

EL LADO VIRTUAL

SUBJETIVIDADES POSPANDÉMICAS

LINDA M. ROMERO ORDUÑA

EL LADO VIRTUAL

SUBJETIVIDADES POSPANDÉMICAS

LINDA M. ROMERO ORDUÑA

El lado virtual. Subjetividades pospandémicas

D.R. © Grupo Editorial y Digital El Puente.com SA de CV.

D.R. © Linda M. Romero Orduña

Archivo Digital: descarga y online

Primera edición: septiembre de 2024

ISBN: 978-607-2608-00-9

Tamaño del archivo (21,824 KB)

Reservados todos los derechos conforme a la ley. El contenido y los diseños íntegros de este libro se encuentran protegidos por las leyes de propiedad intelectual.



AGRADECIMIENTOS

Le agradezco a la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, mi *alma mater*, por hacer posible la publicación de este libro. Especialmente, quiero agradecerle al Dr. Luis Ochoa Bilbao, Director de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la BUAP, por haber confiado en este proyecto y por respaldarlo institucionalmente. También le expreso mi agradecimiento al Mtro. Omar Eduardo Mayorga Gallardo por haber coordinado y enriquecido los trabajos editoriales de esta publicación, así como a todo el equipo de colaboradores que se involucraron en este proyecto. A todas y todos, ¡muchas gracias!

Contenido

Prólogo	9
---------	---

PRIMERA PARTE: IMÁGENES DE LA DOMINACIÓN EN LOS ESPACIOS DIGITALES

Moda, fetichismo y narcisismo en la cultura digital pospandémica	14
· Introducción	14
· La moda, la mujer y el reino de la muerte	16
· Distinción y clase a través de la moda	25
· Subjetividades narcisistas y su relación con la moda	29
· Reflexión final	37
· Referencias bibliográficas	39
<i>Selfies</i> y <i>reels</i>. Imágenes sobre la virtualidad de nuestro tiempo	42
· Introducción	42
· La importancia de las <i>selfies</i> y los <i>reels</i> en los hábitos digitales cotidianos	43
· Lo no-idéntico en las <i>selfies</i> y en los <i>reels</i>	46
· La incansable búsqueda por la experiencia y los nuevos mecanismos de dominación	56
· Reflexión final	65
· Referencias bibliográficas	67

La nueva normalidad y la creciente digitalización de la vida	69
· Introducción	69
· La compresión del tiempo y la tiranía del <i>byte</i>	70
· Biopolítica y digitalización como instrumentos de dominación	78
· Reflexión final	83
· Referencias bibliográficas	84
Espacios digitales: Subjetividades contemporáneas y nuevas formas de dominación	87
· Introducción	87
· La perspectiva teórica de Byung-Chul Han	88
· Lo posinmunológico: la violencia de la positividad en la sociedad del rendimiento	98
· Rendimiento, hiperexpresividad y cansancio en el capitalismo de la emoción	105
· Reflexión final	114
· Referencias bibliográficas	118

**SEGUNDA PARTE:
MUJERES, VIOLENCIAS Y ESPACIOS DIGITALES**

Las mujeres mexicanas frente a la cultura digital pospandémica	122
· Introducción	122
· Contexto general sobre la violencia contra las mujeres en México	123
· Actividad laboral y percepción salarial de las mujeres mexicanas	126
· Asequibilidad de <i>smartphones</i> y computadoras por parte de las mujeres en México	131

• Las mujeres mexicanas y los usos del internet y de los <i>smartphones</i>	133
• Violencia digital contra las mujeres	137
• Reflexión final	141
• Referencias bibliográficas	146
El ciberacoso hacia las mujeres en México y su prevención desde las instituciones educativas	150
• Introducción	150
• Antecedentes del ciberacoso en México	151
• La violencia digital y el <i>ciberbullying</i> desde una perspectiva global y nacional	153
• Marco jurídico que regula la violencia digital y el ciberacoso en nuestro país	156
• Las instituciones educativas frente al ciberacoso a mujeres en México	164
• Reflexión final	171
• Referencias bibliográficas	173
•	

Prólogo

Este libro está integrado por seis ensayos que abordan diversos factores socioculturales y psicoemocionales relacionados con la emergencia de un nuevo tipo de subjetividad que resulta del predominio de la forma *mercancía* en las relaciones sociales, en especial a partir de la intensificación de las interacciones interpersonales dentro de los espacios virtuales como consecuencia de la creciente digitalización de la vida cotidiana en nuestro contexto pospandémico.

Por lo tanto, esta breve compilación de ensayos —algunos inéditos y otros modificados con respecto a sus originales publicados— busca entrelazar una serie de reflexiones que pretenden invitar a lxs lectorxs a repensar críticamente el fenómeno de la dominación capitalista y sus múltiples formas de violencias sobre nuestras mentes, cuerpos y emociones a través de una serie de objetos e imágenes capturadas y ofrecidas por la agudeza y sensibilidad de la mirada y pensamiento de los autores consultados, tales como Walter Benjamin, Theodor Adorno, Michel Foucault, Franco Berardi, Jean Baudrillard, Pierre Bourdieu y Byung-Chul Han, entre otros.

Con la intención de construir una secuencia entre los contenidos de cada uno de los ensayos, este libro se ha dividido en dos partes; la primera es mucho más teórico-conceptual que la segunda. En la primera parte buscaremos reactualizar las aportaciones de la teoría crítica para aplicarlas a la interpretación de las tendencias de moda que nos han atrapado en las interminables pasarelas de las *selfies* y de los *reels* que alimentan nuestras redes sociales y que recorreremos a diario a la

velocidad de un *click* sobre las pantallas de nuestros dispositivos celulares, permanentemente conectados al internet. En la segunda parte nos enfocaremos en analizar dos problemáticas específicas que son consecuencia directa de la dominación capitalista presente en los espacios digitales y que violentan predominantemente a las mujeres, colocándolas en una situación de vulnerabilidad frente a los hombres, quienes suelen ser sus agresores más frecuentes; nos referimos a la brecha digital de género, como una problemática estructural, y al ciberacoso, como una manifestación concreta de la tendencia hacia la cosificación e instrumentalización de las personas con fines narcisistas. Es importante destacar que en ambas partes de este libro hemos buscado generar un diálogo abierto entre la teoría y la realidad, esperando que los fenómenos estudiados sean los que hablen por sí solos.

A continuación comenzaremos con un primer ensayo, titulado “Moda, fetichismo y narcisismo en la cultura digital pospandémica”, en el cual, desde la propuesta de Walter Benjamin de un pensamiento rico en imágenes, observamos cómo a través de una crítica a la moda representada como un reino de muerte es posible indagar en la fetichización de los cuerpos y de las relaciones humanas que se establecen en las redes sociales digitales, así como en el creciente narcisismo en las nuevas generaciones de *millennials* y *centennials*, quienes padecen un empobrecimiento de su experiencia y de las habilidades para conectar profundamente con el otro.

El segundo ensayo, titulado “*Selfies* y *reels*. Imágenes sobre la virtualidad de nuestro tiempo”, toma como objeto de estudio las *selfies* y los *reels* para convertirlos en constelaciones de imágenes que en apariencia ofrecen detalles minúsculos y supuestamente banales, pero que en realidad nos muestran

rasgos característicos profundos sobre la esencia de nuestra época, inmersa en la virtualidad.

El tercer ensayo, que lleva por nombre “La nueva normalidad y la creciente digitalización de la vida”, se centra en las significaciones psicosociales de la llamada “nueva normalidad” y en la incorporación de algunos mecanismos de control y vigilancia biopolítica y psicopolítica en el contexto de la pandemia por Covid-19, los cuales allanaron el camino para la emergencia de una subjetividad mucho más susceptible de ser moldeada según las nuevas exigencias de los mercados electrónicos y digitales.

Enseguida, en el cuarto ensayo, titulado “Espacios digitales: Subjetividades contemporáneas y nuevas formas de dominación”, el cual marca el final de la primera parte de este libro, se profundizará en las configuraciones de las subjetividades contemporáneas en relación con las formas actuales de dominación y violencia en los espacios digitales pospandémicos, a partir de una sistematización de las ideas propuestas por el filósofo surcoreano Byung-Chul Han.

En la segunda parte de este libro, nombrada como “Mujeres, violencias y espacios digitales”, encontramos dos ensayos más: “Las mujeres mexicanas frente a la cultura digital pospandémica” y “El ciberacoso hacia las mujeres en México y su prevención desde las instituciones educativas”. En el primero se aborda la problemática de la violencia estructural y sistémica que hemos sufrido las mujeres históricamente y que nos sigue impidiendo gozar de una igualdad sustantiva en la cultura digital pospandémica; la brecha digital de género es un muy buen ejemplo de ello. En el segundo ensayo de esta segunda parte —el último de este libro— se fundamenta el ciberacoso hacia las mujeres desde una perspectiva de género

que nos permite reconocerlo como una manifestación clara de la violencia heteropatriarcal, inherente a la dominación capitalista sobre nuestras subjetividades. También en este ensayo se propone una serie de alternativas para poder prevenir, atender y sancionar los casos de ciberacoso desde las instituciones educativas.

