conservaron un resquicio de libertad. Con esto se resalta cómo es que las personas pueden escapar, asimilar o apropiarse de la “lógica” del dominador, mediante el uso que hacen con lo que no es suyo, valiéndose de prácticas concretas los sujetos comunes resisten, actúan y luchan en los campos de la construcción.

Las trayectorias, recorridos y desplazamientos que las personas hacen por la ciudad también son un elemento que Certeau analiza como artes de hacer, distinguiendo claramente entre la concepción de la ciudad hecha por los urbanistas o administradores, y la ciudad de los peatones. Los peatones tienen recorridos y trayectorias que distan mucho de ser las propuestas o las oficiales concebidas por los urbanistas; los urbanistas y arquitectos estarían del lado del espacio geométrico o topográfico y los peatones del lado de un espacio vivido o fenomenológico, matiz que Certeau retoma de Merleau-Ponty. Certeau encuentra una analogía entre el acto de habla y las trayectorias de los peatones, de hecho llama “enunciaciones peatonales” a los desplazamientos que las personas ordinarias hacen por la ciudad, ya que el acto de caminar es al sistema urbano lo que la enunciación es a la lengua (Certeau, 1996:109 y 110). Certeau agregaría que el “espacio geométrico de los urbanistas y los arquitectos parecería funcionar como el ‘sentido propio’ construido por los gramáticos y los lingüistas al fin de disponer de un nivel normal y normativo al cual referir las desviaciones del ‘sentido figurado’” (Certeau, 1996:113).

1.4 La Escuela de Frankfurt y la industria cultural, Certeau y la invención de lo cotidiano

Ya se señaló que los postulados teóricos de los filósofos de la Escuela de Frankfurt tuvieron una influencia sorprendente en la segunda mitad del siglo XX. Se distinguen sus críticas a la sociedad

²⁰ Pues “claro está que la supervivencia de la religión indígena en formas de culto cristiano sigue siendo un fenómeno presente hasta nuestros días” (Ramírez, 1961:45), es decir, se puede observar claramente la presencia de las formas de lo indígena en el culto cristiano. En el capítulo tres de nuestro trabajo abordamos este tema. La cita anterior de Santiago Ramírez es significativa, sin embargo, sobre el tema preferimos el trabajo, ya clásico, de Guillermo Bonfil Batalla y no el de Ramírez pues consideramos que peca de psicologismo en la interpretación que realiza de la conquista.

de masas, pues pusieron el énfasis en la alienación y en la cosificación de lo humano mediante lo que consideraban como industria cultural. Los representantes más sobresalientes de la Escuela de Frankfurt son Marx Horkheimer, Theodor W. Adorno y Herbert Marcuse, los tres autores critican los modos de dominio social, al manifestar que las personas sólo ocupaban el lugar de un engranaje más en la gran máquina que se convirtió la sociedad.

Su teoría crítica propició intensos debates y valiosas reflexiones en el terreno de la sociedad, la tecnología, la estética, las artes y la cultura. Las líneas principales de la crítica social elaborada por los pensadores de ésta escuela se pueden ubicar en dos grandes bloques, por un lado, la consigna de que el industrialismo acarrea la dominación y el sometimiento cultural, por otro, la idea de que apelar a la subjetividad conduce necesariamente a someter al individuo a los amos de la sociedad (Touraine, 2000). En resumen, rechazaron la cultura de masas por considerarla ideológica, al verla como un instrumento de dominación del individuo y sometimiento de la población.

Sin negar la importancia que tuvieron los análisis teóricos de la Escuela de Frankfurt sobre la sociedad, actualmente sus tesis parecen desvirtuadas o alejadas de la realidad que viven las complejas sociedades modernas, aun así, parece que todavía tienen alguna importancia en el ámbito académico contemporáneo (lo que se percibe todavía en México, donde el marxismo tuvo una influencia sorprendente con los trabajos de dicha Escuela, así como también con los trabajos de Louis Althusser).

Los integrantes de la Escuela de Frankfurt ven en el advenimiento de las tecnologías modernas y los medios de comunicación de masas la expresión más visible de la decadencia de la sociedad, consideran que la tecnología es un mecanismo que deshumaniza al hombre. Tal es la crítica que sostienen con vehemencia; así, “la cultura en la edad industrial sería pues sólo una manipulación instrumental con vocación de anestesia para el pueblo, según el paradigma crítico de la Escuela de Frankfurt” (Dosse, 2003:477).

Los filósofos de la Escuela de Frankfurt ven en la cultura de masas un instrumento de represión y no de sublimación y, por lo tanto, un instrumento de sometimiento (Touraine, 2000). Con base en lo anterior, también se puede observar que los postulados de la teoría crítica, elaborados por los

frankfurtianos abonaron de forma decisiva a la visión apocalíptica de la tecnología,²¹ además de ser una fuente de inspiración en las denuncias de la deshumanización del hombre provocada precisamente por la eclosión de la tecnología moderna, tal sería el caso, en particular Herbert Marcuse. Horkheimer y Adorno, por su parte, consideran que “cuanto más sólidas se vuelven las posiciones de la industria cultural, tanto más brutal y sumariamente puede permitirse proceder con las necesidades de los consumidores, producirlas, dirigirlas, disciplinarlas...” (Horkheimer y Adorno, 1998:189).

Dosse dice que las posiciones de denuncia (y de crítica de la vida sociocultural), ya sea que se inspiren en la Escuela de Frankfurt, en el situacionismo o en los análisis de Jean Baudrillard constituyen el contexto intelectual ampliamente dominante al momento en que Michel de Certeau analiza lo cotidiano (Dosse, 2003:479). Enseguida se puede ver lo innovador de la propuesta certaliana; al momento de “virar” o dar un “paso lateral” pone el acento en los usuarios, en las astucias, en la apropiación, en el cambio de sentido que los practicantes elaboran dentro de los mapas de la planificación estratégica.

Las tesis de Certeau difieren de los postulados de la Escuela de Frankfurt, ya que en la cultura de masas Certeau observa la forma en que los usuarios se apropian de los diferentes contenidos que ponen a su servicio los productores del orden sociocultural, detalla la forma en que las personas resisten a la dominación. Sumariamente, se puede decir (en el lenguaje certaliano) que los filósofos de la Escuela de Frankfurt analizan la racionalidad estratégica, denuncian el lugar de producción, de relaciones de poder o de discurso totalizador en que devino la sociedad de masas; mientras que Michel de Certeau, también partiendo del dominio que ejerce los poderosos o administradores de lo sociocultural, se enfoca en dar a conocer las artes de hacer, las apropiaciones realizadas por los débiles, es decir, las prácticas cotidianas.

Además, según la visión de Horkheimer y Adorno, “para el consumidor no hay nada por clasificar que no haya sido ya anticipado en el esquematismo de la producción” (Horkheimer y Adorno, 1998:169-170), cosa que difiere de la propuesta de Certeau, pues él da prioridad al proceso de “consumo”, más aún, el consumo es una producción oculta, diseminada, y no simple recepción

²¹ En el capítulo siguiente se analiza el modelo de interpretación “humanista”, según esta perspectiva la tecnología es un dispositivo que deshumaniza al hombre. Los partidarios de dicho modelo sostienen que hay manifestaciones humanas más importantes que la tecnología moderna, como lo son el arte, la cultura y el pensamiento.

acrítica o pasividad; Certeau posiciona a los sujetos en otra dimensión, los considera inventivos, pues crean sentidos diferentes al que se les quiere imponer.

Teniendo en cuenta las reticencias que la noción de consumo puede generar, para los propósitos de este trabajo el “consumo” es un elemento significativo. El consumo está revestido de consideraciones peyorativas. Como bien lo ha hecho notar Alain Touraine en sus reflexiones en torno a las sociedades modernas o sociedades de consumo, “la palabra consumo continúa estando marcada por un signo negativo, en tanto que la palabra producción conserva connotaciones positivas” (Touraine, 2000:144). Culturalmente hablando, la producción es un valor social, una acción positiva, y el consumo una práctica negativa, una actividad que en cierto punto injuria. No obstante, se seguirá utilizando el concepto de consumo, además del de consumidores o practicantes (pues los usuarios de las redes sociales virtuales son eso, consumidores y practicantes del sistema de las TIC).

Herbert Marcuse también es un teórico destacado de la Escuela de Frankfurt, sus elaboraciones conceptuales están fuertemente influenciadas por el marxismo y el freudismo; Marcuse, al igual que Horkheimer y Adorno critica la sociedad de masas y observa en la tecnología moderna un medio de control y manipulación de la sociedad, considera la tecnología como un instrumento de deshumanización y de alienación de lo humano. Para Marcuse “detrás del velo tecnológico, detrás del velo político de la democracia, está la realidad, la servidumbre universal, la pérdida de la dignidad humana en una libertad de elección prefabricada” (Marcuse, 1973:24). Marcuse observa que la sociedad está, definitivamente, sometida a la ley del “rendimiento”, que toda oposición, ya se trate del orden social, político o religioso se encuentra asimilada por el sistema (Certeau, 1999:143), en Marcuse parece ser que no hay escapatoria, que el mercado lo envuelve todo. Esto es, que para el sujeto (individual o colectivo) no hay la posibilidad de acción y de libertad, porque las mismas intenciones de disidencia el sistema las asimila y las convierte en un producto potencialmente comercializable.

Otro pasaje del texto de François Dosse ayudará a poner en claro a que hacemos referencia, es decir, a las diferencias existentes entre los filósofos de Frankfurt y Certeau: “En lugar de complacerse en esta postura del control en nombre de la que se pretende encarnar la inteligencia para denunciar mejor la manipulación de los ‘idiotas sociales’ apenas buenos para atiborrarse de

gadgets pseudoculturales, Certeau pone el acento en las astucias, la inteligencia siempre alerta de los usuarios de los grandes aparatos culturales, sobre la pluralidad y la inventividad de los modos de apropiación de los actores” (Dosse, 2003:479). En suma, Certeau se aleja de posturas como la teoría del imperialismo cultural, presupuesto teórico fundamental de la visión crítica de los filósofos de la Escuela de Frankfurt.

El trabajo relativo a lo cotidiano, en Michel de Certeau, pone el acento en la invención, en las creaciones realizadas en el interior mismo de la vida cotidiana, el historiador francés encuentra en las múltiples prácticas cotidianas las riquezas, las maniobras astutas, que permiten al hombre ordinario escapar y subvertir los sistemas de disciplina, de vigilancia y control; por lo tanto, la reflexión certaliana de lo cotidiano difiere de la noción de industria cultural propuesta por los frankfurtianos. Pues Certeau dirige su atención a *las apropiaciones, al uso* que hace la gente ordinaria con lo que es puesto a su alcance por los productores de sentidos, lenguajes, códigos y contenidos culturales.

La noción de industria cultural se ha ido desvirtuando, algunos piensan que ha quedado obsoleta, porque no alcanza a dar cuenta del fenómeno de la cultura, el entretenimiento y la producción de contenidos actuales. Sin embargo, parece que algo de lo que denunció la industria cultural sigue vigente, el poder que tienen diferentes medios sobre las poblaciones; actualmente las personas son persuadidas e influenciadas con determinados contenidos, ya sea mediante los medios tradicionales (la televisión, el radio, etcétera) o por la creciente industria del entretenimiento y el Internet. Algo que el sociólogo y periodista francés Frédéric Martel ha visto nacer y que llama *soft power* o poder débil. Martel dice que “el crecimiento progresivo de potentes industrias de la producción audiovisual y de la información plantea nuevos interrogantes que desbordan los esquemas antiguos” (Martel, 2011:17); Martel se refiere a la noción demasiado connotada de industria cultural, observa que para dar cuenta de los fenómenos de masas actuales la categoría de industria cultural resulta caduca, obsoleta, y propone los conceptos de “industrias creativas” o de “industrias de contenido” (Martel, 2011:17).²² Su concepción toma en cuenta los múltiples medios

²² El texto de Martel es muy interesante ya que nos proporciona un análisis detallado de las batallas que se están librando a nivel mundial por controlar los contenidos de la industria del entretenimiento, por dominar lo que fluye en la web y ganar la batalla de la influencia cultural. Observa que los Estados Unidos de América siguen teniendo una posición central en dicha empresa, sin embargo están emergiendo otras potencias mundiales, particularmente en Asia y Medio Oriente.

tecnológicos y la cultura digital, además de incluir las empresas de servicios y no sólo lo puramente económico y social –representaciones, códigos, lenguajes y contenidos-.

1.5 La Cultura en Plural

Proponer o establecer una definición acabada de cultura sería una empresa muy complicada, no obstante es necesario hacer una caracterización de la misma para no caer en equívocos; por lo tanto, establecer una delimitación de lo que se concibe, en este trabajo, como cultura es ineludible. Con lo planteado hasta aquí, queda visiblemente expuesta la concepción que se hace de la cultura en este trabajo, concepción que se plantea con base en las reflexiones teóricas de Michel de Certeau. Sin embargo, dedicar algunas reflexiones más al tema de la cultura será de utilidad, sobre todo caracterizar lo que Certeau conceptualiza como la *cultura en plural*.

La cultura se puede concebir a partir de diversas disciplinas, ya sea desde la antropología, la sociología o la filosofía (Beuchot, 2002:80); lo más recurrente es pensar la cultura desde la antropología, por considerarse el dominio preeminente de ésta. En este trabajo se hace una problematización de la cultura, por lo que la línea argumentativa se desarrolla a partir de los terrenos de la filosofía de la cultura. La filosofía de la cultura, para Beuchot, consiste en la reflexión sobre los hechos culturales para extraer sus principales conceptos y explicar sus movimientos (Beuchot, 2002:80); otros autores, como Mario Teodoro Ramírez, con base en los argumentos de Jeffrey C. Alexander, propone un programa fuerte de filosofía de la cultura, invitación a una “filosofía culturalista”, es decir, que conciba a la cultura no como algo derivado de las estructuras sociales o de las funciones biológicas, sino al contrario, que de cuenta de la importancia vital de la cultura para la condición humana (Ramírez, 2005: 17 y ss.).

Ahora, se dedicará algunas líneas con el objeto de caracterizar que se entiende por cultura. Michel de Certeau proporciona un análisis de cultura, por lo que se utilizarán sus elaboraciones sobre el tema. En la perspectiva de Michel de Certeau toda cultura implica una actividad, un modo de apropiación, una toma de consciencia y una transformación personales, un cambio instaurado en un campo social (Giard, 1999). La cultura no se posee, más bien se practica, las personas se constituyen en las prácticas culturales y también constituyen a la cultura. Según Michel de

Certeau la cultura no es un producto (pinturas, una propiedad, libros, piezas musicales, esculturas, edificios, etc.), sino un proceso, es una actividad y no los objetos tangibles.

Para Michel de Certeau las prácticas cotidianas que realizan las personas comunes, anónimas, es decir, lo que el autor considera como el hombre ordinario, el hombre sin atributos (Certeau, 1996:5) esas prácticas “producen” cultura. Producen un tipo de cultura que se distingue de la representación oficial de la misma, asimismo, Certeau observa que se trata de una *cultura en plural*, múltiple, heterogénea.

Sin embargo, la percepción social, tradicional, que se tiene de la cultura –hablando en términos generales-, es a considerarla como un objeto, casi en elementos tangibles. Dicha percepción se ha visto favorecida con el advenimiento del discurso académico de la modernidad (Certeau y Giard, 1999); el discurso moderno ha privilegiado la escritura, y ha condenado a los sujetos a ser “receptores” y “consumidores” de cultura, finalmente, ha sacado a la cultura de la esfera de la vida cotidiana, condenándola a residir en los museos, las exposiciones y galerías. Tales son las características de una cultura que se puede denominar imperante; generalmente así es presentada en los medios de comunicación y concebida por la planificación y racionalidad urbanística (en las diferentes ciudades), concepción del “hombre culto” que fluye de forma sistemática en la sociedad.

Si se considera la cultura con Certeau, que es no sólo la representación oficial de los valores de una élite, sino una práctica individual y colectiva, en lo que la sostiene y organiza, se imponen tres prioridades: lo oral, lo operativo y lo ordinario (Certeau y Giard 1999).²³ Aunque los elementos mencionados fueron desdeñados por la producción “legítima” de la cultura, no fueron eliminados de la vida sociocultural. La oralidad, la operatividad y la vida ordinaria son los elementos que organizan y simbolizan la cultura y la sociabilidad humana, determinando en gran medida los intercambios simbólicos y las interacciones sociales.

Entonces, de acuerdo con Certeau y Giard, en la cultura y en la comunicación se imponen la oralidad, la operatividad y lo ordinario. En primer lugar, la oralidad constituye el espacio esencial

²³ Las mismas propiedades que observan Certeau y Giard en la cultura también las encuentran en la comunicación. Y ello es entendible porque la comunicación es un elemento fundamental de la cultura.

de la comunicación, a través de ella se efectúan los intercambios sociales; la oralidad está en todas partes, porque la *conversación* se insinúa en todas partes (Certeau y Giard, 1999); en segundo lugar, la operatividad juega un papel central en la vida social y cultural, mediante las prácticas cotidianas, los usuarios se apropian de los diferentes sistemas sociales, por ejemplo una lengua, la riqueza de ésta no reside en su estructura o en el número de palabras que tiene, al contrario, su grandeza está en las operaciones que hacen sus usuarios, al practicarla se torna significativa, en resumen, una cultura se juzga por sus operaciones, no por la posesión de productos (Certeau y Giard, 1999); y tercero, lo ordinario o la cotidianidad, aunque la vida ordinaria ha sido relegada del campo del saber por la epistemología de la ciencia, y se ha quedado marginada por no entrar en los modelos de análisis del paradigma cientificista, la cultura ordinaria (cultura popular), con su conocimiento del sentido común, lo circunstancial, lo accidental, lo efímero, y lo trivial, hoy en día es el terreno fértil de la reflexión filosófica, literaria, sociológica y antropológica.

Los tres elementos señalados (oralidad, operatividad y lo ordinario) conforman *una ciencia práctica de lo singular* (Certeau y Giard, 1999:259), constituyen la *búsqueda de una lógica* (Certeau y Giard, 1995:151), son una alternativa; conforman el bosquejo de un campo de análisis que inaugura Michel de Certeau y al que hace notables aportaciones. Análisis que convierten a Certeau en un filósofo de lo ordinario, pensador inigualable de la vida cotidiana.

Antes que un conjunto de “valores” a defender o de ideas a promover, la cultura, según de Certeau, connota hoy en día un trabajo a emprender en toda la extensión de la vida social, lo que conlleva de forma directa a implicaciones políticas; es decir, la cultura es la proliferación de las invenciones en los espacios de la constricción (Certeau, 1999). Aquí se tiene una aproximación de lo que se entiende por cultura. (Por lo mismo, se considera a las redes sociales virtuales como elementos culturales, es decir, por lo que se puede hacer con ellas (socialidad, comunicación, pero también resistencia social, participación ciudadana y acción política) y no sólo como un bien o como parte de la cultura material.

Es imposible dar una definición conceptual de cultura en sentido unívoco. Sin embargo, es posible delimitar y hacer notar a qué se hace referencia cuando se habla de cultura o lo cultural, se observa algunas consideraciones comunes de lo que en términos generales se entiende por cultura. Siguiendo a Certeau se tiene, primero; la noción de cultura en relación al hombre cultivado dentro

de una sociedad estratificada, segundo; cultura como un patrimonio de obras a preservar, tercero; la cultura como la imagen, la percepción o la comprensión del mundo propios de un medio sea este urbano, rural, indígena, etc., cuarto; la cultura como los comportamientos, instituciones, ideologías y mitos que componen los cuadros de referencia y cuyo conjunto, coherente o no, caracteriza a una sociedad y la diferencia de otras, quinto; lo adquirido en tanto que se distingue de lo innato, la cultura como lo contrario a la naturaleza y, por último, la cultura como un sistema de comunicación social, donde, mediante el lenguaje, se efectúa el intercambio de símbolos (Certeau, 1999.157-158). Muchos pensadores se han enfocado en analizar la cultura según alguna de las consideraciones anteriores, algunos resaltando ciertas propiedades, otros optando por circunscribir la noción de cultura a determinados componentes.

Michel de Certeau distanciándose de las concepciones comunes, dice que la cultura implica un sistema de fuerzas, una relación de poder, la cultura está marcada por una relación económica de fuerzas, la vemos revestida de una política y de relaciones de poder. En la ardua polémica entre una élite (y su modelo totalizante, homogeneizante y constrictivo) y la masa (plural, intempestiva e inventiva) se tiene una posibilidad, una aproximación de concepción de la cultura, así es como la piensa Michel de Certeau, en el sentido que toda innovación cultural implica profundos conflictos sociales, arduas derrotas y victorias políticas.

Como se señaló anteriormente, Certeau propone un análisis *polemológico* de la cultura. Michel de Certeau, sin ser un especialista en el tema (recordemos que es un historiador de profesión y formado sacerdote en la congregación jesuita), hace sorprendentes aportes al tópico de la cultura. Sus reflexiones constituyen una excelente herramienta para la comprensión de la vida cotidiana, la sociedad y la política.

Siendo conscientes de lo difícil que es dar una definición de la cultura, y sabiendo que generalmente bajo esta etiqueta se conglera una cantidad de elementos interconectados, más que definirla de una vez y para siempre, es mejor entenderla bajo los planteamientos teóricos de Michel de Certeau. La siguiente cita nos puede ayudar a tener un posicionamiento. Certeau afirma: “No se puede disociar aquí el acto de comprender el entorno sin la voluntad de cambiarlo. La cultura recibe aquí una definición: no es posible decir el sentido de una situación más que en función de *una acción emprendida* para transformarla. Una producción social es la condición de

una producción cultural” (Certeau, 1999:169). Resumiendo, la cultura es una acción, una actividad y una apropiación; la cultura como una postura política, como una relación de fuerzas, como apertura de posibilidades, como búsqueda de libertad en última instancia.

No existe una política cultural sin que las situaciones socioculturales puedan ser articuladas en términos de fuerzas presentes y de oposiciones reconocidas. Certeau dice que la cultura es lo *blando* (Certeau, 1999); lo que escapa a la cuadrícula de la estructuración y del funcionamiento social “oficial”, la cultura es lo que se opone a lo *duro*. En palabras de Certeau, la gestión de la sociedad deja un enorme “resto”; sobre nuestros mapas *eso* se llama cultura, flujo y reflujo de rumores sobre las playas avanzadas de la planificación (Certeau, 1999:190).

Siguiendo esta línea de análisis, Certeau identifica dos formas de acceder a la comprensión cultural. Una es la concepción de la cultura en singular. La cultura en singular impone siempre la ley de un poder (Certeau, 1999), es la expansión de una fuerza que unifica mediante la imposición, colonizando; sin embargo, se puede observar alternativas, escapes y resistencia a la cultura singular, se trata de formaciones culturales alternativas, disidentes, múltiples; otra forma de análisis de la cultura mediante la lucha social, combatiendo (he aquí la cultura como relación de fuerzas), la cultura en plural (Certeau, 1999); la cultura no es total, tampoco particular, nunca unidad, la cultura siempre es múltiple, la cultura es *cultura en plural*.

La cultura en singular tiene productos, objetos y utensilios (de utilidad), es la ideología de propietarios, privilegio del autor, del “creador” y de su obra (evocación de monumento); por su parte la cultura en plural se compone de expresiones, de trazos y de esbozos, tornando significativos a la colectividad, las artesanías, las leyendas de los creadores anónimos, de la gente común, de los hombres sin cualidades.

A propósito de la información y la denominada sociedad del conocimiento (tema del segundo capítulo), de acuerdo con Michel de Certeau “la cultura no es la información, sino su tratamiento, mediante una serie de operaciones en función de objetivos y de relaciones sociales” (Certeau y Giard, 1999:263), no es suficiente que se tenga una exorbitante cantidad de información, la importancia no radica en el acceso al tumulto de los contenidos de la misma; diferencia tajante entre comunicación y las “infraestructuras tecnocráticas creadas para administrarla y extender sus

ramificaciones” (Certeau y Giard, 1995:139). Para efectuar un análisis serio y un acercamiento pertinente a las sociedades actuales, más bien hay que detener la vista en las operaciones y los usos que los sujetos hacen con la información que disponen. En éste sentido se observará aparecer una definición de los usos y apropiación de la información y los medios de comunicación.