PRIMERA PARTE

**IMÁGENES DE LA
DOMINACIÓN EN LOS
ESPACIOS DIGITALES**

Moda, fetichismo y narcisismo en la cultura digital pospandémica

Introducción

Este ensayo busca explorar la dimensión fetichista de la moda, de los cuerpos —en especial de las mujeres— y de las relaciones sociales en el capitalismo desde la mirada crítica de Walter Benjamin. Partimos de la premisa de que la moda ha convertido a los cuerpos en mercancías que se ofrecen a las miradas de los consumidores-espectadores y donde convergen dos movimientos que son parte de un mismo deseo: el de mirar y ser mirado. En las redes sociales, la dimensión corpórea física sigue siendo un referente imprescindible para la construcción y reproducción de imágenes que satisfacen las demandas de las sociedades narcisistas que las consumen. Se trata de imágenes de cuerpos que persiguen la perfección estética dictada por el mercado, a través de la utilización de filtros de *apps* fotográficas o por medio de inteligencia artificial, para desfilar en las pasarelas de las redes sociales, de los *reels* y de las *selfies*.

Como sabemos, Walter Benjamin (1892-1940), un importante filósofo, crítico literario, traductor y ensayista alemán, fue perseguido durante el nazismo debido a sus orígenes judíos. Uno de los temas por los cuales se interesó en reflexionar fue el de la moda, porque la observaba como parte fundamental

de los elementos que constituían la industria cultural del siglo XIX en Europa y, principalmente, en París. Para Benjamin, los pasajes de esta ciudad, con sus primeras galerías comerciales, fueron una significativa fuente de inspiración y le permitieron construir un nexo entre la experiencia cotidiana —aparentemente mundana— y sus preocupaciones académicas, para hacer que los fenómenos históricos hablaran por sí mismos. Así, Benjamin, apegándose al materialismo histórico, nos presenta una constelación de referentes concretos sobre el predominio de la forma mercancía en el siglo XIX, ocultos en los artículos de moda exhibidos en escaparates y en las formas de producción capitalista, cada vez más diversificadas e intensificadas.

El proyecto inconcluso de su obra conocida como *Libro de los pasajes* incluyó más de un siglo de minúsculos detalles de la ciudad de París. Para Susan Buck-Morss (1995), reconocida especialista norteamericana en el pensamiento filosófico de Benjamin, los fragmentos de esta obra revelan un proyecto guiado por la dialéctica de la mirada como propuesta filosófica para reconocer el poder interpretativo de imágenes que plantean asuntos conceptuales con referencia al mundo exterior (p. 22). Por lo tanto, en los textos de Walter Benjamin no se pueden desasociar sus modos de escribir y de pensar con un tercer elemento, que es el de la imagen; en sus reflexiones, el espacio de la imagen se presenta al mismo tiempo como el del cuerpo, porque ambos participan de las mismas espacialidades.

En ese dominio de la imagen que ya no puede abarcarse de ninguna manera contemplativamente, se anulan la distancia y las fronteras entre sujeto e imagen, en tanto que el sujeto mismo ha

penetrado en el espacio de la imagen, al participar en él con su propio cuerpo. (Weigel, 1999, p. 50)

A partir de la recolección de algunos fragmentos citados en *Libro de los pasajes*, intentaremos construir una posible interpretación sobre la mirada que tenía Benjamin al respecto, siguiendo tres ejes: la moda como el reino de la muerte, como factor de diferenciación de clase y, finalmente, en sus dimensiones subjetivas individuales y sociales, donde se pueden observar los fenómenos de fetichización no sólo de los cuerpos, sino también de las relaciones humanas que se establecen en los medios digitales, así como el creciente narcisismo que les impide a las nuevas generaciones —los llamados *millennials* y los *centennials*— conectarse/vincularse afectiva y emocionalmente de manera sana, profunda y duradera.

La moda, la mujer y el reino de la muerte

¡Doña Muerte! ¡Doña Muerte!

Giacomo Leopardi

(Benjamin, 2013, p. 91)

Para Benjamin, la moda ha inaugurado el lugar de intercambio dialéctico entre la mujer y la mercancía —es decir, entre el placer y el cadáver—, donde la imagen cosificada de la mujer se ha convertido en un instrumento al servicio de la reproducción del capitalismo, el cual, sabemos, es un sistema de aniquilación y muerte: “parodia del cadáver multiforme, provocación de la muerte mediante la mujer, amargo diálogo en susurros, entre risas estridentes y aprendidas, con la descomposición” (Benjamin, 2013, p. 92).

Diría Benjamin que la moda cambia con tanta rapidez que, cuando pellizca a la muerte y esta última intenta golpearla, ya es demasiado tarde porque ya se transformó en otra. Esto es porque la moda tiene la capacidad para renovarse, una y otra vez, al incorporar elementos del pasado y entremezclarlos con nuevas propuestas de materiales, colores, texturas o formas, pero siempre bajo el estandarte de lo más nuevo. Así se van generando tendencias en la moda que obedecen a temporalidades específicas y que son dadas por los periodos estacionales correspondientes a cada año y también a cada década. Por eso es que, cuando hablamos de las tendencias actuales de moda, tenemos que estar vislumbrando la siguiente temporada que se avecina, porque la “actual” ya se encuentra pasando de moda. En sí misma, la moda alberga una obsolescencia programada pero que promete ser sólo temporal.

Estos cambios acelerados en las tendencias de la moda favorecen a una mayor producción de mercancías que se ofrecen bajo la promesa de felicidad y satisfacción que da el saberse y sentirse a la moda, preferentemente consumiendo ciertas marcas comerciales que dan mayor estatus social gracias al valor de marca que algunas de ellas han logrado consolidar con el paso de los años. Pensemos en marcas como Chanel, Dior, Dolce & Gabbana o Louis Vuitton para ropa y accesorios de lujo; Nike, Adidas o Puma para artículos deportivos; Apple y Samsung para *smartphones* y otros dispositivos tecnológicos; así como Microsoft, Google y Meta Platforms para *software*, redes sociales y mensajería instantánea.

La industria de la moda genera cuantiosas ganancias. Al menos, con respecto a las prendas de vestir, se estima que al año esta industria obtiene más de un billón de dólares a nivel mundial (Orús, 2024). En el rubro de tecnologías, se calcula que el mercado de los *smartphones* en México supera los 125

mil millones de pesos al año (Aja, 2024), siendo Samsung y Apple las marcas de moda mejor posicionadas. En cuanto a Meta Platforms Inc., empresa dueña de varias de las redes sociales de moda —dígame Facebook, Instagram, WhatsApp y Messenger—, reportó ingresos de 39.1 millones de dólares en el periodo de abril a junio del 2024 (Forbes, 2024).

Definitivamente la moda ha sido una gran aliada para el desarrollo del capitalismo, cuyo campo de búsqueda para la maximización de las ganancias económicas en la última década se ha extendido al de las tecnologías digitales de la información y la comunicación, entre ellas las redes sociales. Así es como, por medio de la reactualización de la mirada benjaminiana sobre la moda, confirmamos cómo el capitalismo ha creado una ilusión de vida dada por el consumo, en especial aquel enfocado en los productos de moda que les prometen a sus clientes distinguirse y sobresalir frente a los demás (Bourdieu, 1998). Pero, si despojamos el velo de esa apariencia, observaríamos cómo en este reino prevalecen figuras de muerte: mercancías en las que pareciera haberse extinto casi por completo cualquier valor de uso... imágenes de cadáveres pálidos, fríos e inertes maquillados con intensos y vivaces colores como estrategia de *marketing* publicitario para vender más y a mayores precios.

En este sentido, dichas imágenes que nos arroja la moda nos remiten a reflexiones sobre las características de nuestra subjetividad actual, pues estamos ávidos de experiencias que le den sentido a nuestra existencia. Ahora nuestras expectativas están puestas en las redes sociales que están de moda, para sentirnos parte de algo y vincularnos con otras personas; no obstante, los medios digitales, por su misma naturaleza inmediata, apresurada, intangible y efímera, no permiten que esto suceda de manera auténtica, profunda y duradera

porque la hiperconectividad a la que nos someten nuestros teléfonos, permanentemente conectados a internet, y la gran cantidad de notificaciones que recibimos diariamente sobre cualquier actividad en redes sociales nos da la ilusión de que sí somos parte de algo, de una comunidad, y de que hemos logrado construir lazos afectivos con los demás, porque ahora ya somos “amigos” en Facebook o tenemos “seguidores” en Instagram.

Este siglo tan seco y ayuno de fantasía toda la energía onírica de una sociedad se refugió con redoblado ímpetu en el impenetrable y silencioso reino nebuloso de la moda, a donde el entendimiento no podía seguirla. (Benjamin, 2013, p. 93)

Evidentemente, Walter Benjamin no conoció las redes sociales; no obstante, desde su época ya observaba esa necesidad social de refugiarse en aquello que le prometiera una protección bajo la idea de felicidad, es decir, la moda. Ante sus ojos se revelaba cómo las fantasías y los sueños habían sido finalmente capturados por el reino de las mercancías, del fetichismo y de sus falsas promesas de felicidad, amistad y amor. La mirada benjaminiana vislumbraba cómo la humanidad, desde aquellos años, ya se encontraba frente a una época infernal que paradójicamente no quería saber nada de la muerte, pero que se desarrollaba en ella bajo la ilusión de vivir; quizá por eso todo se desenvuelve con gran velocidad en las sociedades pospandémicas, como si se quisiera eliminar toda posibilidad de interrupción y de final brusco. ¿Qué diría ahora Benjamin cuando parece que nuestras sociedades más que ser vaciadas de toda energía onírica han sido llenadas de fantasías fetichistas virtuales, de escasos segundos y que se escapan

entre los dedos del espectador/consumidor entre cada toque de pantalla, pero que, gracias a la desenfadada consecución de contenidos seriados, parecieran prologarse como estadios duraderos?

En el fetichismo, el sexo abate la barrera entre el mundo de lo orgánico e inorgánico. El vestido y el adorno son sus aliados. Está en su casa tanto lo muerto como en la carne. Incluso esta última le indica por sí misma el modo de instalarse en lo primero. El cabello es un confín extendido entre dos reinos del sexo. Hay otro que se le abre en el torbellino de la pasión: los paisajes del cuerpo. Ya no están animados, pero aún son accesibles a la vista, aunque ciertamente cuanto más se aleja, más cede al tacto o al olfato la guía a través de este reino de la muerte. En los sueños, sin embargo, no pocas veces aparecen pechos henchidos, cubiertos por completo —como la Tierra— de bosques y peñas, y las miradas han hundido su vida en el fondo de los espejos de agua que dormitan los valles. Atraviesan estos paisajes-caminos que acompañan al sexo por el mundo de lo inorgánico. La moda misma es sólo otro medio que lo atrae aún más profundamente al mundo de la materia. (Benjamin, 2013, pp. 97-98)

Benjamin (2013) nos diría que los cuerpos se someten cada vez más a la estética del maniquí, cada vez más cosificados y mercantilizados, vaciados de su propia humanidad. Tan sólo basta con observar la mirada de los y las modelos de revistas

de moda en los anuncios publicitarios o en las pasarelas de los desfiles para constatar su vaciamiento, es decir, la insistencia del canon dominante de la estética del mercado de la moda que subsume cualquier manifestación de sensibilidad individual y colectiva frente al mundo. La funcionalidad de la moda estriba en esos montajes de cuerpos mercantilizados y de otras mercancías que se ofrecen vacíos para que sean cargados por la subjetividad del consumidor. Como diría Jean Baudrillard (2009), “lo erótico está en los signos, nunca en el deseo [...] la belleza funcional de las modelos está puesta en la ‘línea’, nunca en la expresión. Esa belleza [...] es ausencia de expresión. [...] Allí estriba su funcionalidad” (pp. 162-163).

Se crea una humanidad artificial que no es la decoración pasiva del medio formal, sino el medio mismo. La moda conecta el cuerpo vivo con el mundo inorgánico; está en conflicto con lo orgánico; promueve los derechos del cadáver y el fetichismo dominante exhibe el *sex appeal* de lo inorgánico como su nervio vital (Benjamin, 2013, pp. 106-107). Por lo tanto, la moda y el cambio constante bajo las demandas estereotípicas de esta obligan a sus consumidores, en especial a las mujeres, a preocuparse permanentemente por alcanzar los estándares impuestos de belleza, sometándose a una constante revisión de cada una de las partes de su cuerpo.

La enumeración detallada de las bellezas femeninas, realzando cada una de ellas mediante la comparación, procedimiento tan querido de la poesía barroca, se atiende ocultamente a la imagen del cadáver. Este desmembramiento de la belleza femenina en sus laudables componentes se asemeja a una autopsia... (Benjamin, 2013, p. 107)

Esta disección de las partes de la imagen cosificada del cuerpo de las mujeres se ha normalizado tanto que termina viralizándose su exhibición por todos lados donde se les niega la posibilidad de manifestarse ante la mirada pública como sujetos de acción social y no sólo como meros objetos inertes, o como diría la misma cita anterior, pero en otra versión editorial.

La descripción minuciosa de la belleza femenina, cara a la poesía del barroco, en la que se evidencia cada particular a través de la similitud, sigue secretamente la imagen de un cadáver. Y esta fragmentación de la belleza femenina en sus partes alabadas es semejante a una disección, y las frecuentes comparaciones de las partes del cuerpo con alabastro, nieve, gemas y otras figuras aún más inorgánicas hacen el resto. (Benjamin, 2011, pp. 55-56)

Esa imagen secreta de cadáver que sigue el cuerpo femenino alienado como consecuencia del mercado de la moda nos revela que existe un utilitarismo que el capitalismo, ahora también fundado en lo digital, extrae de su belleza natural: cuando las características corporales coinciden con la representación dominante del cuerpo reconocido como bello y deseable, funcionan como capital simbólico, supuestamente para mayores beneficios; ese cuerpo para el otro, objetivado por la mirada y el discurso de los otros, expresa casi siempre malestares por la falta de adecuación entre el cuerpo idealsoñado y el real que se posee.

Estos malestares son creados e incentivados por la industria de la moda con el objetivo de aumentar sus ventas a partir

de la destrucción del autoestima de las mujeres y del aumento de la ansiedad que les produce su aspecto físico. Incluso se crean trastornos de la conducta que enferman sus mentes y cuerpos pero que son vistos como disfuncionalidades individuales y susceptibles de ser curadas en la medida en que cada mujer logra adecuarse a la pauta dominante de la belleza femenina que dicta el mercado, cambiando su cuerpo por medio de algún tratamiento estético, dietas y/o ejercicio físico; sin embargo, dada la dificultad para lograr con éxito esa adecuación, ahora en las redes sociales se ofrecen herramientas digitales que permiten alterar la apariencia para ajustarla a la estética que se desea alcanzar.

Por lo tanto, la moda convierte al cuerpo en un mensaje, en algo que se propone a la mirada pero que al mismo tiempo se sustrae. El cuerpo es el lugar donde el sujeto constituye una doble imagen: para sí y para el otro. El deseo de mirar se dirige primero al propio cuerpo y luego se dirige a otro, para luego retornar bajo el deseo de ser mirado, es decir, mirar y ser mirado son dos movimientos que forman parte de un mismo deseo. La posición del sujeto cambia, pero el deseo de la mirada sigue siendo el mismo. Se trata de un deseo que es atrapado por las apariencias: las falsas fachadas que son innegablemente atractivas justamente porque al mismo tiempo representan todo y nada, y también pueden ser todos, nadie o cualquiera. Por eso es que también decimos que al mismo tiempo se exhibe y se sustrae a la mirada, porque, al mostrar aparentemente todo, termina no mostrando nada, sólo su propia decadencia.

Así, miradas y deseos quedan atrapados dentro de aquella imagen alegórica de la moda donde la vida parece significar la muerte y donde el cuerpo exaltado en su belleza ha sido cosificado y se asemeja al cadáver. Para Walter Benjamin, la

figura que mejor condensa todo esto es la prostituta, quien es al mismo tiempo vendedora y mercancía, imagen y cuerpo en una sola unidad, síntesis de forma y contenido; ella representa cómo la mercancía deviene en persona y cómo las imágenes se tornan corpóreas, ya sea como autorreflexión de la imagen o encarnación en cuerpos reales (Benjamin, 2013, p. 344).

Entonces, la moda se ha convertido en espectáculo dialéctico donde lo más nuevo se constituye en medio de lo que ya ha sido, del pasado y de lo viejo, en donde, aunque todo haya cambiado, permanece siempre igual: atractivo pero impávido, sin vida. Según Jean Baudrillard (2011a), quien fue un importante sociólogo francés, la moda “es espectáculo, socialidad repetida, y que goza estéticamente de ella misma, juego del cambio por el cambio” (p. 29); ahí los cuerpos se volvían instrumentos de la moda en su dimensión material corpórea, en su sexualidad e identidad, así como en su estatus político y social.

Parece que Baudrillard coincidiría con la perspectiva de Walter Benjamin que ya mencionamos sobre cómo la moda acopla el cuerpo viviente al mundo de lo inorgánico del reino de la muerte. Además, también en estas constelaciones de imágenes sobre la fetichización de los cuerpos de la moda, se muestra la existencia de una temporalidad lineal acelerada cuya característica principal es la segura y pronta obsolescencia y desechabilidad de todo aquello que recién arriba al mercado de la moda pero que promete algún día regresar. Diría Theodor Lipps: “Cuanto más efímero es un tiempo, tanto más se orienta según la moda” (Benjamin, 2011, p. 56).

Quizá como pensaba Benjamin, el tiempo de las profecías apocalípticas finalmente había llegado: aquel en el que a causa de la luz eléctrica los hombres se quedaran ciegos y, a causa del ritmo de transmisión de noticias, se volvieran locos. Estamos

frente al eterno retorno de lo mismo, pero con diferente fachada y ahora bajo el pretexto de la novedad de lo digital y de la conexión de las redes sociales. Para la lógica capitalista, esta temporalidad es lineal, vacía y propensa al olvido. A partir de una cita de Bertolt Brecht, Benjamin (2013) advertía que la moda es el velo que ocultaba los deseos de la clase dominante y su aversión al cambio: “¡Quieren que todo siga igual, preferiblemente mil años!” (p. 99).

Distinción y clase a través de la moda

Es la encarnizada persecución de la vanidad de clase...
(Benjamin, 2013, p. 102)

Benjamin retoma un fragmento de Rudolph von Jhering de *La finalidad bien entendida* para enfatizar que la esencia/sentido de la moda no está en las motivaciones individuales, sino en las sociales. Si bien las motivaciones individuales —el afán de cambio, el sentido de la belleza, la búsqueda de lo decoroso o el impulso mimético— han intervenido en la formación del vestido, es el intento de las clases altas por separarse de las bajas, en especial, de la clase media lo que la determina.

La moda es esa barrera que constantemente se vuelve a levantar porque constantemente se abate, mediante la que el mundo distinguido intenta aislarse de la zona media de la sociedad; es la encarnizada persecución de la vanidad de clase, en la que se repite sin cesar el mismo fenómeno: el afán de unos por ganar, aunque sea una minúscula

distancia que los separe de sus perseguidores, y el de otros por anularla, adoptando rápidamente la nueva moda. (Benjamin, 2013)

Quizá Benjamin coincidió con George Simmel, a quien también retoma en varias de sus notas, cuando señala que la moda es un fenómeno de clase por excelencia, ya que sirve para distinguir a la clase más alta del resto de las clases que son inferiores: cuando estas últimas comienzan a adoptar una moda, la clase alta la abandona; es una barrera continuamente reconstruida por la clase más alta para aislarse de los sectores medios de la sociedad que la derriban cuando logran acceder a ella, donde la novedad y lo difícilmente alcanzable —ya sea por estereotipos estéticos o por precios— son condiciones imprescindibles en la moda.