CAPÍTULO 2.- SOCIEDAD DEL CONOCIMIENTO Y FILOSOFÍA DE LA TECNOLOGÍA

En éste capítulo se realiza una reflexión filosófica sobre lo que algunos teóricos consideran el ingreso a una inédita fase histórica en la que presuntamente ha entrado la humanidad, etapa caracterizada bajo el concepto de “sociedad de la información” y posteriormente bajo el nombre de “sociedad del conocimiento”. Se considera que en efecto, en las condiciones actuales las denominadas TIC constituyen un campo de interacción estructurante de las diversa formas de socialidad, ya que se han convertido paulatinamente en el horizonte práctico donde se realizan los intercambios sociales y se reconfiguran las prácticas culturales emergentes.

2.1 Sociedad del conocimiento

2.1.1 Las TIC como revolución tecnocientífica

En las últimas décadas del siglo XX se vivieron cambios profundos en todos los escenarios de la vida social, tanto en lo económico, cultural, político, científico y tecnológico. El desarrollo de la ciencia y la tecnología alcanzó un potencial inusitado hasta entonces y, la humanidad entro en una nueva fase civilizatoria que se ha denominado como sociedad del conocimiento.²⁴ Se trata de un tipo de sociedad muy peculiar, sociedad en la que la ciencia y la tecnología figuran como elementos estructurantes o imprescindibles.

Si bien los diferentes tipos de sociedades se han caracterizado por algún elemento distintivo –la agricultura y recolección de frutos en las sociedades agrícolas o la industria y el trabajo asalariado en la sociedad industrial-, la sociedad del conocimiento se caracteriza, precisamente, por la importancia que tiene la ciencia, la información y las tecnologías electrónico-digitales para la vida social contemporánea, principalmente para la vida cotidiana de millones de personas.

²⁴ A esta fase de la civilización tecnológica se le han dado algunos otros nombres, por ejemplo sociedad de la información, sociedad red (Castells), sociedad postindustrial (Mashuda), sociedad interconectada (Martín), telepolis (Echeverría) entre otros (véase Garcés, 2007). También se ha llamado sociedad programada, así la concibe Alain Touraine (Touraine, 2000). A nosotros nos parece adecuada la noción de Sociedad del Conocimiento, además es de uso común entre los investigadores que abordan el tema.

Hoy en día las personas viven en una sociedad peculiar, que algunos investigadores han denominado cómo sociedad postindustrial, otros la han definido en términos de sociedad de la información, sociedad del conocimiento o sociedad red –por resaltar los conceptos más significativos-. En este tipo de sociedad las TIC juegan un papel significativo ya que organizan muchas de las prácticas sociales y de los intercambios socioculturales. De forma general se puede decir que las redes de comunicación interactivas de base electrónica, de transmisión digital de la información, tienen un impacto insoslayable sobre las representaciones de la distancia, el tiempo, el espacio, e inclusive sobre lo que se concibe como lo real o la vida misma. Además, la sociedad del conocimiento conlleva implicaciones en el ámbito social, económico, ambiental, cultural, estético, político y epistemológico –también, claro está, para la filosofía de la cultura-.

Más adelante se verá que la sociedad del conocimiento (y la tecnología, las TIC y las redes sociales virtuales) propicia interrogaciones e interpela la reflexión filosófica, existen diversas posturas interpretativas. Sin embargo, es una realidad que el desarrollo de la tecnología es uno de los hechos más significativos de la actualidad, sino es que el más; por ejemplo, diversos sistemas tecnocientíficos, entre ellos la ingeniería genética, las biotecnologías, la robótica industrial o las tecnologías de la información y las telecomunicaciones configuran el panorama de la vida social actual. El fenómeno de las TIC parece ser el más evidente, debido a que su uso en la vida cotidiana es generalizado y su impacto salta a la vista con la cantidad de instrumentos que utilizan las personas en su actuar cotidiano: teléfonos móviles (la mayoría de ellos ahora “inteligentes”), computadoras portátiles, tabletas electrónicas, dispositivos de localización satelital, etcétera.

Los procesos o cambios en la vida social, mencionados arriba, son tan significativos que algunos autores, por ejemplo, el filósofo español Javier Echeverría (2003:10) hablan del surgimiento de una *revolución tecnocientífica* gestada en el último cuarto del siglo XX. Él equipara dicho proceso al de la Revolución Industrial generada en Gran Bretaña o al de la Segunda Revolución Industrial, surgida ya no sólo en la Gran Bretaña sino también en otros países de Europa.

La obra *La era de la información. Economía, sociedad y cultura* (en tres volúmenes) del sociólogo, también español, Manuel Castells –aparecida en castellano en 1999-, se ha convertido en un clásico o en una referencia obligada para los estudios sobre las tecnologías de la información y la comunicación. En el citado texto Castells analiza, de forma inmejorable, las

implicaciones que tienen en el ámbito de la economía, la sociedad y la cultura la aparición e implementación de las tecnologías informáticas y de las telecomunicaciones. La importancia de las observaciones de Manuel Castells es significativa, puesto que él intuye y examina las profundas transformaciones que la tecnología tiene para la humanidad. Castells dice que “...al final del siglo XX, vivimos uno de esos raros intervalos de la historia. Un intervalo caracterizado por nuestra transformación de nuestra ‘cultura material’ por obra de un nuevo paradigma tecnológico organizado en torno a las tecnologías de la información” (Castells, 2001:56).

La revolución de las TIC tiene efectos directos en la vida social y cultural, por las implicaciones que conlleva en los ejercicios de poder, en la acción simbólica y en la cultura. En fin, con las TIC se pone de manifiesto la relación existente entre ciencia-tecnología-sociedad-cultura-vida, hecho que no fue tan evidente en las revoluciones científicas anteriores, ya que en ellas la ciencia y la tecnología no eran las más significativas para la vida común, como sí lo son para las sociedades contemporáneas.

En este punto una precisión se hace necesaria. La revolución de las TIC –aunque es la más espectacular debido a la visibilidad de sus impactos en la vida cotidiana- no es la única que se ha desarrollado en la historia reciente. Existen otras revoluciones tecnocientíficas, entre ellas las más importantes son las de la robótica y la ingeniería genética, por lo que se tiene que hablar de revolución tecnocientífica en plural, es decir, de revoluciones tecnocientíficas. Para Javier Echeverría (2003) la revolución tecnocientífica (específicamente la de las TIC) está íntimamente ligada a los Estados Unidos de América, a su potencial económico, militar y político, en suma, dicha revolución tiene su impronta.²⁵ Sin embargo, otras potencias mundiales también figuran en el escenario de la revolución tecnocientífica, en particular Europa, Japón y Canadá (Echeverría, 2003:10). Si bien el interés de este trabajo no es hacer una reflexión sobre el proceso de la revolución tecnocientífica en cuanto tal, sobre su estructura, mecanismos y dinámica, un matiz será de utilidad ya que el tema (la apropiación social y el uso político de las redes sociales virtuales) y las TIC tienen como trasfondo el fenómeno aludido.

²⁵ Antes que Javier Echeverría, Manuel Castells observó que la Revolución de la tecnología de la información fue estadounidense, y Castells es mucho más específico al encontrar una marcada inclinación californiana en dicha revolución (Castells, 2001:79).

De acuerdo con Javier Echeverría, y como se vio más arriba, el sistema de la tecnociencia está vinculado a una nueva modalidad de sociedad, a la “sociedad de la información y el conocimiento” (Echeverría, 2003:105). En la nueva sociedad la información y el conocimiento pasan a ser una nueva fuente de riqueza y poder; además, la tecnociencia se basa en la explotación sistemática de los yacimientos de conocimiento científico y tecnológico, en la medida en que dichas vetas, tienen un valor considerable en la sociedad del conocimiento (Echeverría, 2003:106). Esto es algo propiciado por las revoluciones tecnocientíficas.

Javier Echeverría observa que la revolución tecnocientífica difiere de la ya clásica definición de revolución científica de Thomas Kuhn. Recordemos que para Kuhn (1971)²⁶ las revoluciones científicas tienen su repercusión principalmente en el ámbito del conocimiento, su impacto es epistémico y metodológico. La revolución tecnocientífica acaecida después de la Segunda Guerra Mundial, más que cambiar las estructuras del conocimiento científico, es significativa en la práctica científica y tecnológica y lo que de ellas resulta, con implicaciones inusitadas en la sociedad en su conjunto (y no exclusivamente en la práctica científica especializada); como lo dice Javier Echeverría en lenguaje técnico: “las revoluciones tecnocientíficas son praxiológicas, no epistemológicas o metodológicas” (Echeverría, 2003:149). Por lo tanto, las revoluciones tecnocientíficas impactan en la práctica científica en general, en la sociedad civil, en el ambiente, en la cultura, en la vida y, no exclusivamente en la dimensión del conocimiento, las revoluciones tecnocientíficas al mismo tiempo repercuten en el sistema de los valores.

Aquí cobra importancia la diferencia entre las revoluciones científicas en la visión kuhniana y la propuesta de revoluciones tecnocientíficas esbozada por Echeverría. Ya que con la llegada de la tecnociencia “la información y el conocimiento siguen siendo bienes epistémicos, pero devienen bienes tecnológicos, económicos, militares y políticos” (Echeverría, 2003:106).²⁷ Lo anterior no es menor, puesto que cambia cualitativamente la visión del conocimiento y la práctica

²⁶ Las revoluciones científicas para Thomas S. Kuhn cambian el concepto del mundo, es decir, que sus impactos se circunscriben a la dimensión epistemológica y metodológica de la empresa científica. Considérese el siguiente pasaje del texto *La estructura de las revoluciones científicas*, Kuhn dice que “cada una de ellas necesitaba el rechazo, por parte de la comunidad, de una teoría científica antes reconocida, para adoptar otra incompatible con ella. Cada una de ellas producía un cambio consiguiente en los problemas disponibles para el análisis científico y en las normas por las que la profesión determinaba qué debería considerarse como problema admisible o en una solución legítima de un problema. Y cada una de ellas transformaba la imaginación científica en modos que, eventualmente, deberemos describir como una transformación del mundo en que se llevaba a cabo el trabajo científico” (Kuhn, 1971:28).

²⁷ Echeverría dedica en su libro un capítulo especial donde reflexiona sobre la tecnociencia y su relación con diversos tipos de relaciones de poder. Véase “Tecnociencia y poder” (Echeverría, 2003:260 y siguientes).

tecnocientífica se vuelve un elemento imprescindible de la vida actual. Como sostiene el filósofo mexicano León Olivé, la tecnociencia se refiere a los “sistemas de generación de conocimiento y de intervención en la realidad que paulatinamente han desplazado en importancia social y económica a los sistemas científicos y tecnológicos surgidos, respectivamente, de la revolución científica del siglo XVII y la industrial del XVIII” (Olivé, 2013:147).

Como corolario se puede decir que las TIC trastocan la vida social y su impacto es general, al momento que repercute en el campo laboral, el estudio, el ocio, la economía, el arte, el poder, la producción, las relaciones interpersonales y hasta en la producción de la vida misma, por ejemplo, en la decodificación del genoma humano, particularmente en la información que dicho descubrimiento proporciona y los efectos de su latente manipulación; cambios que son revolucionarios –sorprendentes o peligrosos según se quiera ver-.

La sociedad del conocimiento insta a interrogarse sobre algunos temas de interés en la actualidad, por ejemplo, las implicaciones en la organización institucional de la sociedad (sobre el Estado) o sobre el trabajo, las relaciones de poder, la participación ciudadana, la democracia, la comunicación, la cultura, la filosofía de la tecnología y la ética. En la concepción promedio o común, se piensa que la sociedad del conocimiento genera prácticas sociales más democráticas que los tipos de sociedades precedentes –ya que la información y el conocimiento circulan bajo una supuesta libertad, sin aparentes restricciones-, algunos otros han visto justamente lo contrario, entre ellos Javier Echeverría; él considera que en la sociedad del conocimiento existen grandes corporaciones transnacionales, a las que llama neofeudales o señores del aire (Echeverría, 1999). Echeverría sostiene que la sociedad del conocimiento y el tercer entorno no posibilitan acciones democráticas, tampoco procesos sociales incluyentes, pues mucha gente queda marginada de los flujos de información y comunicación.

A continuación se analizan algunas de las peculiaridades de la sociedad del conocimiento –la hipótesis del tercer entorno propuesta por Echeverría, también las implicaciones que tienen las TIC en el estado y el trabajo-, otras se revisan por separado, debido a la importancia que tienen para este trabajo, se hace referencia a las diversas interpretaciones que se han dado al fenómeno de la tecnología (y a la misma sociedad del conocimiento) dentro del área del conocimiento llamada filosofía de la tecnología.

2.1.2 La hipótesis del tercer entorno (E3)

El investigador español Javier Echeverría (Pamplona, 1948), es uno de los personajes de habla castellana, que sobresalen en los estudios sobre la sociedad del conocimiento y el sistema de la tecnociencia. Sus contribuciones al estudio de las TIC y las implicaciones en la vida cotidiana son relevantes, debido a las herramientas que proporciona, su trabajo ayuda a hacer inteligibles los profundos cambios que viven las sociedades actuales. Por lo que se retoman sus elaboraciones teóricas y algunos de sus conceptos, particularmente la noción de tercer entorno (E3), ésta noción ayuda a no caer en equívocos al analizar las TIC y reflexionar en torno a la importancia que tienen para la vida en la sociedad contemporánea; el tercer entorno o E3 es un entorno *telemático*, entorno electrónico, o entorno digital (Echeverría, 1999).

Los desplazamientos se realizan en el tercer entorno, por ejemplo, la comunicación interpersonal, o la búsqueda de información, el entretenimiento, muchas de las compras, inclusive el trabajo mismo, ya que actualmente muchas personas laboran a distancia; E3 como categoría es adecuada para pensar la realidad que viven millones de personas. La propuesta teórica del filósofo español se observa bastante sólida por lo que se retomará para desarrollar los objetivos en la investigación.

Javier Echeverría ha dicho que las “nuevas tecnologías de la información y las telecomunicaciones (NTIT) están posibilitando la emergencia de un nuevo espacio social que difiere profundamente de los entornos naturales y urbanos en los que tradicionalmente han vivido y actuado los seres humanos” (Echeverría, 1999:13 y 14); actualmente ese espacio social (telemático, electrónico o digital) es una realidad, ya que forma parte de la vida cotidiana de millones de personas a nivel mundial. La característica más significativa del nuevo espacio social es la capacidad de relación e interacción a distancia, factor que en los entornos naturales y urbanos no es posible, debido a que en estos espacios las relaciones e interacciones forzosamente son en la proximidad física, en el cuerpo a cuerpo o *vis a vis*.

El primer entorno (E1)²⁸ está determinado por la naturaleza, es la *physis*. Es el entorno en el que la humanidad ha pasado la mayor parte de su existencia. Antes de estar definidos por la historia o las leyes, menos aun por un ambiente estructurado tecnológicamente, la especie humana se puede considerar como natural, millones de años los humanos habitaron en el primer entorno, su existencia se definía por estar circunscritos al ámbito natural. Aunque actualmente los humanos ya no están en constante relación con la naturaleza, el primer entorno no ha sido rebasado (algunos piensan que sí, cuando sostienen que con la tecnología se ha dado una desmundización). Es más, todavía determina lo humano en múltiples sentidos, por ejemplo, en la corporalidad. Se puede observar la presencia del primer entorno en el cuerpo, en este sentido la humanidad sigue siendo parte de la naturaleza, o de una condición ambiental, término que en filosofía no tiene las mismas reticencias, en su uso, que el concepto de naturaleza.

La estructura topológica y las propiedades métricas de la corporalidad es un elemento determinante del primer entorno, principalmente con los cinco sentidos, el cuerpo es la “base común que sustenta la multitud de diferencias entre los seres humanos, y por lo tanto el sustrato constitutivo de lo que sería la *humanidad* en E1” (Echeverría, 1999:29, énfasis del autor).

Gracias a las capacidades de imaginación, acción y simbolización la humanidad ha podido, si no salir del primer entorno, si cambiarlo de una forma considerable –a ello ha contribuido ampliamente la tecnología-. Los humanos han podido manipular el primer entorno para acondicionarlo a sus necesidades e intereses, además, se han podido crear otros entornos, con lo que la humanidad ha visto desplegadas sus potencialidades de invención y su capacidad creadora. La capacidad creadora de la humanidad se ve reflejada claramente en los entornos sociales o artificiales que ha edificado en su devenir histórico.

La creación de ciudades, con sus respectivas normas y pautas de interacción social, posibilitó la configuración del segundo entorno o E2. Con la consolidación de la *pólis* se pudo vivir más allá del estado de naturaleza, la condición humana tuvo cambios estructurales y determinantes al

²⁸ Javier Echeverría considera que la religiosidad o divinización es un componente de vital importancia en todas las culturas, considera a dicho elemento como el entorno cero (E0). El elemento de la religiosidad también es significativo en E1, E2 y E3. Aquí un matiz sobre E3 será de importancia, se refiere a que parece haber una evolución en la humanidad, que iría del desarrollo paulatino de E1 a E3, sin embargo, Echeverría manifiesta al respecto: “Aunque aparentemente hemos partido de una tesis evolucionista, conviene aclarar que nuestra postura no es naturalista o naturalizadora, sino más bien artificialista, si se nos permite la expresión” (Echeverría, 1999:36).

consolidar el segundo entorno; Javier Echeverría dice que “el segundo entorno (E2) ya no es natural, sino cultural y social, y puede ser denominado *entorno urbano*” (Echeverría, 1999:41, énfasis del autor).

Con la proliferación de las ciudades se tuvo que crear todo un conjunto de leyes y pautas morales que regularan la vida pública, la vida en común, comunitaria. La creación de instituciones es una de las características más significativas del segundo entorno. Sin embargo, el componente más importante del segundo entorno es el lenguaje (el lenguaje también es importante en E1); el proceso mediante el cual las personas pueden interactuar y llegar a puntos en común, a la toma de decisiones sobre aspectos que rebasan el orden de lo privado y demandan reflexión por ser intereses colectivos; mediante el lenguaje (leyes y pautas de conducta) la humanidad pudo llegar a tener un entendimiento y sentido compartido sobre las cosas, sobre la nueva realidad urbana.

La sociedad industrial con sus grandes ciudades, sus problemas, los fenómenos que la vida urbana conllevan y las metrópolis es la forma más desarrollada del segundo entorno (Echeverría, 1999); en E2 se tiene una gran variedad de formas sociales como la familia, el estado, el individuo, la escritura, el taller, la industria, la ciencia, el dinero, las escuelas, etcétera. La vida urbana es la característica más significativa del segundo entorno, sin embargo, en éste entorno todavía las prácticas e intercambios sociales están condicionados por determinaciones físicas.

Los colosales avances en la creación de instrumentos (avances en la tecnociencia) y los venturosos despliegues del lenguaje binario facilitaron la aparición de un entorno diferente al estado de naturaleza y a la cuadrícula territorial de las ciudades. Hoy en día los humanos se pueden desplazar en entornos artificiales, en escenarios tecnológicamente condicionados y acondicionados; por ejemplo, las personas se interrelacionan a través de la denominada realidad virtual, efectúan el proceso de comunicación a distancia, sin estar circunscritos a una proximidad corporal o física. Sin embargo, el habitar el tercer entorno no anula la existencia de los otros dos, más bien los tres entornos se superponen y se intercalan. Actualmente los humanos siguen condicionados por el cuerpo y por la ciudad, dichos escenarios no se borran o eliminan; el tercer entorno sigue teniendo alguna dosis de ellos.

El tercer entorno tiene algunas características particulares, se inscribe en la sociedad digital. Se puede decir que la cumbre o el punto central del segundo entorno fue la era de la industrialización, la creación de las grandes máquinas que facilitaron el trabajo, la agricultura, y la movilidad a la especie humana; por su parte, el tercer entorno se ubica en una sociedad posindustrial o *sociedad red* (sociedad del conocimiento). Un rasgo significativo del tercer entorno es lo intangible de los materiales con que se expresan muchas de las formas sociales, en el tercer entorno se manipulan informaciones, imágenes, contenidos y no propiamente “materiales tangibles”.

Entonces, se puede decir que el tercer entorno no es inmaterial, aunque muchas veces así se lo hace ver, principalmente en los medios de comunicación. Se resalta esto por el contenido ideológico que conlleva, y que va de la mano con visiones apocalípticas de la tecnología o de desmundanización; es decir, muchas veces se ha dicho que los humanos van a dejar de ser corporalidad, y que para ello solamente falta esperar que se perfeccionen la ciencia y la tecnología, aun más: muchas de las veces el cuerpo se presenta como un obstáculo o impedimento.

El tercer entorno está posibilitado por una serie de avances técnicos y científicos. Echeverría ubica siete tecnologías que considera canónicas y estructurantes de E3: el teléfono, la radio, la televisión, el dinero electrónico, las redes telemáticas, los multimedia y el hipertexto (Echeverría, 1999). Sin embargo, se puede decir que Internet es el elemento más importante del tercer entorno, por todas y cada una de las acciones posibles que permite realizar a las personas, pero en el tercer entorno los teléfonos móviles también son imprescindibles, ya que con los teléfonos de nueva generación se puede navegar en Internet, y el celular se convierte en multifuncional.

Muchas son las diferencias estructurantes entre E3 con respecto a E1 y E2. Javier Echeverría detalla veinte diferencias, la más sobresaliente es la posibilidad que otorgan las tecnologías de E3 para relacionarse e interactuar a distancia; asimismo, entre los diversos entornos (entre E3 y los

otros dos entornos) existen diferencias estructurales, se trata de diferencias matemáticas, físicas, epistémicas y sociales (Echeverría, 1999), resumiendo: culturales.²⁹

Algunas preguntas genera la tesis del tercer entorno, por ejemplo ¿existen prácticas democráticas en el tercer entorno? O ¿el tercer entorno es un campo de libertad total, como algunos teóricos lo conciben, o por el contrario, en el tercer entorno se gestan nuevas formas de dominación o de opresión? Las respuestas a estas preguntas varían de acuerdo a las diversas posturas teóricas que asumen los autores.

Para Echeverría el tercer entorno, lejos de ser un espacio que propicie prácticas democráticas, “puede ser comparado desde el punto de vista de su actual estructura económica y de poder con un espacio social en situación *neofeudal*, ampliamente dominado por las grandes empresas transnacionales de teleservicios, a las que denominamos teleseñores o *señores del aire*” (Echeverría, 1999:22, énfasis del autor). En la cita anterior se percibe un aire de pesimismo, pero lo que identifica Echeverría es una verdad incuestionable ya que las empresas de servicios electrónico-digitales se han convertido en mega corporaciones y son las más ricas del planeta económicamente hablando, además, su poder no sólo es financiero.

Sin embargo, algunos sistemas tecnológicos han abonado a la lucha social y a la acción colectiva, demandando mejoras en diversos ámbitos de la vida social, propiciando prácticas democráticas como la participación ciudadana en algunos temas sociales de interés; tal es la *hipótesis* de este trabajo: *se ha dado una apropiación social de los sistemas tecnológicos (las redes sociales virtuales) y se hacen “usos políticos” de los mismos, tanto individual como colectivamente, y así, un medio que está controlado y administrado por el poder establecido, dominante, es subvertido y utilizado para diversos fines, imprevisibles para los técnicos que los sostienen.*

Como se dijo anteriormente, las TIC tienen una repercusión enorme en la vida social y cultural actual. Por lo que en el siguiente apartado se revisarán algunos fenómenos que se consideran son importantes, particularmente a las implicaciones en la organización institucional de la sociedad o

²⁹ Para más información sobre el tema puede consultarse Echeverría (1999), puntualmente el apartado I.5 intitulado “Propiedades diferenciales de E3 con respecto a E1 y E2” pp. 57-147 de su obra *Los señores del aire: Telépolis y el Tercer Entorno* (1999).

Estado y en el empleo –por considerarlos significativos-, ello no con el objetivo de agotar en su totalidad los impactos de las TIC, sino más bien a manera de ejemplo.