Si la duración de la moda es inversamente proporcional a la rapidez de su difusión, esto implica que, además de los intereses de la separación de clases, el cambio frecuente en la moda también está determinado por el modo de producción capitalista que busca aumentar su producción y sus ganancias; para que esto suceda es preciso que las cosas se consuman velozmente y a gran escala para volverse baratas, incitando a sus consumidores a un cambio rápido que impacte en una nueva producción y distribución de mercancías a través de una estimulación erótico-libidinal de la fantasía y del deseo que produce tan sólo la idea de poder consumir los objetos de moda, que están ahí aguardando para ser nuestros.

Entonces, los objetos son producidos con el fin de que lleguen a convertirse en moda y sean consumidos de las maneras proyectadas. Su producción no solamente va a satisfacer necesidades, sino que también va a generar otras necesidades

frente al objeto que se pretende poseer; tampoco se produce solamente un objeto para que sea utilizado por un sujeto en su rol de consumidor, sino también se crea a ese sujeto consumidor con determinadas características para que esté destinado para dicho objeto. Es decir, estamos frente a procesos de construcción y emergencia de nuevas subjetividades susceptibles a reproducir estos ciclos de consumo en la moda a partir de la fetichización que implica el dominio de la forma mercancía sobre todo y todos.

De esta manera, la creación de la moda implica una producción tanto de objeto de consumo como de un modo e impulso de consumo propio de ciertas subjetividades particulares, bien sea por placer estético o para probar o afirmar una condición de clase. Por lo tanto, la moda, para que pueda existir, debe asegurar diferencias de posición en la escala de clases sociales; para tener o mantener distancia y dar cierta fluidez a la estructura social, debe parecer posible y deseable salvaguardar estas diferencias.

El pequeño-burgués [...] está obsesionado por la apariencia que muestra al otro y por el juicio que el otro tiene sobre su apariencia. Llevado a hacer demasiado por temor de no hacer bastante, dejando ver su incertidumbre y su preocupación por encontrarse preocupado como está al tener que demostrar o dar la impresión, está destinado a ser percibido, tanto por las clases populares, que no tienen esa preocupación de su ser-para-otro, como por los miembros de las clases privilegiadas que, seguros de su ser, pueden desinteresarse del parecer, como el hombre de la apariencia, obsesionado

por la mirada de los otros, y ocupado continuamente en ‘hacerse valer’ a los ojos de los demás. (Bourdieu, 2011, p. 77)

El rápido cambio en la moda y que las cosas deban ser más baratas para aumentar su consumo obligan también a un cambio de ritmo en los contenidos cualitativos de la vida y nos obligan a observar la fuerza seductora que tiene en nuestra subjetividad la representación formal del límite, del principio, del fin y del retorno.

Dichas tendencias en la moda nos dan cuenta del proceso de polarización por el cual atraviesa un objeto o hecho que seduce simultáneamente a un gran número de personas, donde, a medida que el hombre se eleva en la escala social, los objetos se multiplican, se diversifican y se renuevan (Baudrillard, 2011*b*, p. 78). La moda refleja una organización pero sin organizador, por eso es que se habla de la tiranía de la moda como otro rasgo característico: en ella existe implícito el criterio externo de que se forma parte de la sociedad y de que quien no quiera renunciar a ello debe participar de la moda, incluso rechazándola. Por ejemplo, para Theodor Adorno (2004) la moda representaba un gran peligro porque atentaba contra la cultura debido a su tendencia homogeneizante, la cual volvía a la sociedad más totalitaria.

Subjetividades narcisistas y su relación con la moda

El consumo masivamente ha dejado de ser una lógica de prestación clasista, para oscilar en el orden del utilitarismo y del privatismo individualista. (Lipovetsky, 2011, p. 86)

A partir de la mirada de Benjamin y de sus reflexiones sobre la moda que ya hemos abordado, finalmente quisiéramos indagar sobre la dimensión subjetiva tendiente al narcisismo en relación con la moda, donde este mismo parece haberse convertido también en una moda de estados mentales y emocionales característicos de las subjetividades *millennials* y *centennials*, estrechamente vinculadas a las redes sociales y proclives a adoptar dichos estados, comportamientos y actitudes, normalizándolos como parte cotidiana de sus relaciones interpersonales.

La moda, como ya mencionábamos anteriormente, implica una tendencia a contrastarse y a destacarse frente a los demás a través de la imitación de un modelo estratificado que ya ha sido aprobado socialmente. Es precisamente la imitación la que le permite al individuo actuar pese a que no haya nada de personal ni de creativo en ese acto imitativo, liberándolo de la angustia de elegir y haciéndolo aparecer como producto de un grupo, como receptáculo de contenidos sociales; la imitación se satisface con la fusión del individuo y la colectividad como igualación social, pero al mismo tiempo con la tendencia a la diversidad y al contraste individual (Simmel, 2011, p. 27). Incluso ya hemos señalado que quien no desee estar a la moda, pero no quiera renunciar al privilegio de sentirse parte de la sociedad, debe participar en ella incluso a través de su desprecio.

Ciertamente, a medida que lo efímero y banal de lo digital y de la moda invade lo cotidiano, todo lo que sea ofrecido como novedad tiene una mejor aceptación social, aunque, así como se sacralizan rápidamente los objetos, también se desechan con facilidad. Por eso Lipovetsky hablaba del *individuo-moda*: aquel que fue engendrado, a su imagen y semejanza, por la economía-moda. Esta se caracteriza por su frivolidad, por su ruptura con la tradición y porque ha generalizado “democráticamente” el gusto y la fascinación por lo nuevo en todos los planos de la vida. Se trata de un *individuo-moda* que no tiene lazos profundos con nada ni con nadie, es móvil y con una personalidad y gustos altamente cambiantes (Lipovetsky, 2011, p. 89).

Al institucionalizar lo efímero y diversificar el abanico de objetos y servicios, el apogeo de la moda ha multiplicado las posibilidades de elección, ha obligado a la persona a informarse, a acoger las novedades y a afirmar sus preferencias subjetivas: el individuo se ha convertido en un centro de decisión permanente, en un sujeto abierto y móvil, a través del caleidoscopio de los artículos. (Lipovetsky, 2011, p. 88)

Si bien es cierto que en la moda subyace el deseo de diferenciarse de los estratos inferiores para asemejarse a los de un estatus social más alto, también denota un ostracismo creciente debido a la exacerbación del individualismo que induce a los individuos a volcarse cada vez más sobre sí mismos. Diría Lipovetsky (2011): “El consumo masivamente ha dejado de ser una lógica de prestación clasista, para oscilar en el orden del utilitarismo y del privatismo individualista” (p. 86). Esto

quiere decir que pareciera que el individuo está consumiendo cada vez más para sí mismo y no para impresionar a los demás; se trata de una nueva manera de relacionarse con el mundo de las cosas y con las otras personas a partir de un individualismo narcisista del tipo *self service* (Lipovetsky, 2011).

Desde esta perspectiva, el consumo de la moda no se fundaría tanto en la búsqueda de prestigio para escalar en las clases sociales, sino en el confort, placer y utilidad que encuentra el individuo al reinventarse continuamente para alcanzar su tan anhelado bienestar, desarrollo y éxito personal, el cual también se funda en la admiración, satisfacción y goce de sí mismo y, muchas veces, en la instrumentalización emocional del otro para lograr tal fin. Para un individuo encerrado en un hedonismo narcisista, los demás siguen siendo necesarios, pero sólo para la autoafirmación y engrandecimiento de su propia imagen que él mismo quiere que sobrevaloren.

Actualmente, en las relaciones de pareja parece haber una fuerte tendencia hacia comportamientos narcisistas muy destructivos que tienden a generar un estado de permanentes conflictos que devalúan y devastan el autoestima del compañero o la compañera amorosa, así como quebrantan su voluntad. Se habla de que los narcisistas —quienes ahora parecieran estar de moda— recurren intermitentemente al *love bombing*, el cual es un bombardeo desbordado de detalles cariñosos y amorosos para manipular y enganchar una y otra vez a sus víctimas, especialmente cada vez que estas cuestionen el ciclo de abusos psicológicos y emocionales que están sufriendo (Tarancón, 2024).

Las parejas de los narcisistas se convierten en sus víctimas porque ellos las hacen sentir culpables y responsables de todo lo malo que suceda en la relación y que les cause molestia, tristeza e insatisfacción. Además, los narcisistas hacen que sus

parejas duden de su capacidad de percepción de la realidad, ya que constantemente la relación pasa de un extremo a otro, del maltrato al amor y viceversa, activando en ellas una disonancia cognitiva en la cual están en conflicto dos pensamientos simultáneos y contradictorios: si me ama, ¿por qué me odia? La mente de la víctima no puede entender cómo una persona que parece tan buena y amorosa podría estar haciéndole tanto daño; como consecuencia, la víctima se obliga a sí misma a quedarse en esa relación porque busca entender lo que está pasando y las causas; además, el narcisista para ese momento habrá insistido lo suficiente para que su víctima esté convencida de que ella es la agresora y él, su víctima.

Este es un juego muy perverso y destructivo, así como lo es el llamado *ghosting*, el cual se refiere a otra práctica de la cual se habla mucho recientemente y que consiste en suspender e ignorar sin justificación y de manera abrupta e inesperada todo contacto y comunicación con una persona, ya sea pareja, amigo(a), familiar, etc. Se piensa que fue a partir del auge de las redes sociales cuando esta práctica se volvió común, evidenciando el predominio de una cultura más egoísta y narcisista donde la empatía está en franco declive y la indiferencia va en aumento (Riotta, 2016).

El término *ghosting* se popularizó en el 2015 e ingresó al Collins English Dictionary (Riotta, 2016) en ese mismo año. Un ejemplo de esta práctica es cuando nos dejan sorpresivamente de responder mensajes en WhatsApp y llamadas; simplemente desaparecen por un tiempo, en especial si recientemente hubo algún acercamiento afectivo o sentimental significativo. La persona que aplica el *ghosting* quizá huye por miedo al compromiso o al sufrimiento, creando ansiedad en la otra persona por la incertidumbre de su paradero y por las razones que causan su ausencia, pero cuando reaparece

le produce una sobredosis de adrenalina. Se dice que entre más profunda es la caída emocional de la víctima, más fuerte será su subidón al reconciliarse. Estas intermitencias afectivas crean apegos y dependencias muy fuertes que aseguran las condiciones para que sucedan estas formas de abuso, manipulación y maltrato psicoafectivo.

Pero ¿por qué el narcisista se comporta de esta manera? Quizá porque también está buscando constantemente la validación de su imagen por parte de los demás. El narcisismo contemporáneo podría ser visto como una reacción ante la incertidumbre e inestabilidad del mundo actual de la era digital. Muchas personas se vuelcan hacia la autopromoción y en la construcción de una imagen ideal para encontrar nuevas forma de reconocimiento y control en un mundo cada vez menos asible. Aunque el narcisismo no es un fenómeno reciente, las redes sociales y las tecnologías digitales le han dado una nueva dimensión.

El impacto sobre las relaciones interpersonales y sobre la salud mental y emocional de los individuos es un tema que amerita una exploración profunda, especialmente porque, gracias a la realidad virtual y a los espacios digitales, el individuo puede construirse y proyectarse como lo desee, ampliando a su vez sus tendencias narcisistas. Esta realidad ofrece un terreno común de juegos ideales para la autorrepresentación, donde es posible crear *avatars* y ambientes mucho más inmersivos que nos permiten sentir que interactuamos con cierto control sobre el decurso de los hechos y sobre los demás.

Es por eso que, ya sea para una búsqueda de diferenciación estructural social o para satisfacer un hedonismo narcisista, el entramado invisible de la dominación capitalista se reconfigura constantemente para mantenernos narcotizados e inmóviles frente al velo de la libertad y felicidad prometidas

por las mercancías a través del consumo. Pero el malestar del sujeto engañado y defraudado siempre se revela/rebela; este experimenta ansiedad a causa del rechazo y de la indiferencia de quienes se alejan, y luego altos y adictivos niveles de adrenalina y dopamina cuando el contacto se reestablece y el conflicto se suspende para permitir un reencuentro como una luna de miel.

Es aquí donde cabe hablar de las “modas”, en plural, como manifestaciones concretas del fenómeno de la “moda”, en singular, y de la dinamización de la misma cultura. Es decir, nuestra cultura no es estática porque continuamente está produciendo y desechando modas en todos los ámbitos de la vida cotidiana (Eco, 2011, pp. 122-123). Es importante destacar que las modas, como parte de la cultura, por ser fluctuantes y rápidamente cambiantes en sus tendencias, adquieren relevancia para el análisis sociológico de las subjetividades. Por esta razón, quisiéramos identificar de manera muy general algunos rasgos subjetivos icónicos de nuestra época, que coinciden con la llegada de dos generaciones vinculadas a la creciente digitalización de la vida: los *millennials* y los *centennials*.

Sabemos que en las clasificaciones generacionales destacan ciertas tendencias de actitudes y comportamientos que viven la mayoría de los individuos que pertenecen a un determinado rango de edad. Por lo tanto, estas clasificaciones generacionales nos sirven para ubicarnos espacial y temporalmente en un periodo histórico-cultural en específico, con el objetivo de entender la manera en que los cambios sociales nos influyen y nos adaptamos a ellos, pero también sirven para darnos una pertenencia a ciertos grupos sociales.

Estas clasificaciones generacionales se extienden por periodos aproximados de 15 años y no se ha establecido con exactitud el inicio y final de cada una de ellas. Los individuos

de cada generación han sido marcados por las condiciones políticas, económicas, sociales y culturales que les tocó vivir. La generación de los *baby boomers*, aquellos que nacieron entre 1945 y 1964 aproximadamente, vivió años de bonanza económica en comparación con los periodos anteriores —razón por la que se produjo un aumento explosivo en las tasas de natalidad en países anglosajones—; se les educó con rigor y se les inculcó el valor del trabajo duro. Serán ellos quienes verán el nacimiento de los más importantes movimientos sociales del siglo xx gracias a la emergencia del activismo social: el movimiento *hippie*, la lucha por los derechos de los homosexuales, el feminismo, etc.

Después de los *baby boomers* vino la generación X, nacida entre 1965 y 1981; a esta nueva generación la marca el fin de la Guerra Fría, la caída del muro de Berlín, la aparición de la computadora y del sida, así como el canal de música MTV.

La generación siguiente fue la de los *millennials* o Generación Y, que nacieron entre 1982, aproximadamente, hasta el 2000. Por su parte, los *millennials* llegaron junto con el internet y se adaptaron fácilmente al cambio de lo analógico a lo digital, y luego a los dispositivos inteligentes: de los *cassettes* a los discos compactos para escuchar música, luego a los primeros iPod y ahora al *streaming* de plataformas como Spotify. Esta generación inauguró la era del ciberactivismo y vivió el inquietante cambio de milenio.

A la generación de los *millennials* le siguió la Generación Z o de los *centennials*, que ronda desde el año 2001 al 2010, y posteriormente llegó la generación *Alfa*, que es la nacida después del 2010 hasta la fecha. Estas generaciones ya nacieron en una época donde las redes sociales, los *smartphones* y la reproducción de contenidos en *streaming* y video *on demand* son parte intrínseca de la vida cotidiana. Son generaciones

que saben manejar muy bien las pantallas táctiles y sólo conocen una única temporalidad, la de la inmediatez, rapidez y despersonalización de las conexiones inalámbricas de los dispositivos electrónicos táctiles, interactivos y virtuales.

Actualmente, los *millennials* son la generación que encabeza la población económicamente activa; no obstante, su ingreso al mercado del trabajo no les ha dado mejores oportunidades salariales ni condiciones laborales libres de violencia y discriminación. Diariamente se enfrentan a las presiones de un demandante e intensivo sistema de trabajo que les exige mayor eficiencia y tiempo, prometiéndoles como principal recompensa su éxito y realización personal y profesional. Muchas veces es inevitable para ellos sentirse frustrados porque aunque demuestren mayores capacidades en sus trabajos y entreguen mejores resultados, no necesariamente sus condiciones laborales van a mejorar. En cambio, los *baby boomers* si obtuvieron recompensas económicas a corto plazo por su trabajo duro y sistemático e incluso a la edad de 30 años ya podían darse el lujo de tener un trabajo fijo, casa propia, coche, esposa e hijos, y muchas veces sin necesidad de contar con un título universitario. ¿Trabajar para vivir, vivir para trabajar? Eso se preguntan hoy los *millennials*. Finalmente, serán los *millennials* quienes coincidirán con la figura del narcisista de la que hemos hablado anteriormente y se convertirán en el modelo de trabajador 24/7 que trabaja autoexplotándose las 24 horas al día durante los siete días de la semana. Pero de esto hablaremos en los siguientes apartados de este libro.

Reflexión final

Este recorrido a través de las reflexiones e interpretaciones de las notas, citas y fragmentos inconclusos que Walter Benjamin agrupó en torno al tema de la moda en *Libro de los pasajes* ha sido abundante en imágenes que se agrupan como constataciones para iluminar nuestra búsqueda de pistas y huellas sobre la relación actual entre la moda, el creciente narcisismo y la subjetividad actual vinculada a los espacios digitales. Hemos transitado por las avenidas del reino de las mercancías y por sus figuras de muerte, que fueron creadas por el capitalismo para asegurar nuevos mecanismos de dominación.

La moda se nos ha revelado como ese espectáculo dialéctico donde lo más nuevo se constituye en medio de lo que ya ha sido, de lo viejo, y donde todo cambia permaneciendo siempre igual. Nos parece que estamos frente a un tiempo tan monótono que se vale de todos los recursos posibles, ahora en las espacialidades digitales, para crear una ilusión de novedad y cambio constante que mantenga enganchados a sus consumidores/espectadores en su fascinación por lo siempre nuevo, por el alto estatus social y por el tan anhelado y egocéntrico éxito personal y profesional.

Por lo tanto, observamos cómo en la moda —o también podríamos llamarla, a la manera benjaminiana, Doña Muerte— todo se disfraza de vida, deseo y felicidad para satisfacer esas necesidades creadas por el mercado para sentirnos vivos, amados y deseantes. Todas esas mercancías que se nos ofrecen a través de los escaparates y de los anuncios publicitarios en las redes sociales evocan la fascinación que nos produce ese mundo de ensueño que, pese a su ambiente lúgubre, inmóvil e inmutable, es preferible con frecuencia como espacio de fuga psicoemocional frente a las historias diarias de

destrucción, horror y violencia que invaden nuestro entorno cotidiano inmediato. Por ejemplo, nos distraemos para no ver la devastación y las pérdidas humanas ocasionadas por las guerras, la explotación que sufren los trabajadores, la falta de empleos, los bajos salarios, la pobreza y el hambre, la anorexia y bulimia de las modelos y de los y las jóvenes que los imitan, la violencia diaria, el sufrimiento de los suicidas, la contaminación ambiental, la destrucción del planeta...