2.1.3 Algunos impactos en la vida social: estado y trabajo

Las TIC posibilitaron la emergencia de E3, además, han transformado diversos escenarios y prácticas de la vida social, cambios que van desde la organización institucional de las sociedades hasta las diversas manifestaciones estéticas y culturales actuales. En éste breve apartado solamente se mencionarán algunos de los múltiples cambios que ha sufrido la sociedad por la implementación de las TIC.

a) La organización política de la sociedad

Un escenario donde la sociedad de la información ha tenido efectos impresionantes es en el sistema de organización política, principalmente en la crisis del llamado sistema Estado-nación (Castells, 2006:416). Actualmente, con la consolidación de la globalización, las políticas neoliberales y con los intercambios sociales a distancia mediante las telecomunicaciones, el Estado-nación ha quedado rebasado en las algunas de funciones básicas. Es decir, para conceptualizar la organización política actual, más bien se habla de estados-nación (con minúscula) como elementos principales de la estructura y organización institucional, y en conjunto con ellos las organizaciones internacionales o supranacionales (la Organización de las Naciones Unidas, el Fondo Monetario Internacional, etc.) y las organizaciones no gubernamentales (ONG) juegan un papel clave en dicha organización, pues se convierten en fiscalizadores de las administraciones públicas.

Otros autores, del área de la filosofía política, han resaltado dicho fenómeno y lo conceptualizan como “el nuevo orden global actual” (Hardt y Negri, 2004:14). Actualmente se ha fraguado una nueva configuración en la organización institucional de la sociedad, y en ella “la nueva estructura del poder está dominada por una geometría de red variable en la que las relaciones de poder siempre son específicas para una configuración determinada de actores e instituciones” (Castells, 2006:417), se trata, justamente, de las instituciones y actores que se mencionaron en el párrafo anterior.

En la misma línea (las implicaciones en el Estado) se puede observar que en la esfera de la economía, los Estados o el Estado (un estado particular por ejemplo el mexicano) ya no regulan los flujos económicos, se ha perdido el control o gobierno de los recursos financieros. Como subraya Fernando Vallespín, “el sistema económico se ha expandido al ámbito transnacional, limitando las posibilidades de una regulación ‘nacional’ de la economía” (Vallespín, 2000:113). Existe el surgimiento de una nueva economía a escala mundial, tipo peculiar de economía que Manuel Castells denomina *informacional y global*; informacional en el sentido de que las unidades o agentes de ésta dependen de la capacidad que se tenga para procesar y aplicar la información, y global porque la producción, el consumo y la circulación, así como sus componentes están organizados a escala global (Castells, 2001:93).

Actualmente, poder regular o intervenir en la economía de forma total por parte de los estados-nación es una quimera, en las sociedades actuales las magnas empresas transnacionales lo único que ocupan para funcionar en cualquier territorio es la benevolencia de las leyes y facilidades otorgadas por “el estado” para implementar sus negocios, muchos de estos negocios lucrativos o ventajosos. Un elemento es más que obvio, se trata de la situación de la economía – particularmente de los resultados de las ganancias monetarias o utilidades-, éstas ya no se quedan en los estados sino que son retornadas a las grandes potencias mundiales. Fenómeno que es visible en México y en casi toda América Latina, pues hay incapacidad de los estados para poder tener un control sobre los flujos del dinero.

También en el contexto mexicano existen grupos sociales que tienen el poder de los medios de comunicación, de forma oligopólica controlan la televisión –el caso del duopolio entre Televisa y TV Azteca- y la industria telefónica y de servicios de Internet –el caso de Telmex- (Andión, 2013); y lo anterior no es menor ya que éstas mega-corporaciones tienen una influencia directa en la población mexicana y controlan muchos de los flujos económicos, sociales y culturales que circulan en México.

En la sociedad del conocimiento el capital financiero sigue siendo importante, sin embargo, ya no desempeña el papel que tuvo en la sociedad industrial dónde los recursos económicos y monetarios estructuran la dinámica, las interacciones y los intercambios sociales; en la sociedad

del conocimiento el “capital social” (Putnam, 1994)³⁰ pasa a ser el eje rector de la vida social –el capital social incluye hábitos, normas, tradiciones, estilos de vida, imágenes, información, medios de comunicación y ya no solamente elementos financieros o recursos económicos-, además, el conocimiento, la información y la comunicación estructuran, en términos generales, la organización y la dinámica sociocultural.

Si bien el ámbito económico o la posesión de recursos financieros y mercantiles sigue siendo una forma de poder, actualmente la información, las imágenes y los medios de comunicación han ido ocupando una posición privilegiada en las relaciones de poder; la posibilidad de estar conectado a la red (Internet) y la posesión de información, así como también ser partícipe de los flujos e intercambios de información, comunicación y conocimiento es una forma de “capital”, un valor social que deviene valor económico. El que la información o el acceso a los medios de comunicación exista o se considere como un valor social no quiere decir que lo sea con la simple y llana posesión de un arsenal de información a la mano, más bien, es un valor al momento de su *uso*, en lo que posibilita; la oportunidad de usar determinados contenidos –información, imágenes, noticias, etc.- en la vida cotidiana.

b) El trabajo

Un área de la vida social que se ha visto impactada por las TIC es el ámbito laboral. El trabajo es un elemento esencial de las sociedades y culturas. En términos generales, el trabajo es una actividad que se valora positivamente, puesto que las personas que trabajan gozan de reconocimiento social. Habitualmente se entiende por trabajo la actividad que se realiza en un espacio y lugar determinado (por ejemplo la fábrica, o la empresa), es decir, el trabajo visto como la actividad contractual donde legalmente se establece que un patrón pagará o empleará a una persona para realizar determinada actividad y dicha persona obtendrá una remuneración económica. Éste tipo de trabajo se fue configurando a partir de la revolución industrial, con el surgimiento del trabajo asalariado y el establecimiento de un tiempo de horas de actividad, estipulado por día o semana. Sin embargo, esta no es la única modalidad de trabajo, baste pensar en las amas de casa, los campesinos o diversas formas de trabajo que no están vinculadas de forma contractual o asalariada. Por lo tanto, se puede distinguir, claramente, entre trabajo (actividad en general) y empleo (actividad contractual).

³⁰ Citado por Fernando Vallespín (2000:46) en el texto *El futuro de la política*.

En la era de la información el trabajo ha cambiado significativamente. Principalmente el trabajo contractual. Actualmente han aparecido formas de trabajo que nada tienen que ver con la fábrica o las paredes de una empresa establecida, modalidad laboral que también difiere de un tiempo establecido de horas en el lugar o espacio de trabajo. Con la implementación en la vida social de las TIC el trabajo fabril ha perdido su posición privilegiada; “en los siglos XIX y XX, el trabajo fabril fue hegemónico en la economía global, aun sin dejar de ser minoritario en términos cuantitativos con respecto a otras formas de producción, como la agrícola” (Hardt y Negri, 2004:136), pero actualmente ha perdido su hegemonía, así lo sostienen Michel Hardt y Antonio Negri.

Lo señalado por Hardt y Negri es importante, ya que observan que durante un periodo de tiempo considerable el trabajo fabril constituía la modalidad de trabajo que gozaba de cierto privilegio, durante mucho tiempo (y actualmente también se podría decir) no se reconocían como importantes actividades como las realizadas por las mujeres en el hogar, o los campesinos en la agricultura.

Sin embargo, para la época que identifican Hardt y Negri (el siglo XIX y gran parte del siglo XX) en un sentido cuantitativo el trabajo fabril cuenta con un número menor de personas que lo realizan, ya que son más las mujeres que trabajan en sus hogares en conjunto con los trabajadores del campo. Ahora bien, con las TIC otra modalidad de trabajo se ha posicionado como hegemónica, se hace referencia a la modalidad de trabajo que Hardt y Negri denominan como “trabajo inmaterial” (Hardt y Negri, 2004:136). Éste tipo de trabajo vive lo que en otro tiempo vivió el trabajo fabril, actualmente el trabajo inmaterial es hegemónico por el hecho de la importancia que tiene en la vida social, pero en números también es menor que el trabajo en el hogar y el campo.

El trabajo material es distintivo de la época industrial, mientras que el trabajo inmaterial es relevante en la sociedad del conocimiento. El trabajo material producía objetos, productos tangibles como zapatos, automóviles, textiles, etcétera, mientras que el trabajo inmaterial produce o crea principalmente “bienes inmateriales, como el conocimiento, la información, la comunicación, una relación o una respuesta emocional” (Hardt y Negri, 2004:136).

En el trabajo inmaterial lo que se manipula (maneja, opera) son imágenes, representaciones e información en general. Por lo que las TIC son su herramienta por excelencia, mediante las tecnologías es que el trabajo inmaterial se posiciona como el más importante cualitativamente hablando, al convertirse en un bien social y por supuesto económico.

Dos elementos son distintivos del trabajo inmaterial: lo lingüístico y lo afectivo. El aspecto lingüístico o intelectual es importante ya que la persona dedicada al trabajo inmaterial tiene que vérselas con problemas de información, símbolos, expresiones lingüísticas o actividades abstractas; el otro aspecto del trabajo inmaterial es que es afectivo, trata primordialmente con afectos, el trabajo inmaterial produce y manipula afectos (Hardt y Negri, 2004:136 y 137).

Teniendo en cuenta lo anterior vemos que se delinea el perfil del tipo de persona, acaso profesión, del trabajador inmaterial. En la época industrial, la figura del obrero (preeminentemente) es característica por excelencia de las modalidades de trabajo, mientras que en la sociedad del conocimiento el trabajo inmaterial es la forma peculiar de empleo, sobre todo a partir de la figura del comunicador. El comunicador o comunicólogo (no sólo el profesional, también el comunicador amateur) es la figura por excelencia del trabajo inmaterial, dicho personaje no es el único, pero sí el más sobresaliente.

Otra característica del trabajo en la actualidad tiene que ver con lo que algunos han llamado el teletrabajo (Echeverría, 1999), es decir, la modalidad de trabajo que se hace a distancia, sin estar determinado por constricciones físicas; el trabajo que se realiza fuera de un lugar (espacio físico) de trabajo establecido. El teletrabajo se lleva a cabo a distancia, mediante conexiones a redes electrónicas y sin la presencia física de las personas que trabajan (que realizan determinadas actividades), además, generalmente es una actividad donde se manipula información. En el teletrabajo “en vez de coincidir diariamente con otros compañeros de trabajo (y con los directivos, cuadros intermedios, clientes, usuarios, etc.) en un recinto determinado (nave, oficina, empresa, taller, ventanilla), los trabajadores de E3 han de trabajar en red, y por lo tanto han de aprender a moverse e intervenir en las redes telemáticas” (Echeverría, 1999:238).

2.2 Reflexión filosófica de la tecnología

2.2.1 Definición de tecnología y sistema tecnológico

La tecnología está presente en todos los escenarios de la vida cotidiana contemporánea, las personas que habitan en las grandes urbes se benefician de los avances, inventos e instrumentos que la tecnociencia ha hecho posibles; sin embargo, el contacto con la tecnología no es privativo de las gigantescas metrópolis, porque muchas personas que viven en áreas rurales del país también utilizan diversos aparatos tecnológicos y están en constante relación con las innovaciones tecnológicas. Por ejemplo, actualmente la red de las telecomunicaciones se ha expandido a casi todo el territorio mexicano y son pocas las comunidades donde la tecnología no ha figurado.

Una definición de tecnología como un cúmulo de instrumentos y herramientas de alta sofisticación es pobre, se torna irrelevante, ya que la tecnología “remite hoy no a nuevas máquinas o aparatos sino a nuevos modos de *percepción* y de *lenguaje*, a nuevas sensibilidades y escrituras” (Martín-Barbero, 2002:32-33, énfasis del autor).

La concepción de la tecnología como máquina o instrumento, así como la aplicabilidad e instrumentalización del conocimiento generado por la ciencia, conlleva, como presupuesto teórico, la supuesta neutralidad de la tecnología. Esta es una visión ideológica (sostenida principalmente por científicos, tecnólogos y el sector empresarial). Se trata una visión que sostiene que la tecnología no es ni buena ni mala, sino que más bien es un elemento neutral, que puede ser utilizada para acciones de provecho y beneficio o para acciones frívolas y despiadadas. Lo que conlleva un marcado determinismo tecnológico, acompañado de lo que se considera como la visión estándar de la tecnología. Como ha sostenido el filósofo de la tecnología Andrew Feenberg: “la tecnología contemporánea que realmente existe no es neutral, sino que favorece unos fines específicos y obstruye otros” (Feenberg, 2005:116). Por lo tanto es posible una concepción más completa de la tecnología, que vaya más allá de la ideología³¹, visión netamente ideológica y parcial.

³¹ El campo semántico de la noción de ideología se ha ampliado. Actualmente, en su significado común, el concepto de ideología es entendido como el cúmulo o conjunto de ideas que tiene un individuo o grupo. En este trabajo se utiliza el concepto de ideología en su dimensión filosófica, si se permite la expresión, es decir, la ideología como “una *falsa conciencia*” según lo expuesto por Carlos Marx. El filósofo español Eugenio Trias, recién fallecido, observó que “en cierto modo para Marx la ideología es antes que nada error, representación engañosa; la ideología es así mismo forma de conciencia. La gran genialidad de Marx consiste en cruzar ambas definiciones, mostrar que la

En este contexto sociocultural resulta interesante el interrogarse sobre el papel que juega la tecnología en las sociedades, cómo es que ésta se ha posicionado ya no sólo como el cúmulo de instrumentos y herramientas que el hombre utiliza para satisfacer ciertas necesidades. Por lo que ya no es posible concebir la tecnología en términos de máquinas, herramientas e instrumentos sofisticados. La tecnología es un elemento constituyente de la vida contemporánea, en cierta medida determina la existencia, se ha convertido en un elemento constituyente de la condición humana. Lo anterior no debe considerarse como una apología de la tecnología (porque un enfoque que realiza apología de la tecnología es dogmático), ese no es el interés de este trabajo; una reflexión seria no puede sostener, *a priori*, un discurso celebratorio, triunfalista o fantástico de la tecnología, por lo tanto, se debe ser prudentes y oponer resistencia a la seducción ideológica, seducción que está muy presente cuando de tecnología se habla.

No obstante lo anterior, hay que resaltar la preponderancia que el desarrollo de la tecnociencia, por sus efectos culturales y alcances sociales, tiene para el pensamiento filosófico en general y para la *filosofía de la cultura* en particular. A grandes rasgos, se puede decir que el desarrollo tecnológico es uno de los fenómenos o hechos culturales más sobresalientes de la actualidad; sus implicaciones repercuten de forma directa en la vida cotidiana, en la comunicación, el trabajo, la subjetividad y la existencia.

Como ya se señaló, comúnmente, la tecnología es entendida como los instrumentos que utiliza la persona para satisfacer ciertas necesidades, la tecnología es vista como un cúmulo de aparatos, generalmente los aparatos electrodomésticos, las computadoras y los múltiples utensilios de alta sofisticación (teléfonos celulares “inteligentes”, tabletas electrónicas, dispositivos de localización satelital, aeronaves, aparatos quirúrgicos, etc.). Aunque los diversos aparatos e instrumentos forman parte de la tecnología, concebirla como tal, sería una falta de visión y una carencia de referentes teóricos, así como también de argumentos sólidos. Pues la riqueza del fenómeno de la tecnología actual radica en las múltiples acciones sociales que posibilitan su uso y apropiación social, es decir, la incidencia que tiene en la solución de problemas sociales concretos.

ideología es a la vez conciencia y error, forma de conciencia y representación desviada” (Trias, 1975:133). Para más información sobre el tema puede revisarse el libro de Eugenio Trias *Teoría de las ideologías* (1975).

Una visión de la tecnología como la que se mencionó al inicio del párrafo anterior es insuficiente. La tecnología más bien se entiende como un *sistema social y simbólico de acciones intencionales* (Olivé, 2000), así es como se concibe la tecnología en esta investigación. Si se considera la tecnología, al igual que Olivé, es decir, como un sistema social y simbólico de acciones intencionadas, obliga a distinguir entre lo que es *técnica, tecnología y sistema tecnológico*, pues se trata de conceptos diferenciados. La conceptualización se realiza a partir de lo planteado por Miguel Ángel Quintanilla (2005), investigador pionero en los estudios de filosofía de la tecnología en castellano, y por León Olivé, filósofo de la ciencia mexicano.

Se parte del hecho de que la técnica siempre ha acompañado al ser humano, que es un elemento inherente al mismo. De acuerdo con Quintanilla “el *homo sapiens* se identifica a partir del *homo faber*. La historia de las civilizaciones es la historia de sus técnicas” (Quintanilla, 2005:22), en este sentido, la técnica es un aspecto constituyente de la vida humana desde épocas remotas, o sea, ha estado presente desde el primer entorno (E1).

La técnica se puede identificar como las actividades, creaciones e instrumentos (técnicas) precientíficos, la técnica se circunscribe al complejo de productos artesanales anteriores a la era industrial; mientras que la tecnología se podría identificar con los productos industriales de base científica, en términos generales se puede discernir entre técnica moderna (tecnología) y técnica simplemente (Quintanilla, 2005). Aunque la técnica y la tecnología siempre han sido identificadas con las ciencias naturales, sometidas bajo el cerco de la ingeniería, la industria o la mecánica, para los fines de esta investigación técnica y tecnología son considerados como sistemas intencionales, que tienen importantes implicaciones para la filosofía y para el pensamiento social; de acuerdo con ésta visión se puede evaluar y criticar los objetivos técnicos, tecnológicos y tecnocientíficos, valorarse y manifestarse los intereses que pretenden alcanzar en la vida social, así como también, evidenciarse las consecuencias que tienen sobre las formas de vida humana, vida animal, el medio ambiente. Lo anterior es una concepción matizada de la tecnología y valorada filosóficamente, o sea, se opondría a la visión ideológica de la tecnología que sostiene que la tecnología no es ni buena ni mala.

Si se sigue el análisis teórico anterior, y de acuerdo con León Olivé, “la tecnología es mucho más que el conjunto de artefactos” (Olivé, 2004:133). Los instrumentos son parte del grueso de la

tecnología. Los instrumentos, técnicas, artefactos y la tecnología existen a condición de los sujetos que se sirven de ellas, que las aplican y las usan con intenciones específicas. El uso intencionado que las personas hacen de y con los instrumentos es lo que determina un *sistema tecnológico*.³² El sistema tecnológico es más que un artefacto, una técnica o una tecnología; un *sistema tecnológico* consta de agentes intencionales que persiguen al menos un fin (Olivé, 2004), actualmente se encuentra una gran cantidad de sistemas tecnológicos muy elaborados y sumamente sofisticados, la robótica, la ingeniería genética y las telecomunicaciones son el ejemplo más claro, ya que en ellas no sólo se ven las innovaciones en tanto que artefactos, programas u ordenadores, dichos sistemas también impactan en la vida sociocultural, principalmente en el trabajo, la vida y la comunicación. La noción de sistema tecnológico ayuda a situar y comprender la tecnología, a valorar y demandar los cambios y efectos que la tecnología tiene en la sociedad, en la cultura y en la naturaleza.

2.2.2 Breve caracterización de la filosofía de la tecnología

En las últimas décadas del siglo XX se fue configurando un campo de estudio que ha sido denominado como *filosofía de la tecnología*, área del conocimiento que ha abogado por analizar las implicaciones y los efectos que la implementación de la tecnología tiene en la sociedad y en el medio ambiente. Aunque es un campo de estudio bastante reciente, algunos filósofos piensan que desde la antigüedad existe una relación entre la reflexión filosófica, sobre todo del área de la ética, y las acciones que emprenden los humanos, es decir, si bien no es posible hablar de una filosofía de la tecnología antigua sí se trata de la existencia de reflexiones filosóficas sobre el actuar humano. Así lo piensan Carl Mitcham (1986) y Hans Jonas (1995).

Hans Jonas al inicio de su libro *El principio de responsabilidad* (1995)³³ observa que desde los antiguos se tienen ejemplos acerca de poder y el hacer de los hombres, de las implicaciones que tiene, en la profanación de la naturaleza, la consolidación de la humanidad; Jonas hace referencia al coro de *Antígona* de Sófocles, para él dicho coro tiene un “cierto tono tecnológico” (Jonas,

³² En éste sentido es que podemos decir que las TIC son un sistema tecnológico, y por lo tanto, también las redes sociales virtuales son un sistema tecnológico.

³³ De forma sintética la tesis del libro de Hans Jonas “es que la promesa de la técnica moderna se ha convertido en una amenaza, o que la amenaza a quedado indisociablemente asociada a la promesa. Es una tesis que trasciende la mera constatación de la amenaza física. El sometimiento de la naturaleza, destinado a traer dicha a la humanidad, ha tenido un éxito tan desmesurado –un éxito que ahora afecta también a la propia naturaleza humana- que ha colocado al hombre ante el mayor reto que por su propia acción jamás se le haya presentado” (Jonas, 1995:15).

1995:25).³⁴ Dicho coro de Antígona, además de la belleza que posee en cuanto obra de la literatura universal, como portento de la antigua tragedia griega, también es maravilloso por las reflexiones filosóficas que ha propiciado, por lo que se citará textualmente. El coro es el siguiente: “Estrofa 1.^a

Muchas cosas asombrosas existen y, con todo, nada más asombroso que el hombre. Él se dirige al otro lado del blanco mar con la ayuda del tempestuoso viento Sur, bajo las rugientes olas avanzando, y a las más poderosas de las diosas, a la imperecedera e infatigable Tierra, trabaja sin descanso, haciendo girar los arados año tras año, al ararla con mulos.

Antístrofa 1.^a

El hombre que es hábil da caza, envolviéndolos con los lazos de sus redes, a la especie de los aturcidos pájaros, y a los rebaños de agrestes fieras, y a la familia de los seres marinos. Por sus mañas se apodera del animal del campo que va a través de los montes, y unce al yugo que rodea la cerviz al caballo de espesas crines, así como al incansable toro montaraz.

Estrofa 2.^a

Se enseñó a sí mismo el lenguaje y el alado pensamiento, así como las civilizadas maneras de comportarse, y también, fecundo en recursos, aprendió a esquivar bajo el cielo los dardos de los despreciables hielos y los de las lluvias inclementes. Nada de lo por venir le encuentra falto de recursos. Sólo del Hades no tendrá escapatoria. De enfermedades que no tenían remedio ya ha discurrido posibles evasiones.

Antístrofa 2.^a

Poseyendo una habilidad superior a la que se puede uno imaginar, la destreza para ingeniar recursos, la encamina unas veces al mal, otras veces al bien. Será un alto cargo en la ciudad, respetando las leyes de la tierra y la justicia de los dioses que obliga por juramento.

Desterrado sea aquel que, debido a su osadía, se da a lo que no está bien. ¡Que no llegue a sentarse junto a mi hogar ni participe de mis pensamientos el que haga esto!” (Sófocles, 2000:89 y 90).

Entonces, desde la antigüedad han existido reflexiones e interrogaciones sobre la acción técnica del hombre. En este contexto, se observa que el sistema de la tecnociencia ha llevado a reflexiones filosóficas y consideraciones éticas sobre los efectos que tiene y puede llegar a tener su implementación en la sociedad, más aún, en la existencia de la especie humana y en la vida del

³⁴ Carl Mitcham sostiene que desde su comienzo la filosofía ha cuestionado lo tecnológico (Mitcham, 1986).

planeta en general. Así, se identifica que la filosofía de la tecnología se suma a otras áreas de la filosofía que ya han reflexionado sobre la tecnología, como los son la ética, la ontología y la epistemología.

Algunas interrogantes sobre los impactos de la tecnología en la sociedad surgieron con el campo conocido como los estudios Ciencia Tecnología y Sociedad (CTS), preocupación en un principio por la percepción pública que tenía la población de la actividad de la ciencia y por saber cuáles eran los índices de “cultura científica” con que contaba la población.

Saber qué piensa la sociedad de la aplicación de los resultados que genera la ciencia y la tecnología y cómo concibe la población los múltiples impactos de dichos resultados; cómo la sociedad asume los riesgos que entraña el desarrollo de ciertas tecnologías y cómo se apropia del conocimiento generado por la ciencia; cuánta confianza tiene la población en los científicos y especialistas, entre otras cuestiones, son las preocupaciones que aquejan desde los denominados estudios CTS. Se trata de un “enfoque interdisciplinario que intenta promover los índices de cultura o alfabetización científica, revelando a la ciencia como una actividad humana de gran importancia social y económica, que debe de formar parte de la cultura general de la población en las sociedades democráticas modernas” (Jara, 2010:86).

Los estudios CTS son un buen instrumento para saber qué actitudes y valoraciones tiene la población sobre las implicaciones de la ciencia y la tecnología; en este trabajo se considera que los estudios CTS sólo se quedan en la fase de percepción, circunscribiéndose de forma enfática en el diagnóstico. Pero hoy en día, en las sociedades actuales se necesita pasar de la percepción social a la participación ciudadana. Es por demás sabido que las implicaciones y los efectos sociales del uso de la ciencia y la tecnología no sólo afecta a los científicos, tecnólogos, especialistas y empresarios, sus alcances son públicos y tienen impacto en toda la población y la biosfera terrestre, por ello la ineludible preocupación y el apremio de la crítica y reflexión filosófica de la tecnología, o sea la premura de una filosofía de la tecnología en conjunto con participación de la ciudadanía³⁵ en las decisiones y aplicaciones del sistema de la tecnociencia.

³⁵ Por participación ciudadana se entienden las acciones que efectúan las personas en lo concerniente a la toma de decisiones en temas de ciencia y tecnología, no bajo el modelo administrativo-burocrático donde las “políticas de participación” se quedan en el simulacro, en los reglamentos o manuales operativos; sino que se trata de la participación pública real de los individuos, la capacidad de ser agentes, de sumar opiniones e incidir de forma

Las preocupaciones por el desarrollo de la tecnociencia han sido una constante en el pensamiento filosófico, desde áreas como la epistemología, la ontología, la estética y la ética, pero en las últimas décadas, debido al colosal potencial de la tecnociencia se ha fraguado un espacio de reflexión, ubicado bajo el rótulo de filosofía de la tecnología. La filosofía de la tecnología es un campo de reflexión y crítica que no sólo ha buscado establecer su *legitimidad teórica* sino que también busca apuntar, desde una *perspectiva crítica*, sobre los efectos y alcances que los progresos tecnológicos puedan tener para el pensamiento filosófico (Garcés, 2006:280). En resumen, hoy en día la filosofía de la tecnología es un área de trabajo que ha consolidado, pues se trata de un campo de estudio que empieza a figurar en el escenario académico filosófico nacional e internacional.

La filosofía de la tecnología tiene que contribuir eminentemente al desarrollo del espíritu problematizador, tiene que problematizar las implicaciones que la tecnología puede tener para el pensamiento filosófico en general, pero también sobre los efectos sociales y las consecuencias éticas que se deriven de la implantación de las diversas tecnologías en la vida social. Tal vez la filosofía de la tecnología no otorgue soluciones a problemas tecnológicos concretos, pero sí debe de realizar las interrogaciones más pertinentes y relevantes, por ejemplo, a propósito del sistema de las TIC, es decir, ¿las TIC son un mecanismo que dimensiona las capacidades humanas de la comunicación o al contrario, son un arma que potencia la dominación social de unos grupos sobre otros? o también ¿las TIC son un sistema que permite la conexión entre las personas, o más bien promueve la desintegración familiar y el aislamiento de las personas? De acuerdo con Edgar Morin la filosofía “no es una disciplina, es una potencia de interrogación y de reflexión sobre los conocimientos y sobre la condición humana y, también, sobre los grandes problemas de la vida” (Morin, 1999:57). Hoy en día esas interrogaciones y reflexiones tienen que tomar en cuenta al fenómeno de la tecnología moderna, es decir, que la exigencia de una filosofía de la tecnología se vuelve inexorable.

Dentro del campo de estudio de la filosofía de la tecnología hay dos grandes perspectivas que tratan de explicar el fenómeno de la tecnología, se trata de dos bloques teóricos que pretenden dar

efectiva en los temas que tienen repercusiones en la sociedad. La condición de ser actores, en la esfera individual y colectiva, es un elemento significativo de lo que se considera, en esta investigación, como participación ciudadana. Sobre el tema, León Olivé ha realizado importantes contribuciones, véase Olivé (2011).

cuenta del desarrollo tecnológico. A continuación se revisan ambas posturas; una es considerada como ingenieril y se ha visto gestar en las áreas de la ingeniería y las ciencias naturales; mientras que la otra es puesta como “humanista”, algunos dirán enfoque crítico más que humanista, que nace principalmente de las reflexiones filosóficas y de la literatura. Carl Mitcham, quien es uno de los pioneros en el tema, dice que “un problema histórico con la filosofía de la tecnología es que no sólo ha nacido algo retrasada, sino que además no ha surgido de una concepción única. La filosofía de la tecnología se ha gestado como un par de gemelos que exhiben un buen número de rivalidades emparentadas desde la matriz” (Mitcham, 1986:244).³⁶

Con base en Mitcham, la filosofía de la tecnología puede significar dos cosas diferentes, ello dependiendo del enfoque o perspectiva que se trabaje o elija, (cosa que se deja en suspenso por el momento ya que más adelante se verá que la filosofía no puede sostener un modelo de interpretación preestablecido). Así se tiene que los que se identifican con la perspectiva ingenieril, son en términos generales pro-tecnología, ya que celebran los logros obtenidos por la ciencia y la tecnología; pero al contrario, si existe una identificación con el modelo humanista lo que se resalta es la crítica de los efectos sociales de la implementación la tecnología en la sociedad. Sin embargo, como lo ha resaltado Andrew Feenberg “gran parte de la filosofía de la tecnología ofrece relatos muy abstractos y ahistóricos sobre la esencia de la tecnología” (Feenberg, 2005:111).

2.2.3 *La perspectiva ingenieril*

En el enfoque ingenieril se encuentra una interpretación de la tecnología que se ve ajena al proceso histórico de su producción, en tanto que concibe a la tecnología como un organismo autónomo, desencajado de la sociedad y de los procesos culturales. Desde este enfoque se concibe a la tecnología como un elemento en sí mismo, es decir, dicha visión sólo se enfoca en los procesos internos (en la lógica) del desarrollo y evolución de la tecnología.

La perspectiva ingenieril profesa el denominado determinismo tecnológico, se basa en el supuesto de que las tecnologías tienen una lógica funcional autónoma que puede ser explicada sin

³⁶ Para más detalles sobre las perspectivas ingenieril y humanista en particular y de la filosofía de la tecnología en general véase el texto de Carl Mitcham *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* (1989) ya que el trabajo del mismo autor al que se hace referencia es un artículo de 1986 que lleva el mismo nombre del libro.

referencia a la sociedad; “tal enfoque determinista de la tecnología es un lugar común en la empresa y el gobierno, donde se asume con frecuencia que el progreso es una fuerza exógena que incide en la sociedad, antes que una expresión de cambios culturales y valores” (Feenberg, s.f.).³⁷

Desde ésta perspectiva, la sociedad debe de estar regida de acuerdo a principios tecnológicos y, continuamente se aboca a un discurso apologético sobre la tecnología y sus logros. En la perspectiva ingenieril la meta de la tecnología es la libertad humana lograda y entendida como dominio material del ambiente, así como también escape y poderío sobre la naturaleza misma (Mitcham, 1986). A partir de ciertos logros y del dominio casi absoluto de la naturaleza, la tecnología va a gozar de una gran aceptación social; las carreras técnicas o tecnológicas se van a implementar en las escuelas, se empezarán a formar una gran cantidad de técnicos y personas que trabajan con elementos tecnológicos. También los múltiples estudios sobre la ingeniería, ya sea en mecánica, química, electrónica, molecular, robótica, van a convertirse en un campo de estudio bastante explotado y con gran reconocimiento social.

Sin embargo, parece ser que el elemento más importante de la perspectiva ingenieril es la de una neutralidad o ausencia de valores. La postura ingenieril es una perspectiva “*acrítica y positivista* compartida por los ingenieros especializados, donde se afirma que la tecnología no plantea ningún problema ético, ya que *por si mismas* las prácticas tecnológicas mantienen una posición neutral e indiferente hacia las aplicaciones, los usos y el empleo que se haga de ellas” (Garcés, 2006:281, énfasis del autor). Desde ésta tradición se considera a la tecnología sólo como un cúmulo de herramientas que permite a las personas poder actuar en su ambiente y modificar la naturaleza; y lo que estaría de fondo es que la tecnología no es ni buena ni mala, sino neutral. Además, las implicaciones o efectos que pueden llegar a tener a nivel social o ambiental la implementación de determinadas tecnologías no es responsabilidad de los técnicos o de los inventores, sino que recaería sobre los usos inadecuados que se les pueda dar a los instrumentos tecnológicos ya sea en el ámbito militar, económico, social o político.

Así, de acuerdo con Garcés, “no es extraño que sean algunos ingenieros o ideólogos los que en defensa de las ventajas aportadas por las tecnologías insistan sobre la naturaleza imparcial de las

³⁷ Esta referencia es a un trabajo electrónico titulado “Racionalización democrática: tecnología, poder y libertad”, se trata de un extracto en español, de la obra de Andrew Feenberg *Critical Theory of Technology* (1991). Texto disponible en <http://www.sfu.ca/~andrewf/demspanish.htm>, consultado por última vez el día 15 de abril de 2013.

técnicas, en tanto medios instrumentales e indiferentes en cuanto a los usos inadecuados y perjudiciales que cualquiera pueda hacer de ellas” (Garcés, 2006:282). Por ejemplo el tema de las armas de asalto, un arma de fuego de las que se llaman de alto poder. Desde la visión ingenieril se dirá que los técnicos que las producen no son los responsables del uso pernicioso que se haga de ellas, como lo puede ser quitarle la vida a una o más personas, sin embargo, dichas tecnologías son manufacturadas para objetivos específicos, con la “mira” puesta en matar. Una visión como la anterior ya no puede ser vigente en una sociedad que se considera democrática, plural e incluyente. Por lo demás es claro que una posición parcial de la tecnología es insostenible debido al gran contenido ideológico que conlleva.

Los peligros de una posición ingenieril es que se lleva a los extremos y se convierte en una perspectiva apologética de la tecnología, deviene triunfalista y celebratoria de los avances y descubrimientos tecnológicos; la brillantez de los logros tecnológicos nubla u opaca los efectos perniciosos del uso de los mismos, lo que resulta insostenible actualmente.

Uno de los factores que se resaltan en la perspectiva ingenieril es la noción de eficacia. El grado de poder que pueda tener la implantación de la tecnología en la solución de los problemas de la vida social; pero es menester resaltar que la interpretación del fenómeno la tecnología no puede quedar supeditado únicamente al grado de eficacia o a la eficiencia, como sí lo consideran los defensores de la perspectiva ingenieril quienes conciben la tecnología de una manera descontextualizada o autógena, es decir, sin tomar en cuenta los cambios sociales y procesos culturales que acompañan la creación e implementación de los diversos sistemas tecnológicos.

2.2.4 La perspectiva “humanista”-crítica

El otro enfoque en filosofía de la tecnología, llamado humanista, se distingue del ingenieril ya que tiene una postura crítica hacia los logros obtenidos en el terreno de la tecnología, denuncia explícitamente las implicaciones y los efectos sociales del uso de la tecnología. Desde esta perspectiva la tecnología no goza de una neutralidad, al contrario, se consideraría a la tecnología como anteriormente, siguiendo a Olivé, es decir, como un sistema social y simbólico de acciones intencionales (Olivé, 2000).

Por un lado, según Garcés ésta es una perspectiva u orientación *crítico-filosófica*, y así la filosofía de la tecnología, desde ésta visión “tiene como una de sus principales tareas denunciar críticamente y superar teóricamente la ingenua concepción dominante debido a la cual los ciudadanos se limitan indiferentemente a recibir, a emplear instrumentos y recursos tecnológicos sin reflexionar sobre los valores éticos y las responsabilidades sociales, las consecuencias culturales y políticas que ponen en riesgo la protección y la defensa de nuestra condición y dignidad humana” (Garcés, 2006:283 y 284). Es por lo mencionado, que se trata de un enfoque netamente crítico. Por otro lado, de forma general, la perspectiva humanista de la filosofía de la tecnología se puede ver como una serie de intentos por discutir o defender la idea fundamental de la primacía de lo que no es técnico o lo no-técnico (Mitcham, 1986) en el ser humano. O sea, la defensa de algunos componentes de lo “genuinamente” humano (como la poesía, arte, pensamiento, literatura, etc.) como algo más valioso que los artefactos tecnológicos. También por ello este enfoque es considerado como “humanista”.

Mitcham dice que las críticas del enfoque humanista empezaron con el movimiento del romanticismo, sin embargo, las elaboraciones propiamente dichas de una filosofía de la tecnología con carácter humanista se encuentran elaboradas durante el siglo XX. Algunos antecedentes de dicha visión Carl Mitcham los observa en Jean Jacques Rousseau particularmente en su *Discurso sobre las ciencias y las artes* de 1750. Allí, Rousseau “critica la idea iluminista de que el progreso científico y tecnológico contribuye automáticamente al avance de la sociedad trayendo consigo la unificación de la riqueza y la virtud” (Mitcham, 1986:252). Desde la perspectiva humanista, el desarrollo de la tecnología más que ser una herramienta de progreso social, provoca la descomposición del tejido social y elimina paulatinamente la diversidad cultural.

Dos de los representantes de ésta visión son Lewis Mumford y Martín Heidegger (Mitcham, 1986). Mumford concibe una naturaleza humana que no se circunscribe a la producción de artefactos, al contrario, para él la base de la acción humana es la facultad del pensamiento. Carl Mitcham nos dice que para Mumford “lo que da al hombre su condición humana no es el hacer o los instrumentos, sino más bien el pensar y el pensamiento” (Mitcham, 1986:253). Más que buscar una tecnologización de la sociedad y la cultura Mumford estaría de acuerdo en una humanización de la sociedad a través del pensamiento, de la simbolización de la cultura mediante el lenguaje.

El otro representante que identifica Mitcham en ésta perspectiva es el filósofo alemán Martín Heidegger. Según Mitcham, Heidegger es uno de los primeros pensadores que reflexiona entorno a la técnica moderna; para Heidegger el triunfo de la técnica equivaldría a la eliminación de la pregunta por el ser (Mitcham, 1986).

Sobre la postura de Heidegger no tenemos mucho que decir. Es una línea de análisis ajena a esta investigación, sin embargo algunas precisiones son indispensables. Lo primero es hacer un matiz a la elaboración de Carl Mitcham, pues bien se sabe que Heidegger no es un humanista, o que las reflexiones que elaboró sobre la tecnología no pueden ubicarse en una filosofía de la tecnología “humanista”. Ello sería insostenible ya que el propio Heidegger o sus comentaristas no lo ubicarían en una filosofía de la tecnología con dicho adjetivo. Lo que sí es importante señalar es que Heidegger aportó reflexiones para tratar de entender la técnica moderna, observó que la técnica interpelaba el pensamiento filosófico y la crítica filosófica.

Finalmente, en lo que concierne a Heidegger, según Mitcham “el propósito de Heidegger se puede valorar sin aceptar necesariamente su teoría sustantiva del ser como un fenómeno que está siempre experimentando cambios históricos en sus manifestaciones mundiales. Se puede decir simplemente que una complicación poderosa en el plan material tiende a desviar la atención de lo espiritual o de la realidad metafísica, en la misma forma en que cualquier dogma precisamente en su poder terrenal niega o ignora los hechos más útiles del corazón y la mente” (Mitcham, 1986:258).

Otro grupo de filósofos que han criticado a la tecnología moderna son los integrantes de la Escuela de Frankfurt, nos referimos a los integrantes de lo que se ha llamado la primera generación, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno y Herbert Marcuse. Los postulados teóricos de los tres filósofos se enfocaron en la crítica de la tecnología moderna, al considerarla como un instrumento de deshumanización y cosificación del hombre. Contribuyeron de forma considerable a la consolidación de una visión apocalíptica de la tecnología, pues se centraron en el “empeño de reducir la técnica a su dimensión de *instrumento de dominio*” (Martín-Barbero, 2002), este grupo de pensadores, miembros de la Escuela de Frankfurt, formulan toda una postura teórica que

denominan teoría crítica de la sociedad, donde hacen énfasis en la comprensión totalizante y dialéctica de la sociedad.³⁸

Los literatos, escritores o poetas parece ser que también han abonado a la perspectiva humanista que explica o pretende dar cuenta de la tecnología. Tal es el caso del literato mexicano Juan Villoro. Juan Villoro ha escrito brevemente sobre la situación del mundo actual y las TIC, en su libro 8.8: *El miedo en el espejo* (2010).

Juan Villoro nos dice que “la era postindustrial está sujeta a la incertidumbre de las máquinas y a una menospreciada influencia externa: el aire se calienta, las mareas suben, el hielo se derrite. El clima, que determinó las pinturas rupestres y el aire de la conversación en Inglaterra, tiene consecuencias específicas para una sociedad obsesionada por el desplazamiento y los aparatos” (Villoro, 2010:158). Actualmente la humanidad se ha vuelto a dar cuenta de su finitud, ya que en la era de los satélites, ópticamente y prácticamente se conocen todos los rincones del planeta, y ello más que ser un elemento de satisfacción parece ser provoca incertidumbre; “la globalización ha traído una sensación de finitud. El planeta se ha articulado y los mapas se han vuelto progresivamente interiores. Google Earth permite trasladarnos a Australia y ubicar una ferretería en Bombay. ¡Bienvenidos a Claustropolis, el gueto colectivo! Todo está unido o parece estarlo” (Villoro, 2010:159).

Juan Villoro dice que las nuevas tecnologías han traído nuevos problemas para las sociedades, problemáticas inusitadas que la misma sociedad no ha podido asignarles una dimensión o tamaño. Él, al vivir en carne propia el terremoto ocurrido en Chile en 2010, se dio cuenta de las nuevas peripecias que un desajuste en el ritmo de vida trae cuantiosas consecuencias, nunca previstas.

Sobre el percance que vivió en Chile, Juan Villoro resalta, particularmente, la imposibilidad que tuvieron él y algunos de sus colegas que habían asistido a un coloquio de cuentistas

³⁸ En el capítulo 1 se dedicó algunas páginas de este trabajo a la visión crítica de los filósofos de la Escuela de Frankfurt, por lo que sólo se hace una breve precisión. Los pensadores de la Escuela de Frankfurt hacen hincapié en que la tecnología contribuye a la deshumanización del hombre y lo conciben solamente como un instrumento más de la totalidad del sistema. Para los filósofos de ésta escuela el progreso tecnológico amenaza con destruir los lazos sociales y hasta la condición humana, ya que la sociedad tecnológica avanzada crea un universo totalitario y la “técnica aparece definida por su relación al dominio mismo del capital” (Martín-Barbero, 2002). Si bien a los integrantes de ésta Escuela no se les considera propiamente como filósofos de la tecnología sus reflexiones influyeron de forma sorprendente en la segunda mitad del siglo XX.

latinoamericanos, para poder salir de la ciudad de Santiago de Chile. El cuentista mexicano lo expresa en estos términos: “la tecnología borra las alternativas anteriores para hacer lo mismo. Quienes estuvimos en Chile durante el terremoto salimos de ahí en vuelos ‘inexistentes’. No había computadoras ni hubo forma de crear un registro alterno. Quienes se quedaron varados en Europa por las cenizas del volcán no pudieron salir por mar porque esas rutas se han cancelado. El cataclismo ocurre en un escenario inédito; afecta a una tecnología sin vocación de error, ajena al concepto de accidente” (Villoro, 2010:161). Juan Villoro se pregunta ¿Necesitamos un temor preventivo ante los inventos, similar al que provocan las placas tectónicas? Para Juan Villoro el vértigo ha dejado de estar en las profundidades para acompañar a los humanos en su vida diaria; dice que hay que tomar lecciones de abismo y ejercitarse al borde del despeñadero para poder seguir siendo habitantes del planeta Tierra. En sus palabras se percibe algo de apocalíptico, posiblemente se debe a la influencia de Paul Virilio sobre él.

2.3 Filosofía de la Tecnología ¿Hacia un tercer enfoque?

Ambas posturas tienen cosas rescatables, así como también son criticables en algunos aspectos; por lo tanto, no se propone un “tercer enfoque”, más bien se sostiene una posición *prudente*. Una actitud prudente no deja caer en los extremos, tanto de los excesos del enfoque ingenieril (apología de la tecnología), como del enfoque “humanista” (visión apocalíptica de la tecnología). El planteamiento prudente ayuda a no caer en un relativismo que sería insostenible, tampoco en un burdo eclecticismo. Es decir, se sostiene que el fenómeno de la tecnología se ha complejizado sorprendentemente, existen múltiples aparatos e instrumentos tecnológicos, así como también muy variados usos del sistema de la tecnociencia en la vida social: teniendo en cuenta lo anterior es menester analizar la tecnología (un determinado fenómeno tecnológico) en contexto y abolir la posición de pensarla en términos puramente abstractos.

Considerar la tecnología en un contexto determinado proporciona mejores herramientas de inteligibilidad, posibilita tener una comprensión más fina, matizada, del complejo fenómeno tecnológico actual. Así, se puede elaborar una descripción concreta de hechos tecnológicos específicos, cosa que es imposible si se parte de un enfoque o posición *a priori*, fuera ésta “ingenieril” o “humanista”.

Ser prudentes pone en perspectiva. Si se analizan algunos ejemplos podrá quedar más claro. Por ejemplo, la intervención genética en alimentos de uso común. La perspectiva apologética de la tecnología sería insuficiente al no poder dar cuenta de las consecuencias de dicha práctica, principalmente sobre los efectos en la vida de las personas que estuvieran implicadas; desde la perspectiva ingenieril, y su concomitante determinismo tecnológico, sólo se podría evaluar el fenómeno de la intervención genética de alimentos en base en la eficacia, es decir, en la economía de su proceso y no en las implicaciones sociales de su acción.

Un segundo ejemplo se observa en las posibilidades que ofrece la tecnología en experiencias estéticas, tal es el caso del arte inmersivo;³⁹ aquí se encuentran vivencias y experiencias estéticas que simplemente no existirían sino fuera por el soporte tecnológico, entonces el enfoque crítico de la tecnología sería limitativo en este caso. Al negar toda experiencia estética o acción simbólica en conjunto con la tecnología, para el enfoque “humanista” (en su versión extrema) la tecnología sería lo contrario de las artes, por lo tanto una experiencia estética ligada a la tecnología sería algo inexistente.

Otro tanto podemos decir del “Observatorio IXTLI”. IXTLI es una sala de observación de Realidad Virtual de la Universidad Nacional Autónoma de México, donde las diferentes áreas del saber pueden implementar la simulación en tercera dimensión para la obtención de nuevos conocimientos y para la experimentación en diseños, sean éstos arquitectónicos, arqueológicos, artísticos, psicológicos, médicos, etcétera. La importancia de la realidad virtual es que dimensiona de manera impresionante el conocimiento del mundo y las experiencias estéticas, cosa que no podría llevarse a cabo sin los mecanismos y recursos tecnológicos; en éste sentido la realidad virtual permite experimentar fenómenos inusitados, acciones que el cuerpo humano por si mismo jamás podría conocer. Sin embargo, los observatorios de Realidad Virtual siguen siendo predominantemente audiovisuales, siguen sin incorporar los sentidos del olfato, el gusto y el tacto.

Los ejemplos anteriores son el claro ejemplo de lo complejo que es el fenómeno tecnológico de la actualidad. Pero si se parte de un enfoque prudente, donde se comprenda el fenómeno de la

³⁹ Para más información sobre el arte inmersivo puede consultarse “Virtualización y arte inmersivo” de Raúl Garcés (2007).

tecnología en contexto, puede que las dos posturas señaladas tengan algo de razón, y que la problemática sea una cuestión de grado. Entonces, se propone como alternativa el pensamiento analógico, con base en los trabajos sobre la analogía realizados por Mauricio Beuchot. Para Beuchot “el pensamiento analógico o la racionalidad analógica supone el reto de buscar la medida, la moderación o proporción, sin que ello signifique trivializar las cosas o adoptar una postura ‘tibia’ o ‘aguada’” (Beuchot, 2002:13).

Sostener una posición como la de Beuchot es sumamente complicado ya que se corre el riesgo de caer en el relativismo o en toscas simplificaciones, sin embargo no por ello se debe dejar de correr el riesgo al igual que él lo ha tomado. El pensamiento analógico es una herramienta que puede ayudar a dar cuenta de la complejidad de la realidad del fenómeno tecnológico contemporáneo, de allí la importancia de aplicar dicho pensamiento en este trabajo (es más, el pensamiento analógico de Beuchot tiene alguna posible relación con el desarrollado por Andrew Feenberg en filosofía de la tecnología, así como con el realizado por Michel de Certeau en las prácticas sociales de la gente ordinaria).