Por medio de la moda nuestras miradas y energías libidinales se centran en aquellas mercancías que deseamos poseer, para sentir que finalmente somos, tenemos y nos parecemos a la imagen de éxito que queremos llegar a ser: ese automóvil caro, ese vestido glamuroso, esos zapatos de diseñador, ese perfecto cuerpo *fitness* o ese *influencer* adinerado.

Probablemente Benjamin nos obliga a ver imágenes de muerte en la moda porque se dio cuenta de que esta se ha convertido en un excelente instrumento para adormecer consciencias. Por lo tanto, cabe preguntarnos: ¿Cómo romper el encantamiento del mercado de la moda para enfrentarnos y resolver las problemáticas que están afectando y destruyendo a la humanidad y al planeta en el que vivimos? ¿Cómo escapar de ese reino de la muerte cuando este mismo se nos ha ofrecido como salida?

Con estas preguntas finales queremos dejar abierta la discusión en torno al tema de la moda, del fetichismo y del narcisismo en nuestras sociedades actuales, así como la lectura de dichos fenómenos a partir de la reactualización de las interpretaciones de Walter Benjamin y sus propuestas teórico-filosóficas y epistemológicas. Reivindicamos la importancia de una mirada crítica que no ignore ninguna expresión o práctica de la vida cotidiana por considerarla banal pues, como diría

Sigfried Kracauer (2008), es en esos pequeños detalles minúsculos donde se condensa la esencia de una época y donde se refleja estéticamente el material básico para cualquier análisis filosófico y sociológico de la misma desde la vida cotidiana.

Finalmente, aún quedan más reflexiones por hacer sobre la subjetividad *millennial* en relación con su hiperconectividad a las redes sociales, su hiperexpresividad y sus dinámicas de trabajo y descanso, tanto en el aspecto de su salud mental y emocional —porque tienden a manifestar comportamientos adictivos, a aislarse, a sufrir depresión y ansiedad e incluso hasta llegar al suicidio— como en cuanto a la violencia digital que sufren en los espacios digitales, como la *sextorsión* o el *ciberbullying*, y a las exigencias que se autoimponen para rendir en un mundo altamente exigente y acelerado que busca igualarse con los ritmos de la instantaneidad e inmediatez de las nuevas tecnologías digitales. Pero esto ya será la tarea de los apartados posteriores, para darle continuidad a estas y otras reflexiones más.

Referencias bibliográficas

- Adorno, T. (2004). *Teoría estética*. Akal.
- Aja, A. (31 de enero de 2024). Datos sobre el mercado de smartphones en México, *El Economista*. <https://www.economista.com.mx/opinion/Datos-sobre-el-mercado-de-smartphones-en-Mexico-20240131-0117.html>
- Baudrillard, J. (2011a). Modelos y estéticas. En P. Croci & A. Vitale (comps.), *Los cuerpos dóciles. Hacia un tratado sobre la moda* (pp. 28-32). La Marca Editora.
- (2011b). El objeto de consumo. En P. Croci & A. Vitale (comps.), *Los cuerpos dóciles. Hacia un tratado sobre la moda* (pp. 77-84). La Marca Editora.

- (2009). *La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras*. Siglo XXI. <http://ganexa.edu.pa/wp-content/uploads/2014/11/ARTGBaudriillardJeanLaSociedadDeConsumoSusMitosSusEstructuras.pdf>.
- Benjamin, W. (2013). *Libro de los pasajes*. Akal.
- Benjamin, W. (2011). Parodia de un cadáver colorido. eEn P. Croci, & A. Vitale (Comps.), *Los cuerpos dóciles. Hacia un tratado sobre la moda* (pp. 32-58). La Marca Editora.
- Bourdieu, P. (2011). Lógica de la distinción. En P. Croci & A. Vitale (comps.), *Los cuerpos dóciles. Hacia un tratado sobre la moda* (pp. 72-77). La Marca Editora.
- (1998). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Taurus.
- Buck-Morss, S. (1995). *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*. Visor.
- Eco, U. (2011). Modas culturales. En P. Croci & A. Vitale (comps.), *Los cuerpos dóciles. Hacia un tratado sobre la moda* (pp. 121-123). La Marca Editora.
- Forbes Staff (1 de agosto de 2024). Meta logra fuertes ingresos publicitarios globales y gestiona eficientemente los costos de IA, *Forbes*. <https://www.forbes.com.mx/meta-logra-fuertes-ingresos-publicitarios-globales-y-gestiona-eficientemente-los-costos-de-ia/>
- Kracauer, S. (2008). *La fotografía y otros ensayos. El ornamento de la masa I*. Gedisa.
- Lipovetsky, G. (2011). El placer del valor de uso. En P. Croci & A. Vitale (comps.), *Los cuerpos dóciles. Hacia un tratado sobre la moda* (pp. 85-90). La Marca Editora.
- Orús, A. (19 de junio de 2024). Moda y confección de ropa en el mundo - Datos estadísticos, *Statista*. <https://es.statista.com/temas/11039/confeccion-de-ropa-en-elmundo/#:~:text=La%20industria%20de%20la%20moda,dólares%20estadounidenses%20a%20nivel%20mundial>.
- Riotta, C. (5 de febrero de 2016). Where Did the Term “Ghosted” Come From? Origin of the Web’s Favorite Term for Abandonment, *MIC*. <https://www.mic.com/articles/134418/where-did-the-term-ghosted-come-from-origin-of-the-web-s-favorite-term-for-abandonment>
- Simmel, G. (2011). Moda y sociedad. En P. Croci & A. Vitale (comps.), *Los cuerpos dóciles. Hacia un tratado sobre la moda* (pp. 25-28). La Marca Editora.

- Tarancón, J. (1 de abril de 2024). Love bombing: la manipulación narcisista, *Instituto Psicología-Sexología Mallorca*. <https://www.psicologia-sexologiamallorca.com/love-bombing-manipulacion-narcisista/>
- Weigel, S. (1999). *Cuerpo, imagen y espacio en Walter Benjamin. Una relectura*. Paidós.

Selfies y reels. Imágenes sobre la virtualidad de nuestro tiempo

Introducción

Este segundo ensayo parte del análisis de dos objetos concretos y muy conocidos del mundo digital de este nuevo milenio, para indagar críticamente sobre las subjetividades contemporáneas vinculadas a la creciente digitalización de la vida y su sometimiento a nuevas formas de dominación por parte del capital en relación con los espacios digitales. Los objetos a los que nos referimos son las *selfies* y los *reels*, que no sólo son en sí mismos imágenes virtuales producidas por los y las usuarias de las redes sociales, sino que también nos pueden ofrecer constelaciones de imágenes —en un sentido benjaminiano— sobre la esencia virtual de nuestro tiempo. Para ello, partiremos de las propuestas epistemológicas y conceptuales de autores clásicos de la Teoría Crítica como Walter Benjamin y Theodor Adorno, y las interconectaremos con aportaciones de autores más contemporáneos como John Berger, Franco Berardi y Byung Chul Han.

Con la intención de interpretar dichas imágenes sobre la virtualidad de nuestro tiempo de forma dialéctica, rastreamos lo no-idéntico dentro de las imágenes cosificadas que muestran las *selfies* y los *reels*, con la intención de salvar la

esperanza hacia la posibilidad de un cambio social, no como una esencia, sino como lucha. Nos posicionaremos frente a estas imágenes que se convierten en significativas muestras de tejido social y que nos revelan la fetichización del mundo como un proceso y no como algo ya acabado o estable. Será pertinente cuestionarnos sobre la importancia de la experiencia ante la creciente tecnologización y digitalización de la vida cotidiana, así como el auge de psico-sintomatologías que apuntan hacia un capitalismo más invasivo y depredador que deshumaniza y virtualiza todo reduciéndolo a simples datos informáticos.

La importancia de las *selfies* y los *reels* en los hábitos digitales cotidianos

Desde su nacimiento, las redes sociales han incentivado a sus usuarios a crear y compartir constantemente contenidos digitales sobre su apariencia física y sus actividades cotidianas, con la posibilidad de agregarles efectos, filtros y *stickers* para hacerlos más atractivos y divertidos para sus seguidores digitales. Rápidamente pasamos de la fascinación por tomar fotografías de todo lo que nos rodeaba a fotografiarnos a nosotros mismos —es decir, tomarnos *selfies*—, y luego a grabarnos por escasos segundos haciendo parodias, dando consejos o *tips* de motivación personal, contando chistes u ofreciendo recorridos turísticos, además de utilizar *memes* o fragmentos de otros *reels*. Tanto las *selfies* como los *reels* constituyen la mayor cantidad de contenido que alimenta redes sociales como Facebook, Instagram y TikTok, a través de los cuales se genera un mayor número de usuarios registrados y activos.

Por ejemplo, TikTok ofrece la posibilidad de crear y publicar breves videos con escasos segundos de duración, para que sean vistos por millones de personas, por lo que se ha vuelto la plataforma de los *reels* por excelencia, quizá como Facebook e Instagram lo han sido con respecto a las *selfies*. En 2022, ByteDance Ltd, que es la empresa dueña de TikTok, declaró que en todo el mundo tenía más de 1,023 millones de usuarios activos al mes que pasaban un promedio de 23.6 horas en la aplicación, mientras que para enero de 2024 ya sumaban 1,562 millones que se conectaban por 33 horas y 38 minutos al mes (Silverio, 2024). Tan sólo en México, en el 2022 TikTok tenía 50.5 millones de usuarios, y ahora, en lo que va del 2024, son 74.1 millones de usuarios (Silverio, 2024). Aproximadamente se suben al día más de 11 millones de videos a TikTok, y no existe un límite máximo de videos permitido por cada cuenta de usuario para subir por día (De Miguel, 2024).