La propuesta del pensamiento de la hermenéutica analógica va más allá de sostener un “tercer modelo” de reflexión en torno a la tecnología, es una posición filosófica que no consta solamente de ser una postura de punto medio, algo equidistante entre la postura apologética de la tecnología o la postura apocalíptica; como Beuchot sostiene “la analogía es, por tanto, un modo de ser, un modo de conocer y una actitud vital” (Beuchot, 2002:17). En resumen, es pensar el fenómeno de la tecnología con proporcionalidad, comprenderlo analógicamente.

En este sentido, al recuperar el pensamiento analógico, se intenta no situarlo en el punto medio entre los modelos dominantes en las reflexiones sobre la tecnología; sino que se propone como alternativa, a modo de crítica de ambos, y a la vez como recuperación de ciertos aspectos de los mismos –sin ser relativistas-. En suma, a manera de una herramienta que permita pensar la tecnología sin tener como presupuesto un modelo *a priori* (ingenieril-apologético o “humanista”-apocalíptico), sino como un instrumento de inteligibilidad, como fuente de problematización del rico y variado fenómeno tecnológico contemporáneo. A fin de cuentas, como sostiene Salvador Jara, “no se trata de prohibir la tecnología o dejar de buscar aplicaciones a la ciencia, sino de utilizarlas con la máxima prudencia” (Jara, 2010:93).

Beuchot dice que el pensamiento analógico puede utilizarse en diferentes áreas de la filosofía, y que actualmente es una herramienta que puede aportar al campo de la comprensión cultural y social; que la analogía puede aplicarse a la ontología, la epistemología, la antropología filosófica, la ética, la filosofía política y en la filosofía de la religión (Beuchot, 2002). El pensamiento analógico es sumamente útil en el campo de la filosofía de la tecnología.

Recurrir al pensamiento analógico posibilita tener una postura responsable o moderada en torno a la tecnología, que aleja de una posición radical o de caer en los peligros de los extremos. Considera erróneo que cuando se reflexiona sobre tecnología se plantean propuestas que rayan en los extremos, las tradiciones interpretativas que se han hecho tienen esa falla. Así, la perspectiva ingenieril cuando supone la neutralidad de la tecnología o hace apología de la misma es extremista y desatiende el espacio sociocultural en el que se aplican las innovaciones tecnocientíficas. Pero también cuando el enfoque humanista (crítico) de la tecnología se dedica a poner demasiado énfasis en la tendencia deshumanización del hombre por la tecnología, igualmente es extremista. Y posicionarse de férrea manera en los extremos conduce a dogmatismos, a la negación misma de la actividad o práctica filosófica.

Por lo anterior es que se propone una interpretación analógica de la tecnología, darle una explicación proporcional según el contexto en el que se le use. Para revitalizar la filosofía de la tecnología. Esta posición es parecida a la asumida por Andrew Feenberg, para él no existe algo así como la tecnología en sí, además, la tecnología contemporánea no es neutral, sino que favorece unos fines específicos y obstaculiza otros (Feenberg, 2005:116).⁴⁰ Feenberg y su propuesta de una teoría crítica de la tecnología “ofrece una plataforma para reconciliar muchas corrientes, aparentemente conflictivas, de la reflexión sobre la tecnología” (Feenberg, 2005:122).

⁴⁰ De hecho Feenberg pretende una democratización de la tecnología y para ello parte de la propuesta certaliana, obviamente, de los análisis sobre lo cotidiano. Feenberg dice que “los movimientos democráticos en la esfera técnica apuntan a construir tales alianzas. En mi exposición de estas resistencias democráticas me baso en el trabajo de Michel de Certeau (1980). De Certeau ofrece una interesante interpretación de la teoría foucaultina del poder, que puede ser aplicada para resaltar la naturaleza dual de la tecnología. El autor distingue entre las estrategias de los grupos con una base institucional sobre el cual ejercer el poder y las tácticas de los que están sujetos a ese poder, quienes a falta de una base para actuar de manera continuada y legítima maniobran e improvisan resistencias micropolíticas” (Feenberg, 2005:117). Todo el primer capítulo de nuestro trabajo lo dedicamos al análisis de la propuesta de Certeau.

En las teorías y enfoques que diferentes pensadores han propuesto para comprender el fenómeno de la tecnología se puede encontrar dos grandes perspectivas, ambas configuraciones conceptuales se han propuesto explicar el desarrollo de la tecnología en sentido general. Por lo que diversas problemáticas particulares no se han visto exentas de dichos análisis, así, por ejemplo, un fenómeno tecnológico concreto como el uso del teléfono móvil (celular) o la implementación de una máquina recaen sobre dichas explicaciones.

El fenómeno de las redes sociales virtuales también puede ser visto y analizado desde las dos perspectivas señaladas anteriormente, por ejemplo, desde la perspectiva ingenieril se destacaría cómo las redes sociales virtuales potencializan la comunicación entre las personas, ya que mediante un medio telemático personas se interrelacionan y se comunican no condicionados por una proximidad física, se destacaría que con las redes sociales se disuelven la distancia y algunas otras barreras, además sustituyen a las formas de interacción humanas limitadas territorialmente. Sin embargo, desde la perspectiva humanista se resaltaría la forma en que las redes sociales han vulnerado y violado la privacidad de los usuarios de dichos medios, desde ésta perspectiva se demandaría la forma en que las redes sociales violan el derecho a la intimidad o son un mecanismo de control de la población y, también, promueven un aislamiento social y una ruptura de la comunicación social y la vida familiar.⁴¹

Como se observa, las redes sociales también pueden ser entendidas desde los dos enfoques, se pueden resaltar algunas de las características del fenómeno en cuestión atendiendo a si se es adepto de tal o cual enfoque. Ya que las dos visiones sobre la tecnología (las redes sociales) tienen elementos para estar ya se a favor o en contra de ambas posiciones. Pero si se parte del pensamiento analógico lo que se tiene que buscar es la proporción, no la anulación de una u otra faceta que muestran las redes sociales, sino hacer ver que las redes sociales tienen las dos caras; sí dimensionan la comunicación social, pero que si se usan imprudentemente pueden ser un peligro para los usuarios.

⁴¹ Para más información sobre si Internet (como nuevo medio de comunicación) es una herramienta que potencializa la comunicación social o si provoca un aislamiento o refugio en el anonimato véase el texto de Manuel Castells (2001) *La galaxia Internet. Reflexiones sobre Internet, empresas y sociedad* particularmente el capítulo 4 intitulado “¿Comunidades virtuales o sociedad red?”

Lo que se ha dicho en éste apartado tiene relación directa con lo que Andrew Feenberg llama “teoría instrumental de la tecnología”. La teoría de la instrumentalización sostiene que la tecnología debe ser analizada en dos niveles: el nivel de nuestra original relación funcional con la realidad y el nivel del diseño y la implementación. El primer nivel está infundido en una posición sustantivista de la tecnología, mientras que el segundo nivel se inspira en el estudio de la tecnología en clave constructivista (Feenberg, 2005:112); para Feenberg los dos niveles tienen cosas rescatables, aportaciones que él integra en su teoría de la instrumentalización, pero también tienen cosas en las que no está de acuerdo, como los son que la filosofía de la tecnología sustantivista ontologiza las categorías y que en la filosofía de la tecnología de clave constructivista cae en un empirismo exagerado.

CAPÍTULO 3.- LAS REDES SOCIALES VIRTUALES. DINÁMICA DE SU APROPIACIÓN SOCIAL Y USOS POLÍTICOS

En este capítulo se encuentra la esencia de este trabajo. Con base en la teoría de las artes de hacer de Michel de Certeau y sobre la reflexión filosófica del fenómeno de la tecnología se despliega el tema que durante tiempo se ha venido trabajando. La tesis que se sostiene es que, de forma individual y colectiva, las personas se han apropiado de las redes sociales virtuales. No sólo las utilizan para la comunicación, la información o como medio de entretenimiento, sino que actualmente las emplean como un arma de lucha social, resistencia colectiva y participación ciudadana. Además, con la apropiación social y los usos políticos que hacen de las redes sociales (sobre todo de Facebook) ponen en entre dicho la disciplina, el control y la vigilancia a la pretenden someterlos los técnicos de la producción sociocultural, es decir, las personas crean ambientes de anti-disciplina y subvierten el sistema tecnocrático.

3.1 Medios de comunicación de masas

En la sociedad red los medios de comunicación de masas desempeñan un papel significativo, son un capital imprescindible, además, tienen un poder e influencia contundente sobre la mayoría de las poblaciones. A grandes rasgos se pueden definir dos grandes bloques de medios de comunicación de masas, diferenciados por elementos concretos. Por lo que se propone hacer una clasificación entre medios *tradicionales-monológicos* de comunicación de masas y *nuevos-dialógicos* medios de comunicación de masas. Algunas otras categorizaciones se han efectuado para diferenciarlos, por un lado, los que se denominan, en este trabajo, tradicionales (radio, televisión, periódico, etc.) se les ha llamado unilaterales, por su parte, los que se llaman nuevos (Internet, redes sociales, teléfono móvil, etc.) se les ha designado como interactivos.

El tema de los medios de comunicación no es menor, se puede decir que los medios de comunicación son de vital importancia para la sociedad ya que a nivel internacional tienen una autoridad insoslayable, al tiempo que conducen y condicionan la opinión pública. Por ello el que se les dedique una especial atención; en éste apartado se ocupara de definir primeramente a los medios de comunicación en general y posteriormente a los medios de comunicación de masas y a

los medios de autocomunicación de masas, por utilizar la conceptualización hecha por Manuel Castells (2010/2012).

En el lenguaje común muchas veces se superponen los medios de comunicación y los medios de transporte, en ocasiones se escucha decir a alguien que una carretera comunica una población con otra y, así, algunos medios de transporte han pasado o pasan por ser considerados como medios de comunicación. Pero, si se distancia un poco del lenguaje de sentido común y se observa con detalle, se pueden encontrar claras diferencias entre los medios de comunicación y los medios de transporte; los medios físicos –viajes, desplazamiento físico, mercancías- que permiten cierta “comunicación” son los medios de transporte, mientras que los medios de comunicación son las instituciones y formas en que se transmiten y se reciben las ideas, las informaciones y las actitudes (Williams, 1978:15).

Lo mismo se puede decir de la relación o la traslapación entre lo que es la información y la comunicación, que es un equívoco constante. Si se atiende a las teorías de la comunicación, puede establecerse una diferencia entre ambos. Es decir, existe el llamado proceso de comunicación – que incluye un emisor, un mensaje, un canal y un receptor-, cosa que también tiene el proceso de información; pero lo que diferencia el proceso de comunicación del proceso de información –lo que no es menor- es el diálogo. La comunicación humana es dialógica, es decir, que es recíproca, existe reciprocidad entre el emisor y el receptor, la comunicación es interlocución. Por su parte la información es una especie de pseudocomunicación, en la información no hay reciprocidad, no se da el diálogo.

Raymond Williams es un investigador pionero en el tema de los medios de comunicación, reflexionó sobre los medios de comunicación social en la segunda mitad del siglo XX; sus aportes son significativos, ya que fue un autor que empezó a sentar las bases de los estudios académicos sobre los medios de comunicación de masas. A partir de él, se puede ver que ya incorpora otros medios de comunicación –no sólo la televisión, la prensa escrita o la radio- medios que fueron teniendo una importancia más que considerable, que crecieron y se consolidaron a lo largo del siglo pasado, por ejemplo al cine⁴² y la fotografía como medios sociales de comunicación, al darse

⁴² Actualmente el cine se ha convertido en un vehículo para transmitir diversos contenidos a la población y juega un papel clave en la conformación de diversas representaciones o actitudes en la población en general. Por ejemplo,

cuenta de que por ellos también se puede transmitir (comunicar) ideas, informaciones, actitudes y valores.

La visión de Williams es importante porque le otorga una posición clave a la comunicación en la vida social (cosa que no ocurría en su tiempo, ya que la comunicación se consideraba un elemento secundario). Igualmente concibe a la sociedad “como una especie de comunicación a través de la cual se describe, se comparte, se modifica y se conserva la práctica social” (Williams, 1978:16); visión de la sociedad que toma en cuenta los mecanismos por medio de los cuales se aprenden y comunican determinados contenidos y no sólo la concibe como una estructura que interrelaciona elementos políticos y económicos.

En las sociedades actuales la comunicación es un factor estructurante, y en ellas los medios a través de los cuales fluye y refluye la comunicación juegan un papel significativo al marcar el ritmo, contenido y sentido de las cosas. En definitiva, “todos nos hemos contagiado del *tempo* de los medios de comunicación con su desenfadada velocidad por cambiar continuamente de temas, por las opiniones y evaluaciones de urgencia, por el *entretenimiento* y la *variedad*” (Vallespín, 2000:224, cursivas del autor);⁴³ actualmente desempeñan una posición primordial en la vida social y en el ritmo de vida de la cotidianidad, ya que son tanto como promotores de la cultura (el caso del cine), como formadores de la opinión pública (noticieros televisivos), además de ser los principales productores de contenidos para el ocio y el entretenimiento. Y si a lo anterior le sumamos las circunstancias de que, en México por ejemplo, los medios de comunicación (la televisión) los administran dos grandes corporaciones (un duopolio) con intereses específicos, se puede tener un control sobre las informaciones, contenidos e imágenes que pueden o no circular por ellos y existiendo una marcada selección de lo que debe ser comunicado.

Antes de continuar el análisis una precisión conceptual será de utilidad. Hoy en día se utiliza la noción de “masa” o “masivo” para hacer referencia a un número considerable de gente. Los

gracias al cine se refuerzan algunos contenidos particulares como el nacionalismo, la tecnología, la guerra, la vejez, la ciencia, etc.; el cine es un factor clave para las concepciones que tiene la gente sobre la guerra, de hecho dicho medio a abonado a una imagen sexi de la guerra, así lo ha argumentado Naief Yehya. Para más información sobre el tema puede verse el texto *Guerra y propaganda. Medios masivos y el mito bélico en Estados Unidos* (2003) de Naief Yehya.

⁴³ Aunque el texto al que se hace referencia aborda del tema de la política y no habla directamente de los medios de comunicación de masas, es importante hacer notar la importancia que Fernando Vallespín le otorga a los medios de comunicación en sus análisis sobre el futuro de la política.

medios como la radio o la televisión se dice que son medios de comunicación de masas por el porcentaje de sus audiencias, por el gran público al que dichos medios llegan. Lo mismo ocurre en el caso de las redes sociales virtuales (*Facebook, Twitter*), son considerados medios masivos de comunicación por que son utilizados por millones de personas en todo el planeta. Sin embargo, en la bibliografía clásica sobre las masas no existe una definición que atienda solamente a un número grande de personas, la noción de masa implica ciertos componentes; por ejemplo, en la visión de Elías Canetti (1982) sobre la masa encontramos excitaciones epidémicas y flujos miméticos. Junto con Canetti, esos elementos también son considerados por “los viejos maestros de la psicología de las masas –Gabriel Tarde, Gustave Le Bon y Sigmund Freud-” (Sloterdijk, 2002).

Un elemento característico de las masas en la concepción de Canetti es el momento de la *descarga*. En la formación de la masa –el instante del agrupamiento de un cúmulo de personas en un espacio donde no había nada-, los que entran en masa derriban (descargan) las representaciones y jerarquías sociales con las que viven cotidianamente. “En la *descarga*, se desechan las separaciones y todos se sienten *iguales*. En esta densidad, donde apenas hay huecos entre ellos, donde un cuerpo se oprime contra otro, uno se encuentra tan cercano al otro como a sí mismo. Así se consigue un enorme *alivio*. En busca de este instante feliz, en que ninguno es *más*, ninguno mejor que otro, los hombres se convierten en masa” (Canetti, 1982:13, énfasis del autor).

Podemos observar que en la sentencia de Elías Canetti la masa tiene elementos precisos. Un elemento que se hace necesario resaltar es la conformación y existencia de la masa en un espacio físico, de contacto corporal entre las personas que conforman la masa, cosa que ya no existe en las conformaciones masivas contemporáneas, donde se siguen encontrando masas pero ya no en una proximidad, en un cuerpo a cuerpo físico (pero si virtual). Entonces lo masivo hace alusión, como ya se veía arriba, a un gran número de personas.

El filósofo alemán Peter Sloterdijk servirá de referencia para comprender el paso que él observa y que va de las masas de la época moderna a las masas posmodernas (Sloterdijk, 2002:20). Cosa importante de resaltar ya que en las sociedades actuales se han dado cambios significativos a cuando Elías Canetti concibió su obra *Masa y Poder* (1960). Sloterdijk dice que “en lo esencial, las masas actuales han dejado de ser masas capaces de reunirse en tumultos; han entrado en un régimen en el que su propiedad de masa ya no se expresa de manera adecuada en la asamblea

física, sino en la participación en programas relacionados con los medios de comunicación masivos” (Sloterdijk, 2002:16). En suma, ahora se es masa sin verse a los ojos, sin estar en contacto físico con los demás, lo que se impone en los fenómenos de masas ya no es la *descarga* sino el *entretenimiento*.

Si bien en las sociedades modernas se puede observar una situación diferente en la configuración de las masas (lo descrito por Sloterdijk), hoy en día, con la eclosión de las redes sociales virtuales, se percibe una complejización del fenómeno de masas que va más allá de lo señalado por Peter Sloterdijk. En la sociedad de la información si existe un *contacto* entre los integrantes de la masa, están vinculados de forma virtual, a través de las diferentes plataformas electrónicas. Por nuestra parte se dirá que la posibilidad de que la masa se vuelva a reunir de forma física está *latente* en las sociedades actuales. Ejemplos de ello los podemos encontrar en los fenómenos de protesta social que se han creado y se siguen gestando en la Red (en Internet a través de las redes sociales); movilizaciones que terminaron en las calles y plazas públicas de las diferentes ciudades y comunidades del mundo; por ejemplo en México –se hace referencia al movimiento #YoSoy132 por ser el más emblemático pero existen más-, en el medio oriente o en el Brasil. En esos lugares se pudo observar la realización de manifestaciones masivas, protestas que se gestaron a partir de las redes sociales virtuales, sobre todo a través de *Facebook*.

3.1.1 Medios “tradicionales” de comunicación de masas

La comunicación de masas “es aquella que tiene el potencial de llegar al conjunto de la sociedad y que se caracteriza por un mensaje que va de uno a muchos con interactividad inexistente o limitada” (Castells, 2012:47). La presencia de los medios de comunicación masivos en algunos países es determinante en la vida social ya que tienen una influencia considerable; en México, por ejemplo, la presencia de la televisión está en casi el 100% de la población y es por medio de ella que las personas se enteran de lo que pasa en su país o en el mundo. La televisión funge como el medio “oficial” para dar a conocer o divulgar los acontecimientos más relevantes.

“A través de la incesante comunicación de los medios se va construyendo una ‘común realidad conocida’” (Vallespín, 2000:188). Los medios de comunicación van construyendo la realidad y una determinada imagen del mundo. Como sostiene Castells (2012) en los medios de comunicación es donde se crea el poder, pudiéndose tener un impacto en la sociedad (también

llamada audiencia) ya sea mediante la manipulación, el control, la influencia, la resignación o el fatalismo. En éste sentido, los medios de comunicación crean, consolidan y refuerzan múltiples imágenes y representaciones sociales, por ejemplo, sobre el nacionalismo, la ciencia, la educación, la vejez, la sexualidad, la guerra, las tecnologías, etcétera.

Los medios de comunicación de masas tradicionales o monológicos tienen características muy precisas. Por ejemplo, más que ser medios de comunicación en toda la extensión de la palabra, son medios masivos de información; lo que se da en ellos es una especie de cuasi-comunicación, nunca una comunicación auténtica. Se puede decir que los medios masivos de comunicación no son dialógicos, es decir, en ellos no existe un diálogo genuino entre receptor y emisor, hay ausencia de reciprocidad.

Otra característica significativa de los medios de comunicación tradicionales es la *unilateralidad* de la información que transmiten, elemento que está muy cercano al que se mencionó anteriormente, la información que se da a conocer al público o a las audiencias no se puede poner a debate o a interpelaciones, más aun, los medios de comunicación siempre hablan en nombre de lo real. Dicha información se postula como real, es decir, los locutores o presentadores (en el caso de la televisión, la radio y la prensa escrita) pasan por verídico o verdad lo que dan a conocer a los receptores. Por lo tanto, siguiendo a Jesús Martín-Barbero, “si la comunicación es escenario privilegiado de la dominación ideológica no se trata entonces solamente de *comprender* el funcionamiento discursivo de la ideología sino de *hacer frente* a las implicaciones prácticas de su supuesta neutralidad” (Martín-Barbero, 2002:46). Algo análogo fue lo que demandaron los estudiantes mexicanos con la conformación del movimiento #YoSoy132, es decir, denunciaron públicamente el uso tendencioso y parcial que Televisa realizó de lo ocurrido “el viernes negro” en el auditorio de la Universidad Iberoamericana. Además protestaron por la estrategia comercial existente entre las corporaciones televisivas (Televisa y TV azteca) y el entonces candidato a la presidencia de México, el priísta Enrique Peña Nieto, actual presidente de la republica.

Los medios de comunicación ocultan la praxis de la producción de sus notas e informaciones que emiten, suponen neutralidad en los contenidos y representaciones, cosa que es completamente errónea; pues se bien sabe que la neutralidad no existe y que los discursos que salen a la luz pasan por un cedazo o filtro, asimismo atienden a intereses particulares. La comunicación participa en

“una *economía mercantil* de la oferta y de la demanda que tiende a multiplicar los intercambios y a imponerles una traducibilidad/legibilidad en una lengua universal: el dinero” (Certeau y Giard, 1995:139, cursivas de los autores).

Los requerimientos de niveles de audiencia o *rating* también son un componente no menos importante de los medios masivos de comunicación tradicionales. La agenda de sus programas depende de los niveles de audiencia que tengan, de lo que les sea más redituable económicamente y no de los intereses del público como tal. Actualmente los medios de comunicación (por ejemplo la televisión) hacen pasar como relevante o trascendente cosas inocuas o burdas programaciones relacionadas con el entretenimiento; así, hacen pasar por importantes cosas que en realidad carecen de sentido o se crea una importancia inexistente. Lo que se ve muy presente actualmente en la programación de la televisión mexicana en términos generales. El problema es grave, debido a que actualmente una gran proporción de la población en México no tiene los elementos de una educación para poder discriminar un conocimiento de lo que no lo es, o para poder determinar cuál es una fuente válida de información de la mera charlatanería. Más aún, “el problema principal de las siguientes generaciones será tener la capacidad para distinguir entre la charlatanería y la información científica” (Jara, 2010:85),⁴⁴ esto debido a la gran cantidad de información que se produce hoy en día, por lo que es necesario que las personas de la sociedad actual tengan los conocimientos mínimos para reconocer la información pertinente, verosímil y confiable.

3.1.2 Medios de auto-comunicación de masas

Medios de autocomunicación de masas es una categoría que propone el sociólogo español Manuel Castells para caracterizar los medios que se consideran interactivos, como el Internet, los teléfonos celulares o las redes sociales virtuales. En esta investigación se denominan dialógicos ya que se diferencian de los medios tradicionales de comunicación de masas (monológicos) precisamente por permitir el diálogo entre las personas.

⁴⁴ Las formas de poder actuales se basan precisamente en la diseminación de la información, en la dispersión y superabundancia de la misma, más que en la ocultación u opacidad de la información. Esto es algo característico de las sociedades contemporáneas; más que negar u ocultar la información, ésta se genera en cantidades exorbitantes.

Los medios de autocomunicación de masas se han convertido en una herramienta indispensable para la sociedad actual, el ritmo que tiene la vida cotidiana en la actualidad demanda su utilización, a tal punto que quién no tiene la habilidad para su manipulación puede verse relegado o excluido.

Sobre esta situación, en relación a los usos que se hacen de ella las personas, podemos ver el desfase entre generaciones. Los jóvenes de hoy han nacido en un medio tecnológicamente acondicionado y condicionado, la tecnología es parte determinante de sus vidas, son *nativos* digitales, para usar la metáfora propuesta por Marc Prensky (2001); a diferencia de la generación precedente, para la que la tecnología era un complemento de la vida social, categoría que podemos definir como *inmigrantes* digitales (Prensky, 2001).

La metáfora elaborada por Marc Prensky es una buena herramienta, permite esclarecer el escenario de la vida actual en relación al uso de la tecnología. Sin embargo, la problemática o el fenómeno descrito es mucho mayor, en esta investigación se sostiene, que va más allá de la diferencia entre generaciones, pues se pone en crisis el privilegio característico de una sociedad y la concepción que se hace de la cultura (Certeau, 1999). Por ello la importancia de reflexionar sobre las implicaciones que tiene la tecnología para el pensamiento filosófico y para el análisis de la cultura.

Castells define la autocomunicación de masas como “aquella que va de muchos a muchos con interactividad, tiempos y espacios variables, controlados. Es ‘auto’ porque podemos seleccionar los mensajes, emitir nuestros mensajes, recibir los mensajes y el emisor es al mismo tiempo receptor. Es auto porque nos podemos referir constantemente a un hipertexto de comunicación, de mensajes que están disponibles y de los cuales seleccionamos y obtenemos aquellos elementos que nos permiten construir nuestro propio texto” (Castells, 2012:47). Lo propuesto por Castells se podría resumir si consideramos lo que él llama medios de autocomunicación de masas como dialógico, pues se hace referencia a que en éstos medios existe un diálogo genuino entre emisor y receptor, los dos son interlocutores a diferencia del locutor (por ejemplo la radio que sólo parlotea).

De ahí que la flexibilidad de la Internet permite una *pluralización de las fuentes* de información, cosa que en la televisión y otros medios tradicionales está ausente. De hecho, las personas construyen su propio universo de comunicación al seleccionar y combinar ya sea diferentes noticieros, direcciones electrónicas, chats o comunidades virtuales, *blogs* o las mismas conversaciones con otros usuarios de la red. Es decir, las personas mismas, usuarios de la red, se convierten en posibles fuentes de información.

Otra característica central de los medios de autocomunicación de masas es la bidireccional de la información, existe reciprocidad o interacción entre emisor y receptor. Además, las fuentes de información no están condicionadas por lo que en los medios se llama la editorial, en éste sentido existe más libertad en lo que circula, por ejemplo en Internet; los medios de autocomunicación de masas son una alternativa que puede hacer que la información fluya constantemente. Algunos investigadores, como Mauricio Andión, han destacado la importancia de las redes sociales virtuales como medios alternativos al poder de la Telecracia en México (Andión, 2013).

Los medios de autocomunicación de masas siguen el modelo reticular, mientras que los medios de comunicación de masas lo hacen bajo la forma de recintualidad, es decir, como un recinto con contornos definidos; los medios diálogos se articulan como una red donde no existe un centro fijo (el estudio televisivo, la cabina de locución o los talleres de imprenta), al existir interconexión entre las personas. Aquí podríamos decir, forzando arbitrariamente los conceptos, que los medios de comunicación de masas pertenecen al segundo entorno y tercer entorno (Javier Echeverría) y que los medios de autocomunicación de masas forman parte exclusiva del tercer entorno o E3.

Los medios de autocomunicación de masas se propagan a la par que lo hacen las relaciones entre las personas, en estos medios las mismas personas son una fuente potencial de información. La posibilidad de que las personas estén conectadas es una situación que otorga ventajas, por ello, la interconexión de los medios de autocomunicación de masas es un privilegio que no existe en los medios tradicionales, donde la conexión o el contacto entre personas son mínimos. De hecho, según los teóricos de las redes sociales, la conexión es un elemento determinante en la estructuración y formación de la red (Christakis y Fowler, 2010).

A propósito de la información y la denominada sociedad del conocimiento (tema del capítulo anterior), de acuerdo con Michel de Certeau “la cultura no es la información, sino su tratamiento, mediante una serie de operaciones en función de objetivos y de relaciones sociales” (Certeau y Giard, 1999:263), no es suficiente que se tenga una exorbitante cantidad de información, la importancia no radica en el acceso al tumulto de los contenidos de la misma; diferencia tajante entre comunicación y las “infraestructuras tecnocráticas creadas para administrarla y extender sus ramificaciones” (Certeau, 1995:139). Para efectuar un análisis serio y un acercamiento pertinente a nuestras sociedades actuales más bien hay que detener la vista en las operaciones y los usos que los sujetos hacen con la información que disponen. En éste sentido se ve aparecer una definición de los usos y apropiación de la información y los medios de comunicación. Tema que se abordará a continuación.

3.2 Apropiación social de las redes sociales virtuales

Antes de entrar de lleno al tema de la apropiación las redes sociales, es importante dedicar un momento a la noción de apropiación social en general. El tema de la apropiación social ha sido bastante estudiado a propósito de la apropiación social de la ciencia, de la tecnología o del conocimiento; es más, los investigadores sobre el tema han dedicado congresos y foros especiales al estudio de la apropiación social, por ejemplo el titulado *Ciencia, tecnología y democracia: reflexiones en torno a la apropiación social del conocimiento. Foro-Taller de Apropiación Social de la Ciencia, la Tecnología y la Innovación*, celebrado en Medellín, Colombia, es decir, se trata de un área de trabajo bien posicionada, al igual que los estudios CTS de los cuales forma parte.

3.2.1 Dinámica de la apropiación

En esta investigación el concepto de apropiación se concibe como arte de hacer o táctica, en la terminología de Michel de Certeau. Se puede decir que, actualmente, los sujetos (individuales o colectivos) se han *apropiado* de las redes sociales virtuales, principalmente de las plataformas tecnológicas como *Facebook* y *Twitter*. La apropiación de las plataformas electrónicas les permite tener una comunicación a distancia e instantánea, al apropiarse de las redes sociales las personas

adquieren un capital social, una forma de poder; ya que les permiten organizarse de forma política, la apropiación de las redes sociales abona a la participación ciudadana, la resistencia civil y a la acción social. *Mediante la apropiación social de las redes sociales las personas y grupos escapan al control, realizan usos políticos de las mismas y al hacerlo subvierten el sistema tecnocrático, escapan a la constricción creando ambientes de anti-disciplina.* Tal es la tesis que se sostiene en la investigación.

Actualmente las redes sociales virtuales pueden significar un instrumento que dimensiona la comunicación en la sociedad, pero también puede ser vista como un elemento de control y vigilancia mundial; pudieran verse a la forma de Foucault, como un panóptico planetario (es más que sabido que las tecnologías de la información y la comunicación dimensionan el fenómeno del espionaje, individual y colectivo). Es en la problematización del fenómeno donde se encuentra la riqueza del estudio de ellas y también de la tecnología en general, es decir, ¿Las redes sociales virtuales son una herramienta que ayuda a tener un control y vigilancia sobre la población? O al contrario ¿Las redes sociales virtuales son un instrumento que potencia las capacidades humanas de la comunicación y pueden ser utilizadas como un arma de resistencia social? Las redes sociales virtuales son el tema de moda en diferentes campos del conocimiento, su eclosión puede ser analizada desde la economía, la comunicación, la política, la psicología, esta investigación se enfoca en estudiarlas desde la filosofía de la cultura.

La noción de apropiación se puede entender como una propiedad, etimológicamente es la propiedad que un agente tiene sobre un objeto o un bien. Aunque el origen de la palabra designa propiedad, no es la única acepción del concepto. Algunos autores la han conceptualizado de diferente forma, entre ellos el historiador francés Roger Chartier. Si bien Chartier no elabora una teoría de la apropiación, en un texto que recoge algunas de sus conversaciones con pensadores mexicanos sobre el tema de la cultura escrita, la literatura y la historia, el autor analiza dos de las dimensiones semánticas del concepto apropiación (Chartier, 2000).

Por un lado, Chartier dice que “apropiarse es establecer la propiedad de algo” (Chartier, 2000:90), es decir, se trata de la apropiación en su sentido etimológico; en éste contexto la noción de apropiación fue utilizada por Foucault para “describir todos los dispositivos que intentan controlar la difusión y la circulación de los discursos estableciendo la propiedad de algunos sobre el

discurso a través de sus formas materiales” (Chartier, 2000:90), por otro lado, una conceptualización diferente, la apropiación en el sentido de *la hermenéutica*; desde esta visión la apropiación “consiste en lo que los individuos hacen con lo que reciben, y que es una forma de invención, de creación y de producción” (Chartier, 2000:90-91), es decir, se trata de la apropiación como una actividad poética, como creación y creatividad.⁴⁵

Por ejemplo, si se tratara de un texto recibido, el lector tiene la posibilidad de elaborar su propio sentido sobre lo escrito, no se circunscribe directamente a la voluntad del productor o autor del texto. Lo mismo se puede decir del caso de los productores o “administradores” de las redes sociales virtuales –de los técnicos que las sostienen-, en última instancia el usuario las utiliza para fines diferentes a lo planeado por sus administradores; así se tiene que las redes sociales además de comunicar, entretener o divertir son un vehículo que posibilita la organización social y la lucha política.

Por lo tanto, es en el sentido de la hermenéutica (siguiendo a Chartier, que por cierto es discípulo de Certeau) que se utiliza el concepto de apropiación social. Al analizar el fenómeno de las redes sociales, la investigación se enfoca en la apropiación y el uso que hacen de ellas las personas, se observa que sus acciones no corresponden a lo planeado o esperado por los productores de la infraestructura tecnocrática de dichos medios de comunicación; las redes sociales virtuales son utilizadas para actividades que son inimaginables para sus administradores o dueños. Para este fin y al igual que para Roger Chartier se trata de la “apropiación en el sentido de hacer algo con lo que se recibe” (Chartier, 2000:162), de un arte de hacer, una astucia del débil en el terreno del fuerte diría Certeau. En suma, bien se puede observar la influencia certaliana en Roger Chartier.

Es claro que el proceso de “...la apropiación provenga de una tensión entre las voluntades de conquista y las voluntades de control y monopolio” (Chartier, 2000:163), es decir, se puede observar una dinámica de la apropiación. Se dice dinámica no sólo en el sentido de movimiento, o

⁴⁵ Desde esta acepción, para los mexicanos la apropiación sería algo que tienen muy presente, de hecho la identidad está compuesta por la apropiación y la hibridación de diferentes culturas: la española y la indígena; históricamente han creado resistencia cultural por medio de la apropiación, ya sea que se trate de las representaciones del mundo moderno, la religión, la tecnología, etcétera. Para verse un poco más sobre el tema se remite a los lectores al texto ya clásico de Guillermo Bonfil Batalla (1990) *México profundo. Una civilización negada* particularmente el capítulo V intitulado “Los senderos de la sobrevivencia india” donde Bonfil trata sobre la apropiación que hacen las comunidades indígenas sobre lo que no son sus “productos”.

sea, en oposición a lo estático, sino dinámica en el origen etimológico de la palabra, como una relación de fuerzas.

Por lo tanto, en este trabajo se propone *una dinámica de la apropiación social*. La dinámica de la apropiación se haría presente en una economía de fuerzas; es la tensión de fuerzas entre la voluntad de los que quieren imponer un control, una dominación social, y la voluntad de las personas que conquistan ya sea los aparatos, representaciones, contenidos que les quieren imponer, es decir, de acuerdo con Certeau es una astucia del débil, una forma de cazar furtivamente (un arte de hacer).

La dinámica de la apropiación que se propone difiere de lo que tradicionalmente se ha llamado apropiación de la ciencia y la tecnología. En los estudios sobre apropiación social de la ciencia y tecnología, la apropiación se establece cuando las personas que no son las que producen el conocimiento científico lo usan en la vida cotidiana, se trata de hacer a la sociedad dueña de un conocimiento que hasta el momento no es suyo (Barrio, 2008), es una especie de transmisión de conocimiento de los que lo poseen a los que no. En la apropiación social de la ciencia y la tecnología “tradicional” se trata de un proceso *no-polémico*, mientras que en la dinámica de la apropiación se trata de una situación notoriamente *polémica*, una especie de guerra o *polemos*, de una tensión de fuerzas; de aquellos que quieren imponer algo y de otros que hacen cosas distintas con lo que les pretenden imponer.

Por su parte, el pensador francés Michel de Certeau es una de las figuras intelectuales que da un giro al estudio de las recepciones, sean estas imágenes, representaciones, ideas o valores (el tópico que se abordó en el primer capítulo); generalmente los estudios dedicados al tema ponían al sujeto receptor en un papel pasivo, como simple consumidor. Certeau cambia la perspectiva al ver en el consumidor no solamente un receptor, para el historiador francés el consumir es producción, creación e invención; aunque al receptor se le quiera imponer determinada interpretación sobre lo que va a recibir, éste siempre está en posibilidad de hacer algo diferente a lo que le pretenden imponer. Aquí, los conceptos de estrategia y táctica posibilitan un horizonte de comprensión, contribuyen a una mayor inteligibilidad de los procesos sociales, permiten un mejor análisis cultural.

Dosse dice que “...apartándose de los análisis dominantes de la época en términos de descubrimientos a gran escala de las tentativas de manipulación ideológica, Certeau privilegia la singularidad del terreno, de las situaciones y sobre todo de las acciones emprendidas por los grupos en cuestión en una dinámica de mutación, de transformación de lo cotidiano...” (Dosse, 2003:434-435). Lo que describe Dosse, a propósito de Certeau, se puede equiparar a lo que en este trabajo se concibe como dinámica de la apropiación.

Los individuos y grupos sociales se apropian de las redes sociales virtuales (también de la tecnología en general) y las utilizan con fines de organización social y acción política, también de resistencia ciudadana. Algunos ejemplos pueden ser característicos, piénsese en los grupos sociales que se denominan pro-medioambiente o de protección de los animales.⁴⁶ Para ellos las redes sociales son un mecanismo que les permite, además de comunicarse como miembros de un grupo (amigos o contactos), realizar múltiples acciones y organizarse políticamente, sea que se trate de efectuar marchas, mítines, u otras protestas y movilizaciones.

Javier Echeverría, recuperando la noción de *capacidad de acción* de Amartya Sen (Echeverría, 2003:260), dice que si la ciencia ha dimensionado las capacidades cognitivas del ser humano y la tecnología a potencializado las capacidades de acción, “la emergencia de la tecnociencia ha supuesto un salto cualitativo, tanto en lo que respecta al conocimiento como a la acción” (Echeverría, 2003:161) los sistemas tecnocientíficos (el sistema de las tecnologías de la información y la comunicación para esta investigación) hacen posibles acciones que antes eran inimaginables o imposibles. Poder y tecnociencia inciden además del ámbito de lo real en el campo de lo posible. Actualmente se puede ver las múltiples acciones que la apropiación social de las redes sociales virtuales ha posibilitado a diferentes grupos sociales.

3.2.2 *Apropiación social: sentido fuerte*

El filósofo mexicano León Olivé Moret es uno de los más grandes exponentes de la filosofía de la ciencia en México, Olivé también trabaja temas relacionados con la filosofía de la tecnología,

⁴⁶ El caso del grupo existente en *Facebook* llamado “Comité ciudadano. Trato Ético Animales” es un caso importante, ya que dicho grupo usa la red social virtual para realizar diversas actividades, como lo son el recoger animales de la calle, dar en adopción a diferentes animales, y también, realización de movilizaciones de protesta en contra del maltrato animal. Para más detalles puede consultarse la siguiente cuenta de *Facebook* <https://www.facebook.com/comitetratoetico.animales?fref=ts>.

principalmente el tema de los alimentos transgénicos y los efectos sociales, es decir, que se enfoca en la dimensión ética de la filosofía de la tecnología. En últimas fechas, Olivé se ha enfocado en estudiar la participación ciudadana, dedicándose a analizar la forma en que la gente ordinaria, no científicos, utilizan los conocimientos de la ciencia y, cómo son aplicados en la resolución de problemas concretos de la vida cotidiana. Asimismo, da importancia a la apropiación social de la ciencia y la tecnología, en vínculo directo con las prácticas sociales en las cuales se realiza dicha apropiación, por ejemplo, prácticas de higiene, productivas o educativas (Olivé, 2011:114).

León Olivé, en un trabajo intitulado *Apropiación social de la ciencia y la tecnología* presentado en el foro-taller “Ciencia, tecnología y democracia: Reflexiones en torno a la apropiación social del conocimiento” en la ciudad de Medellín, Colombia, en el año de 2011, distingue entre dos conceptos de apropiación social de la ciencia y la tecnología; categorías que le sirven de base para definir lo que designa como redes sociales de innovación. Allí, Olivé hace una diferenciación entre lo que él llama apropiación social *débil* y apropiación social *fuerte* de la ciencia y la tecnología. Ahora se verán las definiciones que presenta de apropiación social de la ciencia y la tecnología en ambas facetas, es decir, la débil y la fuerte. La clasificación realizada por Olivé tiene especial interés para este trabajo ya que lo que él identifica como apropiación fuerte se relaciona directamente con lo que se concibe como *dinámica* de la apropiación social.

León Olivé entiende por apropiación social *débil* de la ciencia y la tecnología “la expansión del horizonte de representaciones acerca del mundo por parte del público, que incorpora representaciones provenientes de la ciencia y la tecnología, lo que equivale a la incorporación de representaciones científicas y tecnológicas en la cultura de diferentes miembros de la sociedad” (Olivé, 2011:114). Es decir, lo que Olivé entiende por apropiación social de la ciencia y la tecnología débil es lo que los autores del campo de estudios CTS designan como cultura científica, o sea, se trata de los conocimientos (Olivé les llama representaciones) que la gente ordinaria (Olivé le llama público) tiene de lo que es la ciencia y la tecnología. A fin de cuentas, la apropiación débil se trata de los índices de alfabetismo científico con que cuenta la población, se refiere a los niveles de conocimiento con que cuentan las personas sobre lo que es la ciencia y la tecnología, es decir, la percepción social o pública de la ciencia y la tecnología.

La apropiación débil también puede ser pensada en términos de popularización de la ciencia y la tecnología en los diferentes grupos que conforman la sociedad; popularización que se realiza mediante mecanismos concretos, por ejemplo, la divulgación, la educación (o enseñanza básica) y las redes sociales de innovación. León Olivé dice que “La posibilidad de la enseñanza y la comunicación de la ciencia depende del hecho de que *el conocimiento proposicional puede ser aislado de las prácticas donde se generó*, y puede ser comprendido y apropiado desde distintos puntos de vista. Los niños y jóvenes –especialmente en el caso de la enseñanza-, y también los adultos –sobre todo en el caso de la comunicación de la ciencia- pueden comprender ciertas teorías, modelos y explicaciones científicos. Lo cual puede ocurrir en un solo ámbito –por ejemplo el escolar- o, incluso, en alguna práctica lúdica. Cuando esto sucede, el horizonte de representación acerca del mundo de las personas se amplía: es lo que podemos llamar apropiación débil de la ciencia y, en su caso, de la tecnología” (Olivé, 2011:116, las cursivas son mías).

Es síntesis, la popularización de la ciencia y la tecnología es lo que se considera como apropiación social débil. El problema de este tipo de apropiación es lo que se designaba, en el apartado anterior, apropiación social *no polémica*, es decir, se trata solamente de difusión y divulgación de diversas representaciones y contenidos de ciencia y la tecnología, que muchas de las veces (generalmente) son incorporadas al ámbito público sin una crítica, sin reservas. Asimismo, diferentes contenidos de ciencia y tecnología son utilizados a la forma de dogma, y se piensa que por ser un “producto” generado por la ciencia, o en su caso, un instrumento tecnológico de alta sofisticación, no puede ponerse algún tipo de objeción sobre su uso o implementación por parte de la sociedad. Percepción pública que se ha visto favorecida por el papel de los medios tradicionales de comunicación de masas (caso particular de la televisión), ya que estos medios presentan a un médico o especialista en medicina ofreciendo diversos productos, pretendiendo que las gente los adquiera por el simple hecho de estar científicamente comprobados.

Como anteriormente se observó, muchas de las veces (debido a que el conocimiento proposicional puede ser aislado de las prácticas donde se generó, es decir, el énfasis que se hacía de la definición de Olivé) la ciencia y la tecnología siguen siendo una forma moderna de colonización y dominación, tanto de la naturaleza, como de la sociedad. Lo que ocasiona, que muchas veces, la ciencia y la tecnología sean concebidas públicamente como generadoras de conocimientos inamovibles e incuestionables, en suma, se conciben como prácticas que rayan en el dogmatismo

o en el fanatismo. Estas representaciones son confirmadas y promovidas por las grandes empresas transnacionales y, en ocasiones, con la complacencia de científicos, tecnólogos y, por supuesto, los medios tradicionales de comunicación. Además, el grueso de la población mexicana no cuenta con la formación superior mínima para poder establecer una diferencia sustantiva entre la ciencia como una práctica sociocultural y la ciencia como una práctica ideológica o científicismo.

Es por lo anterior por lo que en esta investigación se distancia de concebir la apropiación social como la simple popularización de la ciencia y la tecnología en la vida pública, y más bien se suma a considerar la apropiación social de la ciencia y la tecnología en su sentido fuerte, tal como lo expresa León Olivé. Al inicio de este apartado se decía que lo que Olivé llama apropiación social fuerte se relaciona con lo que se concibió como dinámica de la apropiación social, se refiere al conocimiento científico y tecnológico incorporado en otras prácticas sociales (en este trabajo, las prácticas de resistencia social, acción colectiva y participación ciudadana). Ahora se verá que entiende Olivé por apropiación social de la ciencia y la tecnología en su sentido fuerte.

Por apropiación social de la ciencia y la tecnología en sentido fuerte se entiende “la introducción de representaciones, normas y valores, así como de actitudes científicas y tecnológicas en las prácticas sociales de grupos que no participan en las prácticas científicas y tecnológicas (las de los científicos y tecnólogos), y que tienen su propia cultura” (Olivé, 2011:117). Es decir, se trata del uso de la ciencia y tecnología para la resolución de problemas concretos, de incorporar el conocimiento (científico y tecnológico) con múltiples prácticas sociales para incidir en la vida cotidiana de diversos grupos sociales.

Un ejemplo significativo de la apropiación social fuerte (dinámica de la apropiación) de la ciencia y la tecnología se ha podido observar en la ciudad de Morelia, Michoacán (México), se trata de las diversas protestas que ciudadanos residentes de la ciudad de Morelia realizaron en contra de la empresa transnacional Coca-Cola. Mediante diversas actividades han concientizado a la población moreliana del peligro que representa el que la megaempresa esté succionando, mediante algunos pozos industriales, el agua de la ciudad. Allí se percibe claramente que el conocimiento de la ciencia y la tecnología se ha incorporado a otras prácticas sociales como la protesta ciudadana y la acción colectiva. Los ciudadanos de varias colonias de la ciudad, además de utilizar las redes sociales virtuales y otros medios de comunicación, también se han apoyado en el conocimiento

científico para fundamentar sus denuncias.⁴⁷ Con un conocimiento conciso de lo que implican las excavaciones y las grandes cantidades de agua que se pueden obtener de un pozo industrial sustentan sus demandas. Se trata de la apropiación social de la ciencia y la tecnología en sentido fuerte.

En casos como el descrito anteriormente, los índices de conocimiento científico y tecnológico, aunque importantes, son insuficientes. Por lo que en las sociedades democráticas modernas no basta tener una cultura científica aceptable, también se trata de la formación de ciudadanos críticos y preparados; es decir, se tiene que pasar de la percepción social de la ciencia y tecnología (del qué tanto sabe la gente de ciencia y tecnología, de la cultura científica) a la participación ciudadana o al establecimiento de las redes sociales de innovación propuestas por León Olivé.

Lo que se puede observar claramente es que las personas, además de utilizar representaciones y contenidos de ciencia y tecnología en su vida cotidiana, han incorporado dichos elementos en prácticas sociales concretas. Piénsese en el caso de los jóvenes, para ellos la ciencia, y más que ésta la tecnología, son parte constitutiva de sus vidas. A tal punto, que les parece inconcebible su actuar cotidiano sin estar en contacto con los teléfonos móviles, las redes sociales virtuales y el acceso a Internet. Actualmente, Internet es para los jóvenes (también para los no tan jóvenes) una poderosa arma de comunicación y sociabilidad; ya que les permite estar conectados a la red telemática las veinticuatro horas del día y tener conocimiento sobre lo que ocurre en su entorno inmediato y en el mundo en general. Con las nuevas generaciones (los nativos digitales, según Prensky) se observa un excelente ejemplo de apropiación social fuerte de la tecnología, es decir, los jóvenes la utilizan en conjunto con otras prácticas sociales, además de medio de información la utilizan para protestar en contra de los medios tradicionales de comunicación, como la televisión (Andión, 2013).