Estas cifras sobre los usuarios y sus tiempos de conexión se traducen en que ByteDance, para finales del 2023, adquirió un valor estimado de 223.5 billones de dólares (Silverio, 2024), lo cual significa que las interacciones de los usuarios de esta plataforma le generan a la empresa cuantiosas ganancias económicas.

Si recuperamos estos datos estadísticos puntuales es para tener un punto de partida concreto y en común para ir entretejiendo nuestras reflexiones sobre las *selfies* y los *reels* como objetos de estudio que no han sido seleccionados al azar, sino que contienen y nos revelan imágenes sobre la virtualidad de nuestro tiempo, dada su excesiva presencia en nuestras prácticas digitales cotidianas y en la importancia que estos adquirieron para la reproducción de la lógica capitalista, fincada ahora también en lo digital.

Esta incesante y acelerada producción y consumo de contenidos digitales nos somete a ritmos de interacción cada vez más apresurados, lo que obliga a nuestra vista y a nuestros dedos, puestos sobre las pantallas táctiles de nuestros dispositivos, a alcanzarlos. Pareciera que esa virtualidad que caracteriza nuestra época está construyendo una nueva manera de experimentar el transcurrir del tiempo mismo; se revela como una lógica tiránica que organiza socialmente el tiempo con base en la inmediata demanda de respuestas instantáneas y constantes en espacios digitales, tanto en el sentido de una electroestimulación libidinal como de una obtención de mayores cantidades de información y de flujos comunicativos. Nos referimos a que se está creando una temporalidad antagónica a los ritmos de la naturaleza, en los que antes de la era digital todavía los hombres vivíamos, sincronizados con las salidas y las puestas del sol que nos indicaban cuándo iniciar y concluir los trabajos diarios, y cuando todavía nuestras ingenierías genéticas no inducían ni apresuraban el desarrollo de la vida misma.

Se trata de una apropiación más voraz de los tiempos liberados del trabajo y consagrados para el descanso, volviéndonos dependientes de la sobrevigilancia de las notificaciones de nuestros celulares, que nos anuncian un *nuevo like, follower* o transmisión en vivo. Además, impacta directamente en la prolongación de los tiempos de trabajo y en su intensificación. Después del traslado de las actividades laborales de las oficinas a los hogares a causa del confinamiento ocasionado por la pandemia del Covid-19, no hay hora establecida para comenzar o dejar de responder mensajes de WhatsApp y correos de trabajo, así como tampoco hay concentración mental en alguna tarea en específico pues, con la simultaneidad de

tiempos y espacios para diversas actividades, los días se han vuelto más agotadores a causa del *multitasking*.

Ante estas problemáticas sobre la aceleración y comprensión del tiempo, la hiperconectividad y el hiperconsumo, así como la intensificación del trabajo a distancia, en este texto nos proponemos dialogar con la realidad sensible inmediata de las *selfies* y los *reels*, lo cual se dividirá en dos apartados. El primero abordará lo no-idéntico como elemento constitutivo de estas imágenes que circulan en redes sociales, y el segundo indagará sobre el empobrecimiento de la experiencia que ha quedado subsumida por el dominio de lo igual que refuerzan los entornos digitales. Finalmente, se esbozarán algunas ideas finales sobre las transformaciones del capitalismo en la era digital, entre otras cosas.

Lo no-idéntico en las *selfies* y en los *reels*

Como bien sabemos, las *selfies* son fotografías que cada usuario se toma a sí mismo por medio de las cámaras frontales que traen todos los *smartphones*. Son autofotografías que se eligen cuidadosamente dentro de una secuencia de fotos y que son retocadas por alguna aplicación para mejorar la apariencia. Cada usuario decide el lugar, el gesto, la pose, el filtro y la leyenda que le asignará a su propia imagen cuando la publique en redes sociales. Esta fabricación mediada de la imagen propia por medio de herramientas digitales es la que nos interesa observar, ya que sólo en la virtualidad es posible crear imágenes fotográficas que difieran de sus originales. En otras palabras, una fotografía es la representación fiel del objeto capturado; ese es su fin último.

Pero las *selfies* son más que sólo fotografías, porque están siendo imágenes construidas a partir de un original y manipuladas por y para la mirada del espectador/consumidor a través de recursos digitales, obedeciendo las directrices de un sistema que establece lo que debe ser exhibido y el modo para hacerlo. Esto también implica dos aspectos: uno en el que el productor de su propia imagen se convierte en el primer espectador de esta, experimentando una especie de alienación o extrañamiento con respecto a sí mismo; y el otro, donde, a pesar de que se presentan como objetos meramente individuales, las *selfies* se descubren como productos sociales en los que se revelan formas de dominación de la lógica capitalista que operan también en lo digital.

Con los *reels* sucede algo similar. Aunque técnicamente difieren de las *selfies* porque son videos, es decir, imágenes en movimiento con sonido y no imágenes estáticas, comparten las posibilidades de convertirse en representaciones de una multiplicidad de imágenes que se crean y recrean en el imaginario social sobre cómo debemos de ser o parecer; aunque las posibilidades técnicas del *reel*, por ser videos breves, potencializan su capacidad para contener una mayor cantidad seriada y dinámica de contenidos políticos, sociales y culturales no necesariamente identificables a primera vista, sino que pudieran estar ocultos o siendo negados por la dimensión positivizada de las fotografías y los videos, son fundamentales para la comprensión del mundo actual.

Con la intención de indagar sobre este abanico de imágenes contenidas en las *selfies* y en los *reels* desde una perspectiva crítica, recordemos las propuestas de análisis de Walter Benjamin y Siegfried Kracauer sobre qué mirar, cómo mirar y cómo atravesar cuidadosamente las diferentes capas que componen

cada una de estas imágenes, para poder llegar a los elementos más profundos que las constituyen. Por ejemplo, en la obra de Walter Benjamin es posible percatarnos de su persistente interés sobre las imágenes y sobre todo aquello que escapa a la mirada; como en su proyecto inconcluso del *Libro de los pasajes*, donde incluyó más de un siglo de minúsculos detalles de la ciudad de París, abarcando desde las alturas de la Torre Eiffel hasta el profundo mundo de las catacumbas. Tal como lo señala Susan Buck-Morss (1995), “el proyecto de los Pasajes desarrolla un método filosófico altamente original, que podría ser descrito como la dialéctica de la mirada” (p. 22), y que se basa en el poder interpretativo de las imágenes. Por esta razón, para Benjamin fue fundamental dirigir su mirada hacia lo minúsculo y/o banal que pasa desapercibido o que es ignorado, porque para él ahí radicaba el potencial para interpretar las constelaciones de imágenes que se formaban entre las cosas alienadas y los nuevos significados asumidos por el observador.

A la vez que la fotografía abre en ese material los aspectos fisiognómicos de mundos de imágenes que habitan en lo minúsculo, suficientemente ocultos e interpretables para haber hallado cobijo en los sueños en vigilia, pero que ahora, al hacerse grandes y formulables, revelan que la diferencia entre técnica y magia es desde luego una variable histórica. (Benjamin, 2002c, p. 11)

Por otra parte, muy en sintonía con las intenciones de Benjamin, para Siegfried Kracauer (2008) el análisis de las más minúsculas, discretas e inadvertidas expresiones aparentemente superficiales de una época permiten determinar el lugar que

esta ocupa en el proceso de la historia, en vez de partir de los juicios que esta hace sobre sí misma. Nos diría este autor que se trata de observar aquellas expresiones que, por ser de naturaleza inconsciente, “garantizan un acceso inmediato al contenido fundamental de lo que existe o es” (Kracauer, 2008, p. 51).

Tomando en cuenta ambas propuestas de mirada, tanto la de Benjamin como la de Kracauer, podríamos pensar a las *selfies* y a los *reels* como aquellas imágenes fotográficas y de video que —a pesar de poder parecernos a primera vista como banales y como una moda vacía y sin sentido social más que el de la mera reproducción técnica— podrían convertirse en materia prima de análisis y reflexión para el conocimiento de la subjetividad actual (Vedda, 2008). Estas ofrecerían a la mirada atenta y curiosa reflejos estéticos de la racionalidad capitalista que subsume y sobreexplota gran parte de nuestras vidas en el sentido de nuestras fuerzas vitales y no sólo de las actividades que realizamos, es decir, tanto en la manera de experimentarlas como en las condiciones materiales y objetivas ya existentes. Por lo tanto, nos ofrecen imágenes que refieren asuntos conceptuales y experienciales, tanto interiores como exteriores, sobre lo individual y lo social. Aquí, es importante resaltar que no pretendemos reducir la riqueza interpretativa de estas imágenes a meras dicotomías, sino que deseamos utilizarlas para señalar esos extremos de la realidad que suelen entenderse como completamente separados a pesar de que ninguno podría existir sin su contraparte. Es decir, estos mantienen una relación dialéctica y antagónica que hay que observar y que nos permite tener un mejor panorama del complejo entramado social que deseamos analizar.

Como consecuencia, las *selfies* y los *reels* adquieren para esta reflexión un carácter simbólico que muestra aspectos relevantes sobre la esencia de nuestra época y que nos permite

acceder a los contenidos de lo existente, cuestionándonos sobre las posibilidades de existencia de todo aquello que podría llegar a ser en un futuro cercano, por ejemplo, la realización del anhelo de una vida mejor.