⁴⁷ Para más información sobre el tema puede consultarse la cuenta en *Facebook* que crearon los colonos para que las personas se sumaran al apoyo, la dirección electrónica es la siguiente: <http://www.facebook.com/FueraCocaCola?fref=ts>, en la cuenta se puede leer lo siguiente: “Esta página fue creada para denunciar los abusos y malas prácticas de la Embotelladora Coca-Cola Planta La Huerta en Morelia, Mich. Actualmente tienen 3 pozos propios en esta planta y ahora están perforando el CUARTO afectando a todos los ciudadanos”, así como también “Las colonias que rodeamos esta Planta estamos preocupadas por la forma tan indiscriminada de saquear los mantos acuíferos de esta zona de la ciudad, Actualmente están perforando el CUARTO pozo, el agua primordialmente es un derecho para consumo humano y no industrial, ellos extraen 1,500,000 metros cúbicos anuales, aunado a la contaminación ambiental en la que nos tienen sumidos, descargas de sus desechos, humo negro altamente contaminante, ruido día y noche”. También se puede observar que en la red circuló un video grabado por la agencia de noticias QUADRATIN, el video se encuentra disponible en la siguiente dirección electrónica: <http://www.youtube.com/watch?v=ngZY0Qzdkdk>. Última fecha de consulta agosto de 2013.

3.2.3 Las redes sociales virtuales como táctica.

Existen casos significativos en donde las TIC son utilizadas como un arma en contra de determinado orden social o de poder establecido, se trata del uso de dichas tecnologías como instrumento de protesta social o de acción política. En el año de 1999, en Seattle, se dio un fenómeno sorprendente, los activistas utilizaron por vez primera la red (Internet) para organizarse socialmente y protestar en contra de la reunión de la Organización Mundial del Comercio (Klein, 2002); éste movimiento fue el primero que se gestó en Internet, porque se convocó mediante las cuentas de correo electrónico, a través de dicho medio los manifestantes se pusieron de acuerdo para efectuar sus acciones políticas.

Naomi Klein, activista y periodista canadiense, autora del libro *No Logo* (2001), ha seguido muy de cerca las diferentes manifestaciones que se han efectuado a nivel mundial en contra del Banco Mundial, del Banco Monetario Internacional y de la Organización Mundial del Comercio. Ella ha propugnado por el establecimiento de una globalización alternativa, es decir, una globalización muy diferente a la impulsada por los actores del sistema económico neoliberal; se trata de una globalización que tenga en cuenta las múltiples formas de vida e identidades de todos los grupos sociales del planeta, de una visión que hace frente a la globalización hegemónica y homogeneizante impuesta por el poder económico.⁴⁸ En su lucha ha visto a Internet como una herramienta inmejorable para el activismo social, asimismo, Klein dice: lo que salió a las calles en Seattle (protesta en contra de la reunión de la Organización Mundial del Comercio) y Washington (protestas en contra del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional) es un modelo de activismo que refleja los senderos orgánicos, descentralizados e interrelacionados de Internet: Internet ha cobrado vida (Klein, 2002:39).

Lo que se quiere resaltar con las referencias al trabajo de Naomi Klein, es la importancia, que desde el año 1999, ha tenido Internet en la lucha en contra de las grandes asociaciones de empresarios y de las corporaciones multinacionales (y sobre variadas formas de poder establecido), es más, en la actualidad Internet ha potencializado las demandas y críticas sociales,

⁴⁸ Para más información sobre el tema se sugiere la lectura del libro del economista Samir Amin (1999) *El capitalismo en la era de la globalización*, pues se trata de un excelente análisis sobre la cuestión.

sobre todo a través de las redes sociales como el *Facebook* o el *Twitter*. Se trata de nuevas formas de activismo social que incorpora la apropiación social de las TIC, es decir, que las redes sociales virtuales son utilizadas como una táctica en la terminología de Michel de Certeau.

Un ejemplo, también característico de la apropiación social de la tecnología (en la dimensión de táctica), lo tenemos del año 1994 en el sur de México, me refiero al levantamiento armado nacido en la selva del estado de Chiapas. Las acciones que realizó el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, EZLN, son significativas ya que su “dirigente”, el subcomandante Marcos utilizó, astutamente, la prensa y los medios de comunicación para dar a conocer su lucha indigenista. Se trata de un ejemplo paradigmático de las artes de hacer (la teoría que se revisó en el capítulo primero), ya que los zapatistas utilizan un mecanismo de la sociedad dominante –la prensa e Internet- para criticar y oponerse frontalmente a dicha sociedad. El subcomandante Marcos *uso* ingeniosamente los reflectores y la notoriedad pública, es decir, la prensa e Internet, según él, ésta es una forma más eficaz para hacer progresar la causa de los indios (Grange y Rico, 1998:13); la historia del movimiento zapatista le dio la razón. Ya que el mundo se enteró del levantamiento armado de los indígenas del sur de México, además, Chiapas se convirtió en el foco de atención de los intelectuales del globo, y ello gracias a la prensa y el Internet.⁴⁹

Hoy en día, las redes sociales virtuales (*Facebook*, *Twitter*) contrarrestan el dominio que los otros medios tienen sobre la opinión pública. En los nuevos medios de comunicación social los pequeños relatos si tienen cabida, en ellos circula lo que es importante y significativo para la gente; información que se disemina y fluye sin estar al amparo del mercado y la lógica del *Raiting* o los niveles de audiencia. Los medios de comunicación digitales son una alternativa, permiten la apropiación de la información ya no mediante la unidireccionalidad de la misma, sino a partir de la pluralización de las fuentes. En suma, las redes sociales son una forma de poder, de poder ciudadano y de contrapoder. Las redes sociales le permiten a los sujetos poder confrontar y sopesar informaciones, comparar los contenidos de la información que fluye, y así, apreciar la falta de veracidad de algunas fuentes o la preponderancia de atender y consultar otras fuentes complementarias.

⁴⁹ De hecho, ahora se ha visto la forma de organización de la guerrilla mexicana como una red, ya que los zapatistas “que fueron en su origen y siguen siendo primordialmente un movimiento campesino e indígena, utilizan internet y las tecnologías de la comunicación, y no solo como recurso para distribuir sus comunicados al mundo exterior, sino en cierta medida también como un elemento estructural dentro de la propia organización, que se extiende más allá del sur de México para alcanzar los planos nacional y global” (Hardt y Negri, 2004:114).

Otro ejemplo de lo que se hace referencia en esta investigación es el movimiento juvenil #YoSoy132,⁵⁰ movimiento que se vio atacado por diversas personas y desde diversos ángulos. Una crítica que se realizó hacia éste fue la de que sus integrantes estaban manipulados por alguien, que eran los títeres de algún personaje de la vida política del país. Mucho se comentó sobre la existencia de líderes en el movimiento, de personas que sólo estaban utilizando a los jóvenes para obtener sus propios beneficios, para la obtención de fines particulares. También, algunas críticas se enfocaron en decir que varias de sus demandas consistían en una sarta de sandeces, por ejemplo la, consigna de la democratización de los medios de comunicación, se les reprocho la demanda, se les dijo que era un absurdo, que tal cosa no existe.⁵¹

Sin embargo, a los críticos y detractores se les olvidó que “siempre son movimientos sociales los que permiten redistribuciones epistemológicas y, por ello, el aislamiento de nuevos campos científicos, la instauración de series, de mensuraciones y de prácticas todavía inauditas” (Certeau, 2006:207). La existencia de prácticas y actividades como el #YoSoy132 posibilita formas alternativas de organización y acción social, pero también, atemoriza a algunas personas y clases sociales que se encuentran en un excelso confort pues mediante la apropiación social de las redes sociales virtuales se realizan acciones políticas; lo que sí es claro es que no se puede tener un análisis sensato si se sigue pensando la realidad sociopolítica con esquemas de pensamiento que resultan insuficientes o caducos.

“En la medida en que nos sorprendió, el acontecimiento debe enseñarnos a desconfiar de hábitos mentales o de reflejos sociales que nos llevarían a despojarlo de todo sentido y a olvidarlo” (Certeau, 1995:46). Cosa que se quiso hacer desde la élite, ya que algunos de los personajes de la vida nacional (periodistas, comunicadores, dirigentes de partidos políticos) quisieron despojar de sentido al movimiento estudiantil. Se quiso que pasara desapercibido, que no figurara en la agenda pública, sin embargo, en la vida política, social y cultural de México algunas cosas han

⁵⁰ Para más conocimiento sobre el movimiento puede consultarse la crónica de la gestación del movimiento #YoSoy132 en las redes sociales realizada por el literato Héctor de Maruleón. Texto que aparece publicado en la revista Nexos y que puede consultarse en la siguiente dirección electrónica: <http://www.nexos.com.mx/?P=leerarticulo&Article=2102909>, consultado por última vez en agosto de 2013.

⁵¹ Si bien la noción de “democratización de los medios” deja mucho que desear, se sabe que fue uno de los pilares de la consolidación del movimiento. Bajo dicha demanda más bien se buscaba que la información que transmitían los diversos medios de comunicación masiva fuera coherente y veraz, que no fuera una información sesgada, dirigida a confundir o manipular a la audiencia.

cambiado, los jóvenes mexicanos se han apropiado de las redes sociales y realizan un *uso político* de éstas; los jóvenes mexicanos demostraron, una vez más, su poder inventivo, desplegando sus creatividades y participando de forma efectiva en la vida pública de su país.

3.3. Usos políticos de las redes sociales virtuales. Multitud o la *inteligencia del enjambre*

3.3.1 *La noción de multitud*

En el año 2004 aparece, en castellano, el texto *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio* de los filósofos de la política Michel Hardt y Antonio Negri. Dicho texto es esclarecedor, analiza de forma detallada cómo es la vida actual, las situaciones adversas en las que se ve envuelta la humanidad por el presente estado de guerra permanente, enfatiza el tema de la democracia –y en consecuencia un mundo más justo, una mayor libertad y equidad entre las personas-, ya que ésta fue un proyecto inconcluso de la modernidad. Los autores argumenten que pese a las adversidades existentes, actualmente la democracia es una posibilidad, más aun, una realidad; Hardt y Negri consideran que ningún otro camino puede salvar de la inseguridad y de la dominación que colman el mundo en guerra, ningún otro camino puede llevar a una vida pacífica en común, por consiguiente, la democracia es una necesidad.

Michel Hardt y Antonio Negri observan la eclosión, al interior del imperio, de un nuevo sujeto social que denominan *multitud*, se trata de la emergencia de un nuevo sujeto que difiere a los planteados anteriormente en filosofía política. Multitud es un sujeto social que se diferencia de conceptos como los de masa, clase obrera y pueblo; en esta investigación se considera que la categoría de multitud, y los planteamientos que conlleva, es esclarecedora. Por multitud se entiende el nuevo sujeto social que emerge al interior del imperio. Los autores mencionados dicen que la multitud puede ser concebida como una red abierta y expansiva, en donde todas y cada una de las diferencias entre personas pueden expresarse, bajo un talante accesible y equitativo, por lo que la multitud es un concepto abierto e inclusivo, a diferencia de clase obrera o masa.

En la masa las diferencias no cuentan, las singularidades se desvanecen, inclusive el género o sexo; todos los integrantes de la masa son iguales entre sí. Tal es la visión “tradicional” del concepto de masa. En masa las personas quedan despojadas de sus diferencias y se sienten como

iguales. Elías Canetti (1982) ubica como elemento significativo de las masas la descarga. El individuo cuando está en masa se desprende de las jerarquías y de las diferencias de posición, en la masa se descargan las diferencias y todos los integrantes se sienten iguales. Sin embargo, al momento de desintegración de la masa, las personas vuelven a cargar con los lazos y las jerarquías existentes de su escenario social.

A diferencia de la masa, en la multitud se conserva la singularidad de cada persona, para la multitud lo que cada persona “carga” es significativo, ya que forma parte de la riqueza de la misma. En la multitud no se anulan las diferencias, más bien son reveladoras, en el sentido que incorporan y aportan experiencias; la multitud es plural y tiene forma, la masa es singular y no la tiene, es decir, la masa es amorfa. De allí la preponderancia de llamar al movimiento #YoSoy132 (y a los movimientos sociales actuales gestados en las redes sociales), movimiento de la *multitud* y no simplemente masivo.

En el lenguaje común los conceptos de pueblo y masa denotan pasividad. El caso de la comunicación de masas es el más claro de los ejemplos, se piensa en las masas como pasivas, que no tienen voluntad ni poder de decisión y acción, el término manipulación tiene una carga semántica aquí. A las masas se les manipula, son reactivas no proactivas. Por su parte, la noción de pueblo conlleva una concepción jerárquica, de distinción despectiva; es decir, el pueblo cómo el grueso de la gente que es ignorante, a diferencia de las personas de la ciudad, o para ser más precisos, de una élite que es la portadora de los conocimientos. Para entender los fenómenos sociales que se viven actualmente conceptos como el de masa y pueblo son obsoletos, no sirven para poder efectuar un análisis inteligible de la realidad actual.

Lo mismo se puede decir del concepto de clase obrera, en él no se puede englobar a toda y cada una de las personas que forman parte de los movimientos sociales contemporáneos, porque el concepto de clase obrera es excluyente; la clase obrera principalmente la formaban los trabajadores de la industria, asalariados o clase trabajadora y no distintas personas pertenecientes a otros grupos sociales, como las mujeres que hacen trabajo doméstico o los campesinos. Por eso es que se considera adecuado el concepto de multitud elaborado por Hardt y Negri (2004).

Como ya se dijo, multitud es un concepto abierto, sin embargo, por ello no sólo los jóvenes están dentro de él, también incluye campesinos, indígenas, docentes, comunicadores, grupos minoritarios, a la ciudadanía en general; en suma, a toda persona que quiera sumarse, y formar parte de la “carne” de la multitud.

Para la multitud, la comunicación es un elemento imprescindible, la multitud se conforma y se constituye tomando como modelo la red; mediante la comunicación y la interconexión se reproduce y se expande, “pero la multitud, aunque no deje de ser múltiple, no es algo fragmentado, anárquico ni incoherente”(Hardt y Negri, 2004:127). Al contrario, la multitud propicia y efectúa prácticas democráticas, garantiza la libertad y la singularidad de las personas, bajo aspectos coherentes y ordenados. En la multitud se da la comunicación permanente, al consolidarse como una red distribuida.

Como ya se observó, actualmente la influencia que los medios de comunicación ejercen sobre la población es inmensa, la televisión es un instrumento que configura la opinión de la ciudadanía. Es importante destacar que los medios de comunicación, principalmente los tradicionales como la radio, la televisión y el periódico obedecen a la lógica del mercado; tienen parámetros preestablecidos sobre lo que debe o no debe circular en ellos. Son los encargados de crear gigantescos relatos, orientan y condicionan la comunicación, marcan la pauta en los temas a considerar en las conversaciones cotidianas, siempre “dando” de que hablar. Los grandes relatos de la televisión o de la publicidad aplastan o atomizan los pequeños relatos de las calles, los mercados y de los barrios; tornando y tildando de insignificantes las opiniones, charlas y relatos que se encuentran al margen de la pantalla, que se salen de sus frecuencias o que no acaparan las primeras planas de sus impresos. Pero a los medios de comunicación tradicionales se contraponen otros, Internet, el teléfono celular y las redes sociales virtuales (medios masivos de autocomunicación de masas según Castells) donde se expresa o comunica lo que a la gente ordinaria le parece merecedor de dedicarle algún tiempo, es decir, que en los medios interactivos de comunicación los intereses de los que participan en estos medios son significativos, trátase o no de notas del día o primeras planas. Por lo tanto, la comunicación es un elemento constituyente de la multitud, y en general, de los nuevos movimientos sociales gestados en la actualidad.

Aunque parezca estar de más, es pertinente recalcar que partimos de la concepción de poder de Michel Foucault, concepto que ya se analizó en el primer capítulo de este trabajo. Al igual que él, se entiende el poder a modo de una relación, no como una propiedad que algún individuo pueda poseer. En este orden de ideas, se debe de dejar atrás la ilusión de “tomar el poder”, quimera que ha traído más desilusiones y desgracias que esperanzas; todas las personas se encuentran inmersas en relaciones de poder. Muchas personas se han dado cuenta de que hoy es posible un mundo mejor (los jóvenes por ejemplo), hay la posibilidad de cambiar el mundo sin tomar el poder, mediante el ejercicio que se hace de éste y no de la ingenua posesión del mismo.

3.3.2 Resistencia social

Las redes sociales virtuales también se han utilizado como resistencia social, como una herramienta que permite la oposición a un orden establecido, resistencia a una forma de poder. Tal es como se concibe en este trabajo la noción de resistencia. Ahora bien, en el tema de las redes sociales virtuales (también de la tecnología en general) es importante que se matice que se entiende por resistencia, ya que también puede ser visualizada como la resistencia social a la utilización de diferentes tecnologías.

Con base en lo anterior, es necesario que se consideren las dimensiones semánticas en torno a la noción de resistencia:

Primero. Se tiene que hay resistencia a la utilización de los instrumentos tecnológicos (por ejemplo las TIC), ya que provoca una homogeneización cultural y pérdida de la identidad de individuos, pueblos, colectivos, etnias, etc., así se puede visualizar la noción de resistencia. Es decir, se trata de un rechazo generalizado a la implementación de los diversos sistemas tecnológicos (occidentales), las personas se niegan a utilizarlos (resistencia) en su vida cotidiana, ya que los consideran como impositivos o peligrosos. Así se tiene, por ejemplo, que un grupo indígena de Colombia se resiste a la utilización de la tecnología en su actuar cotidiano por considerar a la tecnología como peligrosa, justamente es lo que muestran las investigaciones realizadas por Quinchoa (2011), trabajo que se inserta en el área del conocimiento llamada antropología de la tecnología.

Segundo. La resistencia también puede comprenderse de diferente manera, es decir, no sólo como rechazo o negación. La resistencia relacionada con los usos o apropiación de los sistemas tecnológicos (TIC), pues mediante la apropiación individual y colectiva de las tecnologías se crea resistencia social y acción política; así, un elemento de la sociedad dominante es apropiado y utilizado (resistencia) por grupos sociales, para la crítica de la misma sociedad tecnológica.

Es en el segundo sentido que se entiende la resistencia social en esta investigación. Es decir, no es la resistencia a la implementación de los sistemas tecnológicos, sino la *apropiación y uso* de dichos sistemas como una herramienta de resistencia social y acción política, resistencia a un orden o poder establecido. Lo que parece claro es que la resistencia siempre se da en contraposición a algo, es decir que se resiste a algo, no hay resistencia sin contraposición a un orden establecido o que pretende establecerse.

Por lo tanto, se entiende la resistencia social bajo los presupuestos teóricos de visión certaliana de las artes de hacer. Se trata de ver a los sujetos ordinarios como actores, como inventores de prácticas significativas en los campos constituidos por el poder de las instituciones; los sujetos comunes y ordinarios en su vida cotidiana crean fugas, posibilitan ambientes de anti-disciplina. Es decir, son marcas, estelas de singularidad que los sujetos dejan en el sistema, acciones que efectúan los sujetos en los intersticios de los dispositivos de control y disciplina, dentro de los mapas de la planificación estratégica.

Las múltiples acciones que permiten las redes sociales virtuales, la posibilidad que otorgan de una acción colectiva son de gran importancia en la actualidad, porque contribuyen a la búsqueda de una mejor forma de vida para las personas, así como también una sociedad más democrática. En el sentido de que “las fuerzas primarias que guían la historia de las luchas de resistencia y los movimientos de liberación modernos, así como los movimientos de resistencia más productivos de la era contemporánea, tienen un impulso motriz de la lucha contra la miseria y la pobreza, y un profundo anhelo de democracia, de una democracia auténtica de todos para todos, basada en relaciones de igualdad y libertad” (Hardt y Negri, 2004:94).

Los ansiados anhelos de democracia, de una vida más justa basada en la igualdad y la libertad, tienen que venir propiciados a partir de las movilizaciones colectivas. O sea, que se trata de

conquistas realizadas por las personas que se organizan y crean movimientos de resistencia, a fin de cuentas las personas son conscientes de que los cambios significativos que sus vidas demandan no pueden tener como fuente el gobierno o el poder institucional, es decir, la administración pública, sino las movilizaciones urbanas y las acciones ciudadanas que emprendan para lograr sus objetivos. “*De este modo, los movimientos sociales urbanos, y no las instituciones de planificación, son los verdaderos impulsores del cambio y de la innovación de la ciudad*” (Castells, 1977:10, énfasis del autor). Lo que se puede ver actualmente es que las redes sociales virtuales han abonado de forma sorprendente a la realización de movilizaciones populares, es más, la presión ejercida a través de los medios electrónicos es un movimiento social en sí mismo.

Se debe de tener en cuenta que la sociedad no es puro desarrollo lógico del sistema (como pretenden hacerlo ver los urbanistas o planificadores), sino relación de fuerzas entre clases sociales en función de sus intereses respectivos (Castells, 1977:6). Por lo que la planificación urbana no puede ser un instrumento de cambio social, más bien es un mecanismo de control y dominación. En este punto se encuentra una convergencia entre los análisis de Manuel Castells y los de Michel de Certeau, cuando Castells analiza la emergencia de “los movimientos sociales urbanos”; por un lado, lo que se percibe es que Castells identifica un *sistema de planificación urbana*, sistema que pretende regular la vida social basándose en la racionalidad técnica, en dicho sistema los problemas sociales urbanos se podrían solucionar con un tratamiento “técnico, neutro y racional”, así lo pretende hacer la planificación urbana, lo anterior equivaldría en términos teóricos a la noción de estrategia en Michel de Certeau. Por otro lado, Castells resalta que los cambios sociales y las innovaciones en la ciudad se deben a los movimientos sociales urbanos y no a las instituciones de planificación, es decir, que un cambio significativo en la vida urbana lo propiciaría la movilización popular, la conciencia colectiva y no los planificadores o administradores urbanos; los movimientos sociales urbanos serían el equivalente al concepto de táctica en Michel de Certeau. Algo que es importante señalar es que Manuel Castells ubica a las “ciencias sociales” al servicio del sistema de planificación urbana, los ve del lado de la clase dominante, al privilegiar el mecanismo de la disciplina; para él las soluciones propuestas, desde las ciencias sociales, a los problemas urbanos van en la lógica de los planificadores, ya que responden a instituciones políticas e intereses económicos de la clase dominante.

Un excelente ejemplo de resistencia social a partir de las tecnologías de la información y la comunicación la tenemos en el movimiento #YoSoy132. Debido a la peculiaridad de dicho movimiento existe la necesidad de dedicarle algunas páginas más.

Las críticas o los cuestionamientos de los movimientos sociales no sólo apuntan a la actividad y práctica política, en términos generales también se enfocan en señalar a la epistemología de la ciencia, en lo tocante a sus postulados teóricos y a las formas de acceso al conocimiento que ésta establece. Por ejemplo, en la epistemología de la ciencia tradicional, se situaba al sujeto como el portador del conocimiento, como el poseedor, en su individualidad o su ser, del saber, prescindiendo de sus relaciones sociales con otras personas. Hoy en día ya no se puede seguir pensando de esa manera, con esos presupuestos; porque, actualmente, el conocimiento no es el privilegio de un individuo, sino que el conocimiento es común. El saber no se puede concebir como la franquicia de un sujeto o de un grupo social, además, los conocimientos se afianzan y se enriquecen en el diálogo con los demás. La inteligencia, la inteligibilidad del mundo, de la realidad, no es la capacidad exclusiva de un sujeto, sino que se trata de un proceso colectivo, un producto común y una práctica plural.

El movimiento #YoSoy132 también se puede observar como una crítica del individualismo. Cuestionamiento de una especie de darwinismo social, así como también la reflexión de la noción de líder, que en algunos escenarios de la ciencia actual figuran como postulados inamovibles, piénsese en la Psicología Laboral y en la Administración de Recursos Humanos. Para estas áreas del saber la noción de líder juega un papel central, y bien se sabe que no es más que la ideología de la clase dominante, de una élite que necesita del establecimiento de una jerarquización social.

Hoy en día con las manifestaciones que se realizaron en contra del candidato a la presidencia de la república Enrique Peña Nieto, de Televisa y TV Azteca por parte del movimiento social #YoSoy132, se pudo observar que no existieron los “líderes” o los individuos que encabezaron las protestas y las denuncias. Los reclamos se efectuaron en forma de red, sin la existencia de un centro o cabeza, más bien fue bajo la existencia de nodos; las actividades se decidieron y se llevaron a cabo en redes, mediante pliegues y despliegues de intersubjetividad. Se trata de luchas en red, como lo apuntan Michel Hardt y Antonio Negri (2004). Los fenómenos que actualmente

se fraguan en el país bien pueden ser identificados y explicados si se atiende al diagnóstico, análisis y propuestas que realizan los filósofos de la política mencionados.

La creatividad de los integrantes del movimiento fue maravillosa, en las redes sociales circularon una gran cantidad de demandas y de formas de encabezar la lucha social que sorprendió y cautivó por su belleza. Prácticas democráticas rigieron en las actividades académicas, culturales y políticas que realizó el movimiento, siempre en constante diálogo y en contra de la imposición, de las posturas autoritarias o autócratas.

Un elemento importante en los análisis de Hardt y Negri es la distinción que realizan entre trabajo material y trabajo inmaterial (tema que ya se abordó en el capítulo 2). El caso de las enfermeras y las cuidadoras de bebés, además, los trabajadores como los comunicadores, reporteros, etc., que más que trabajar con algún material físico, lo hacen con imágenes, informaciones, palabras y afectos. Esto es un elemento característico de la división social del trabajo y de las formas de interacción social actuales. Lo que lleva a replantear, como ya se mencionó, la categoría de clase obrera; no se puede encasillar a dichos trabajadores (ciudadanos) bajo el concepto de clase obrera. Su trabajo no es material (no hacen obras en el sentido físico del término), su trabajo es inmaterial y en él las emociones y la afectividad son un elemento constituyente. Las prácticas y resultados del movimiento #YoSoy132 las podemos encasillar como trabajo inmaterial, como el despertar de las conciencias, no sólo de los estudiantes del país, sino también, del grueso de la población; como la actividad o el trabajo que no produce, en sentido mercantil, pero sí en expresiones de influencia social y de gestación para la acción política, no en función de política electoral o partidista, más bien en la resistencia, participación y acción real de la ciudadanía.

La lucha del movimiento es una lucha en red, no sólo por que se gestó, dimensionó y viralizó a través de la red Internet (las redes sociales virtuales), más bien porque los ataques se realizan de esa forma. En forma de red quiere decir que no existe un centro o mando de control, sino que se ataca de forma distribuida. “El ataque en red se compara con las bandadas de pájaros o de insectos de las películas de terror: una multitud de asaltantes necios, desconocidos, inciertos, ocultos e inesperados” (Hardt y Negri, 2004:120); las formas de ataque que describen Hardt y Negri parece que se hubieran escrito *ex profeso* para las actividades del movimiento que revitalizó la “política” en el país. Los estudiantes, desconocidos, inciertos, necios, ocultos e inesperados se volcaron a las

calles exigiendo que a la multitud no se le considere tonta, reclamaron que en el proceso electoral del país se estaba llevando a cabo una imposición (cosa de todas formas ocurrió). De manera inusitada exigieron la democratización de diversos escenarios y procesos del país, uno de ellos la democratización de los medios de comunicación, demandando objetividad y veracidad de la información que transmiten a la audiencia.

En el movimiento #YoSoy132 se pudo observar organización, racionalidad y creatividad, o lo que es lo mismo, es la inteligencia social, la inteligencia del enjambre que se advierte principalmente en la comunicación (Hardt y Negri, 2004).

Las redes sociales virtuales son un poder dentro del poder, si bien *Facebook* dimensiona el control y la dominación social, también posibilita la comunicación y la organización social; los y las jóvenes se han *apropiado* de las plataformas tecnológicas y las han convertido en una herramienta de resistencia y lucha social, cristalizando demandas y denuncias, luchando por un mundo diferente. Haciendo énfasis en que el sistema político y económico actual no responde a las demandas y necesidades de todos.

El movimiento #YoSoy132 es una propugnación por la democracia en diversos frentes de la vida social y una práctica democrática al interior del mismo. Dentro del movimiento no existe el autoritarismo, proliferan los consensos pero también florecen los disensos, el diálogo y la argumentación son los elementos que lo caracterizan, en él monólogos y soliloquios no tienen cabida.

El movimiento –la movilidad- parece ser un elemento inherente al ser humano, en el movimiento los y las jóvenes no sólo encuentran o encontraron un pasatiempo o una actividad placentera más, sino que toda la *vida es movilidad*, en los movimientos sociales se juega la vida de los participantes, lo que son y lo quieren llegar a ser como personas. En este sentido, se puede decir que el movimiento #YoSoy132 no sólo se juega el futuro de sus arraigados y las expectativas de los y las jóvenes estudiantes, en el movimiento el destino de todo el país estaba en juego. Las movilizaciones que realizaron miles de personas en México en el año 2012 son el más claro ejemplo de la participación ciudadana.

Se trató de la forma en la ciudadanía se organizó y llevó a cabo un movimiento social urbano. Es, sin duda alguna, la forma más evidente de acción colectiva, ya que se pudo ver la modalidad creativa en que la ciudadanía participó en un movimiento social urbano; se trató de intereses sociales que se convirtieron en una voluntad y acción política.

CONCLUSIONES

Algo inesperado está pasando en la sociedad tecnológica. Las redes sociales virtuales se han posicionado como la mejor herramienta de organización social, a través de dicho medio las personas se organizan colectivamente. La situación es muy peculiar, ya que vecinos que a la luz del día ni siquiera se ven de forma directa, por estar en sus trabajos o en algún otro lugar, en la noche, al conectarse a las plataformas tecnológicas empiezan a platicar y socializan sobre los problemas comunes que los aquejan, y por medio de las redes sociales virtuales se ponen de acuerdo para realizar movilizaciones o acciones de protesta de muy diversa índole. Por lo que las redes sociales ya no sólo sirven como medio de información o de contacto entre las personas, también son un vehículo que les permite ponerse de acuerdo para realizar múltiples actividades; así, alguien crea un evento al cual invita a sus contactos (o amigos, o conocidos) a reunirse en un lugar determinado y a una hora pactada, y llegado el plazo de la cita, cosa asombrosa, una multitud de personas se encuentra reunida en el punto acordado.

Actualmente las personas utilizan las redes sociales virtuales para organizarse y actuar políticamente, en otras palabras, las personas se ponen de acuerdo mediante la red para realizar diversas actividades de lucha o demanda social; además, las redes sociales virtuales son una herramienta alternativa de comunicación e información, diferentes a los medios masivos de información como lo son la televisión, la radio o el periódico. Sin duda alguna, las redes sociales virtuales son un componente significativo de la cultura actual.

Este trabajo se ha centrado en la apropiación social y el uso político que de forma individual y colectiva se hace de las redes sociales virtuales, destaca las formas en que son empleadas dichas redes, es decir, que son utilizadas en conjunto con otras prácticas sociales como las de la resistencia, la acción colectiva o la participación ciudadana. Actualmente se siguen encontrando interpretaciones antagónicas sobre el fenómeno de la tecnología, todavía se observa, por un lado, que las TIC son consideradas como un elemento que deshumaniza al hombre, es decir, solamente se observa en ellas un mecanismo pernicioso para la vida social, como lo pueden ser la desintegración de la familia o como aislamiento del sujeto que las utiliza; por otro lado, hay quienes piensan que las TIC son un elemento que potencia las capacidades humanas de la

comunicación y la sociabilidad, ya que permiten el proceso de la comunicación a distancia y de manera instantánea, sin estar supeditado al espacio físico.

Lo rico del fenómeno de las TIC no es el pensarlas desde una visión optimista o una pesimista, más bien radica en la problematización que se puede realizar en torno a ellas. Así, las disputas entre control y comunicación, humanismo y posthumanismo, disciplina y libertad, deben ser el foco del estudio de innovaciones tales como las redes sociales virtuales, dicha polémica (polémica de la cultura) debe ser eje central de una reflexión filosófica de la cultura y por lo tanto de una filosofía de la tecnología. La tecnología suscita reflexiones en torno a sí misma, parece ser, pero también es importante las reflexiones que se tienen que hacer en relación a la tecnología-sociedad-cultura-vida, es más, la reflexión filosófica sobre la tecnología debe ir de la mano con el análisis ético y político, porque la tecnología está inmersa en un sistema de intercambios simbólicos y de prácticas sociales y no solamente en el aire. Por ello la importancia de comprender el fenómeno de tecnología, no partiendo de una posición *a priori* de tal cual modelo de explicación, sea ingenieril o humanista, sino más bien pensarlo con proporcionalidad, en apertura dialógica y no mediante posiciones dogmáticas. Posiciones que como se vio llevan a extremos, como el radicalismo, que hace ya sea apología de la tecnología o concepciones apocalípticas de la misma.

Hoy en día no se puede reducir la tecnología (las redes sociales virtuales) a su dimensión estratégica, como lugar de poder o discurso totalizante, es decir, es limitado concebirla sólo como una herramienta que modifica la naturaleza o la sociedad, sería un error concebir la tecnología supeditada, exclusivamente, a los grados o niveles de eficacia que proporciona. Más bien, la tecnología es significativa por las prácticas sociales que proporciona, es importante como medio de información y comunicación, pero también como un instrumento de demanda social, de organización colectiva y participación ciudadana. Por lo que el planteamiento que se hace en este trabajo evita tomar una posición *a priori*, sea ingenieril o humanista, pro-tecnología o anti-tecnología y, mejor considera las redes sociales virtuales como un dispositivo cultural.

Aplicando la teoría planteada por Michel de Certeau al fenómeno de las redes sociales virtuales se observa que las personas las utilizan de forma táctica, se trata de utilizarlas en oposición al poder establecido, al poder estratégico de base institucional. En resumen, lo que Certeau puntualizó con

sus investigaciones, es decir, *una manera de utilizar* las representaciones, imágenes o sistemas que los productores del orden sociocultural ponen al alcance de las personas. Michel de Certeau reconoce que hay una dominación sobre la población, no niega la condición de dominados en que se encuentra la gente ordinaria, éstos viven dentro de los márgenes de la constricción social, en las determinaciones que dicta el aparato económico-capitalista. Sin embargo, para Certeau las personas no son pasivas o dóciles, él considera que la gente ordinaria inventa maneras de hacer, es decir que los usuarios “trabajan” artesanalmente con la economía cultural dominante y dentro de ella, para trasformarla de acuerdo con sus intereses y a sus propias reglas. Esto es lo que se intenta aplicar al análisis de las redes sociales virtuales, la forma en que los sujetos se han apropiado de las plataformas tecnológicas y las han utilizado para fines específicos, jamás previstos por el aparato económico o sus administradores.

Actualmente es imposible tener a una sociedad excluida de los flujos de la información, es absurdo pensar que se puede tener un control de los contenidos de la información, ya se trate de los internos o externos a una sociedad, es decir, que hoy en día, para que el aparato institucional (el estado, el poder político, económico o la clase dominante en general) tenga un control sobre la población tiene que buscarlos por otros medios, ya no puede efectuar su dominio sobre la censura, filtros y marginación de la información, sino que apela a mecanismos de desinformación y propaganda. La forma en que en la sociedad de la información y el conocimiento se da el dominio se basa en la abundante cantidad de información, aunado a la falta de herramientas por parte de un gran número de la población para poder discriminar una información pertinente, veraz y verosímil de la mera propaganda u opiniones.

Lo que se ha visto a lo largo de esta investigación es que la propuesta teórica de las artes de hacer de Michel de Certeau es vigente, que puede ser utilizada como herramienta de inteligibilidad, y con base en ella comprender (o hacer preguntas pertinentes sobre) el fenómeno de las redes sociales virtuales, pensarlas a partir de una *polémica* de la cultura. Si bien las elaboraciones de Certeau datan de hace treinta años, se sostiene que se pueden utilizar para realizar un análisis y comprensión cultural de las plataformas tecnológicas, sobre todo de la red social virtual *Facebook*.

Las redes sociales virtuales (la tecnología en general) pueden ser planteadas desde el binomio conceptual de estrategias y tácticas. Estas tecnologías poseen ambas facetas; claramente se percibe que el servicio de las telecomunicaciones digitales está al servicio de una racionalidad estratégica, obedece a la lógica del mercado, condicionado por los imperativos del poder económico y capitalista actual, ello es una realidad; sin embargo, las plataformas tecnológicas también son utilizadas por un amplio número de personas a nivel mundial, en México ello no es la excepción, alrededor de treinta millones de mexicanos tienen una cuenta de usuario en *Facebook* y la utiliza regularmente, principalmente para la comunicación con sus contactos (o amigos) y para el intercambio de información, pero además actualmente las redes sociales virtuales se han convertido en una herramienta de protesta y de lucha social, son utilizadas como arma de resistencia ciudadana, es decir, son utilizadas como una táctica. Con la apropiación social y los usos políticos que se hace de las TIC, se observa que éstas no sólo sirven para el intercambio de contenidos de información y comunicación entre sujetos o para el entretenimiento y el ocio; sino que son utilizados para otros fines, nunca previsibles para sus productores, son subvertidas, ya que las mismas redes sociales virtuales (la tecnología) son usadas por diversos grupos sociales, -por ejemplo ambientalistas-, para la demanda social en contra de la misma tecnología, por sus perniciosos daños en el ambiente y en los ecosistemas. Entonces, los sujetos –individuales o sociales- al apropiarse de las redes sociales virtuales ponen en entredicho la disciplina que los administradores y técnicos quieren imponerles.

Por último, este trabajo es un análisis cultural. Pues se considera, en conjunto con Certeau, que la cultura es la proliferación de las invenciones en los espacios de la construcción (Certeau, 1999), por lo tanto cultura equivaldría a artes de hacer, son lo mismo. Por lo anterior, el análisis es un trabajo de filosofía de la cultura, porque se enfoca en las artes de hacer, reflexiona la multiplicación de las invenciones (resistencia social, organización ciudadana, acción política) en los espacios de la planificación estratégica, es decir, en los espacios creados por los productores socioculturales. Pues expone las acciones que realiza la gente ordinaria en el terreno de los técnicos del sistema de las tecnologías de la información y la comunicación.

REFERENCIAS

- Amin, Samir, (1999), *El capitalismo en la era de la globalización*, Barcelona, Paidós.
- Andión, Mauricio, (2013), “Las redes sociales virtuales como medios alternativos al poder de la Telecracia en México”, *Versión Académica* Revista de estudios de comunicación y política de la Universidad Autónoma Metropolitana, No. 31, Marzo de 2013, pp. 42-55.
- Barrio, Cipriano, (2008), “La apropiación social de la ciencia: nuevas formas”, *CTS*, No. 10, vol. 4, Enero (2008), pp. 213-225.
- Beuchot, Mauricio, (2002), *Universalidad e individuo. La hermenéutica analógica en la filosofía de la cultura y en las ciencias humanas*, Morelia, RED UTOPIÍA, A. C.-Jitanjáfora.
- Bonfil, Guillermo, (1990), *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Bourdieu, Pierre, (2002), *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, México, Taurus.
- Burrell, Jenna, (2012), *Invisible Users: Youth in the Internet Cafés of Urban Ghana*, Cambridge, Massachusetts Institute of Technology.
- Canetti, Elías, (1982), *Masa y poder*, Barcelona, Muchnik Editores.
- Castells, Manuel, (1977), *Movimientos sociales urbanos*, México, Siglo XXI.
- Castells, Manuel, (2001), *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol 1.La sociedad red*, México, Siglo XXI.
- Castells, Manuel, (2006), *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol 3.Fin de milenio*, México, Siglo XXI.

- Castells, Manuel, (2001), *La galaxia Internet. Reflexiones sobre Internet, empresas y sociedad*, Barcelona, Plaza y Janés.
- Castells, Manuel, (2010/2012), El poder en la era de las redes sociales, *Nexos*, Año 35 Vol. XXXIV, Num. 417 septiembre de 2012.
- Castells, Manuel, (2012), *Comunicación y poder*, México, Siglo XXI.
- Certeau, Michel de, (1993), *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*, México, Universidad Iberoamericana-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Certeau, Michel de, (1994), *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Certeau, Michel de, (1995), *La toma de la palabra y otros escritos políticos*, Universidad Iberoamericana- Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Certeau, Michel de y Giard, Luce (1995) “Lo ordinario de la comunicación” En Certeau, Michel de, (1995), *La toma de la palabra y otros escritos políticos*, Universidad Iberoamericana-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Certeau, Michel de, (1996), *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*, México, Universidad Iberoamericana-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Certeau, Michel de, Giard, Luce y Mayol Pierre, (1999), *La invención de lo cotidiano 2. Habitar, cocinar*, México, Universidad Iberoamericana-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Certeau, Michel de y Giard, Luce, (1999) “Envío” En Certeau, Michel de, Giard, Luce y Mayol Pierre, (1999), *La invención de lo cotidiano 2. Habitar, cocinar*, México, Universidad Iberoamericana-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

Certeau, Michel de, (1999), *La cultura en plural*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Certeau, Michel de, (2006), *La debilidad de creer*, Buenos Aires, Katz.

Certeau, Michel de, (2007), *Historia y psicoanálisis: entre ciencia y ficción*, México, Universidad Iberoamericana- ITESO.

Chartier, Roger, et al. (2000), *Cultura escrita, literatura e historia. Coacciones transgredidas y libertades restringidas. Conversaciones de Roger Chartier / Roger Chartier, Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin y Antonio Saborit*, México, Fondo de Cultura Económica.

Christakis, Nicholas A., y Fowler, James H., (2010), *Conectados. El sorprendente poder de las redes sociales y cómo nos afectan*, México, Taurus.

Colombani, María Cecilia, (2008), *Foucault y lo político*, Buenos Aires, Prometeo Libros.

Consulta Mitofsky, (2012) *Twitter: uso y penetración*, México.

Dosse, François, (2003), *Michel de Certeau. El caminante herido*, México, Universidad Iberoamericana.

Echeverría, Javier, (1999), *Los señores del aire: Telépolis y el Tercer Entorno*, Barcelona, Destino.

Echeverría, Javier, (2003), *La revolución tecnocientífica*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.

Feenberg, Andrew, (s.f.) “Racionalización democrática: tecnología, poder y libertad”, Texto disponible en <http://www.sfu.ca/~andrewf/demspanish.htm>, consultado por última vez el día 15 de abril de 2013.

Feenberg, Andrew, (1991), *Critical Theory of Technology*, New York, Oxford University Press.

Feenberg, Andrew, (2005), “Teoría crítica de la tecnología”, *CTS*, No. 5, vol. 2, Junio de 2005, pp. 109-123.

Foucault, Michel, (1987), *Historia de la sexualidad 1.- La voluntad de saber*, México, Siglo XXI.

Foucault, Michel, (1988), “El sujeto y el poder”, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, No. 3, julio-septiembre de 2012, pp. 2-20.

Foucault, Michel, (2009), *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, 2ª ed rev. y corr., México, Siglo XXI.

Garcés, Raul, (2007), “Virtualización y arte inmersivo” En: Moreno, Cesar, Lorenzo, Rafael, y De Mingo, Alicia M. Editores (2007), *Filosofía y realidad virtual*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza-Teruel-Instituto de Estudios Torulenses.

Garcés, Raúl, (2006), “Ética y tecnociencia” En: Herrera, Rosario, Coordinadora (2006), *Hacia una nueva ética*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Siglo XXI.

Giard, Luce, (1996), “Historia de una investigación”, Presentación del libro Certeau, Michel de, (1996) *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*, México, Universidad Iberoamericana-Instituto de Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

Giard, Luce, (1999), “Abrir los posibles”, Presentación del libro Certeau, Michel de, (1999), *La cultura en plural*, Buenos Aires, Nueva Visión.

González, Juan Diego, (2010), *Explorar el día a día. Análisis de las prácticas sociales en La invención de lo cotidiano*, de Michel de Certeau, Valencia, Nexofía-La Torre del Virrey.

Grange, Bertrand De La y Rico, Maite, (1998) *Marcos, la genial impostura*, México, Aguilar.

- Hardt Michel y Antonio Negri, (2004), *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio*, Barcelona, Debate.
- Horkheimer, Marx y Adorno, Theodor W., (1998), *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Trotta.
- Jara, Salvador, (2010), *El ocaso de la certeza. Diálogo entre las ciencias y las humanidades*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Jonas, Hans, (1995), *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona, Herder.
- Kuhn, Thomas S., (1971), *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Klein, Naomi, (2002), *Vallas y ventanas. Despachos desde las trincheras del debate sobre la globalización*, Barcelona, Paidós.
- Marcuse, Herbert, (1973), *Contrarrevolución y revuelta*, México, Cuadernos de Joaquín Mortiz.
- Martel, Frédéric, (2011), *Cultura mainstream. Cómo nacen los fenómenos de masas*, México, Taurus.
- Martín-Barbero, Jesús, (2002), *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*, Santiago, Chile, Fondo de Cultura Económica.
- Maruleón, Héctor de, (2012), “De la red a las calles”, *Nexos*, Año 35 Vol. XXXIV, Num. 417 septiembre de 2012.
- Mitcham, Carl, (1986), “¿Qué es la filosofía de la tecnología? *Ciencia y sociedad*, Vol. XI, Número 3, Julio-Septiembre de 1986, pp. 244-263.

- Mitcham, Carl, (1989), *¿Qué es la filosofía de la tecnología?*, Barcelona, Anthropos.
- Morin, Edgar, (1999), *La cabeza bien puesta. Repensar la reforma. Reformar el pensamiento*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Olivé, León, (2000), *El mal, el bien y la razón. Facetas de la ciencia y la tecnología*, México, Paidós-UNAM.
- Olivé, León, (2004), “Transgénicos, riesgo y participación pública” En: Muñoz, Julio, Coordinador (2004), *Alimentos transgénicos. Ciencia, ambiente y mercado: un debate abierto*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH)-UNAM-Siglo XXI.
- Olivé, León, (2011), “La apropiación social de la ciencia y la tecnología” En Pérez, Tania y Lozano Marcela, (2011), *Ciencia, tecnología y democracia: reflexiones en torno a la apropiación social del conocimiento/Memorias del Foro-Taller de Apropiación Social de la Ciencia, la Tecnología y la Innovación*, Medellín, Colciencias-Universidad EAFIT.
- Olivé, León, (2013), “La Estructura de las Revoluciones Científicas: cincuenta años” Revista *CTS*, No 22, vol. 8, Enero de 2013, pp. 133-151).
- Pérez, Tania y Lozano Marcela, (2011), *Ciencia, tecnología y democracia: reflexiones en torno a la apropiación social del conocimiento/Memorias del Foro-Taller de Apropiación Social de la Ciencia, la Tecnología y la Innovación*, Medellín, Colciencias-Universidad EAFIT.
- Prensky, Marc, (2001), “Digital Natives, Digital Immigrants” *On the Horizont*, NBC University Press, Vol. 9 No. 5, October 2001.
- Quintanilla, Miguel A., (2005), *Tecnología: un enfoque filosófico. Y otros ensayos de filosofía de la tecnología*, México, Fondo de Cultura Económica.

- Quinchoa, Walter Julián, (2011), “Apropiación y resistencia social de las TIC en el resguardo indígena de Puracé, Cauca, Colombia”, Revista *CTS*, No. 18, Vol.6, Agosto de 2011, pp. 241-258.
- Ramírez, Santiago, (1961), *El mexicano. Psicología de sus motivaciones*, México, Pax-México.
- Ramírez, Mario T., (2005), *Filosofía culturalista*, Morelia, Secretaría de Cultura del Estado de Michoacán de Ocampo.
- Rodríguez, María, G., (2009) “Sociedad, cultura y poder: la versión de Michel de Certeau”, *Papeles de trabajo* Revista electrónica del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín, Año 2, No 5, Buenos Aires, junio de 2009, pp. 1-13.
- Sófocles, (2000), *Tragedias. Áyax, Antígona, Edipo Rey, Electra, Edipo en Colono*, Madrid, Biblioteca Básica Gredos.
- Sloterdijk, Peter, (2002), *El desprecio de las masas: ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*, Valencia, PRE-TEXTOS.
- Touraine, Alain, (2000), *Crítica de la modernidad*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Trias, Eugenio, (1975), *Teoría de las ideologías*, Barcelona, Ediciones Península.
- Vallespín, Fernando, (2000), *El futuro de la política*, Madrid, Taurus.
- Villoro, Juan, (2010), *8.8: el miedo en el espejo*, México, Almadía.
- Williams, Raymond, (1978), *Los medios de comunicación social*, Barcelona, Ediciones Península.
- Yehya, Naief, (2003), *Guerra y propaganda. Medios masivos y el mito bélico en Estados Unidos*, México, Paidós.