El espectador se siente irresistiblemente forzado a buscar en la fotografía la chispita minúscula de azar, de aquí y ahora, con que la realidad ha chamuscado, por así decirlo, su carácter de imagen, a encontrar el lugar inaparente en el cual, en una determinada manera de ser de ese minuto que pasó hace ya tiempo, anida hoy el futuro y tan elocuentemente que, mirando hacia atrás, podemos descubrirlo. La naturaleza que habla a la cámara es distinta de la que habla a los ojos; distinta sobre todo porque un espacio elaborado inconscientemente aparece en lugar de un espacio que el hombre ha elaborado con conciencia. (Benjamin, 2002c, p. 10)

Asimismo, pensándolas metafóricamente, podríamos transformarlas en imágenes interactivas en miniatura que nos atraen con la frustración de saberse miradas por todos y todas pero, a la vez, siendo completamente ignoradas. Quizá algo nos quieren comunicar, luchan por hacerse visibles a través de la dimensión técnica y tecnológica que domina toda la atención y buscan con insistencia que alguien esté dispuesto a sostenerles la mirada, es decir, a no temerle al *shock* producido por el reconocimiento de la falsedad de las apariencias inmediatas para lograr traspasarlas, abriéndose como ventanas inmersivas que nos permiten enfrentarnos a lo que solemos negar: quienes deseamos ser o al menos parecer, nuestros miedos e inseguridades, así como nuestros fracasos

y frustraciones, pero también nuestros deseos, sueños y esperanzas. Esto es justamente a lo que se refiere la categoría de lo no-idéntico, planteada por Theodor Adorno (2002) como aquello que está siendo negado por la misma identidad, que en este caso podríamos ejemplificar a través de las emociones o los sentimientos que pueden motivar a que alguien se tome una *selfie* o publique un *reel*, pues la dimensión identitaria estaría representada en la sonrisa del usuario, dando la falsa apariencia de que la emoción detonante de su contenido digital sea la alegría, cuando en realidad, quizá, haya sido motivado por un sentimiento de soledad o por el deseo de sentirse acompañado y/o querido, que está siendo negado por la imagen y, en primera instancia, por el usuario.

Sólo a través de nuestro pensamiento crítico, gracias a su capacidad imaginativa y creativa, podremos recrear en nuestras mentes todas estas posibles imágenes consteladas y contenidas en forma negada en este tipo de contenidos en las redes sociales, para no quedarnos únicamente en las apariencias de lo que parecen únicamente retratar, como si todo en el mundo —en especial en los espacios digitales— fuera felicidad, amistad, amor y libertad total. Debido a la violenta sobresaturación y rápida circulación de los contenidos digitales, difícilmente nos tomamos el tiempo para leer e interpretar las imágenes que se nos ofrecen como usuarios de las redes sociales, y más aún desde una perspectiva crítica. No obstante, es algo que deberíamos esforzarnos por hacer, de ahí la importancia de reactualizar a los autores clásicos y sus propuestas, como la de la dialéctica negativa, propuesta por Theodor Adorno (2002, p. 331), para reflexionar estas problemáticas contemporáneas y tratar de buscar soluciones o al menos hacernos conscientes de nuestras decisiones y acciones, pues sólo así podremos analizar esas imágenes de lo no-idéntico que expresan nuestros

malestares como resultado de un sistema global que no puede asegurar las condiciones necesarias de reproducción de la vida, tanto social como natural, y que además genera una temporalidad de violencia, destrucción y muerte.

Por esta razón, con la intención de generar nuevas propuestas de mirada para una mejor comprensión de estas imágenes que reflejan la virtualidad de nuestro tiempo, insistimos en la necesidad de ejercitar nuestro pensamiento en estas habilidades de rastreo de lo que está siendo negado por las imágenes cosificadas que aparecen en primer plano en los contenidos de las redes sociales y que aparentan la plenitud de una sociedad del consumo que no se cansa de seguir fabricando nuevas necesidades y deseos. Se trata de lo no-idéntico que no desaparece en la síntesis en la imágenes publicadas en redes sociales, que sobrevive siendo negado y en tensión dentro de ellas, y no sólo eso, sino que además es lo que les da sentido y las constituye, pues sin lo no-idéntico simplemente la identidad no se realizaría y las imágenes para las fotografías o los videos no existirían, porque no habría elementos suficientes para conformarlas.

Insistimos, cuando nos referimos a la categoría de lo no-idéntico, pensamos en que detrás de la imagen de una sonrisa y de un grupo de amigos felices en la convivencia puede haber tristeza o enojo por no poder obtener el empleo deseado, por no tener la casa o coche soñados, la relación ideal o el suficiente tiempo para convivir con la familia y los amigos. No obstante, esto no significa que no experimenten algún instante de alegría auténtica quienes capturan en sus fotos o videos dichos momentos y los publican en sus redes sociales, pues no se trata de indagar sobre la veracidad de lo experimentado, sino de hacer visibles los factores que se combinan y que hacen que dichos instantes cobren relevancia y excepcionalidad

como para hacerlos saltar del *continuum* al ser capturados mediante el lente de una cámara.

En relación con esta idea sobre lo que pervive en tensión dentro de las *selfies* y los *reels*, para Benjamin (2002a), es posible observar en la fotografía, así como en las obras de arte, dos dimensiones valorativas: la cultural y la de exhibición. En el caso particular de la fotografía, pese a la predominancia de su valor exhibitivo, su valor cultural no cede sin resistencia, encontrando en el rostro humano su última trinchera. Y sería en el recuerdo de esos seres queridos retratados que evocan las expresiones de su rostro donde hallaríamos albergado lo no-idéntico, pues esto es lo que le ha dado persistencia a la práctica fotográfica a través de los años, y no sólo la posibilidad de que las fotos puedan ser exhibidas.

En la fotografía, el valor exhibitivo comienza a reprimir en toda la línea al valor cultural. Pero este no cede sin resistencia. Ocupa una última trinchera, que es el rostro humano. En modo alguno es casual que en los albores de la fotografía el retrato ocupe un puesto central. El valor cultural de la imagen tiene su último refugio en el culto al recuerdo de los seres queridos, lejanos o desaparecidos. En las primeras fotografías vibra por vez postrera el aura en la expresión fugaz de una cara humana. Y esto es lo que constituye su belleza melancólica e incomparable. Pero cuando el hombre se retira de la fotografía, se opone entonces, superándolo, el valor exhibitivo al cultural. (Benjamin, 2002a, p. 41)

Además, detrás de la aparente espontaneidad con la que se presentan las imágenes contenidas en las *selfies* y los *reels* hay un rápido pero cuidadoso proceso de montaje y edición que pretende encaminar la mirada del espectador hacia lo que desea ser mirado y hacia el modo en que se debe mirar —desde los efectos de luz, las expresiones y posturas hasta los efectos o filtros de edición—, lo que asegura que eso no-idéntico no se muestre en el primer plano de la fotografía o el video. No obstante, como hemos dicho, este existe y sobrevive en resistencia frente al principio de identidad dominante al que se someten dichas imágenes.

Como productores y consumidores activos de imágenes, cada usuario en las redes sociales captura y edita sus propias imágenes para ser ofrecidas a las insaciables miradas de otros usuarios que esperan ansiosas nuevos contenidos. Esto significa que, con la cuidadosa producción de estas imágenes, cada usuario busca satisfacer la mirada de los demás, aunque sea por un par de segundos, para poder encontrar su propia satisfacción al recibir a cambio un *like*, un “me encanta” o un “me importa”. Quizá por eso sentimos la necesidad de manipular al máximo todos los elementos editables de nuestras imágenes a través de efectos, filtros y *stickers*. Antes, las habilidades del *photoshop* eran exclusivas de los profesionales de la fotografía, pero ahora están al alcance de todo aquel que descargue una aplicación sin tener ninguna preparación profesional para lograr que su *selfie* o *reel* se adecue a las exigencias del modelo dominante de belleza, placer y felicidad. De esta manera, todo se puede cambiar: el color de cabello y ojos o el tono de la piel; se puede alargar la cara y el cuello, adelgazar los brazos, el abdomen y las piernas; el paisaje o los elementos de fondo; la música, etc.

Así como las posibilidades de la edición de imágenes están al alcance de todos y todas, también lo está el montaje, el cual consiste en disponer cuidadosamente el lugar y la posición que ocuparán los elementos materiales que integran una instalación cotidiana que posteriormente será retratada por la lente de una cámara. Recordando nuevamente a Walter Benjamin, el concepto y proceso del montaje para él fue muy importante dentro de sus reflexiones sobre la fotografía y el cine, pues implicaba un juego que arrancaba los elementos de la realidad inmediata y que lograba despertar su lenguaje latente (Adorno, 2004). Es en ese principio de construcción que da paso el montaje, donde se lleva a cabo “la síntesis de lo múltiple a costa de los momentos cualitativos, de los que se apodera, igual que del sujeto, que en ella cree borrarse mientras se lleva a cabo” (Adorno, 2004, p. 82).

En otras palabras, cuando se construye una imagen fotográfica o un video, necesariamente se tiene que montar toda una escena fiel a los fines de representación para los cuales se utilizará dicho material, lo cual incluye una variedad de elementos cuantitativos y cualitativos, como escenografía, mobiliario, luces, actores, vestuario, poses, gestos y actitudes... que son sometidos y se combinan en una sola imagen o en una secuencia de imágenes, dejando de existir autónomamente por ellos mismos, pues se convierten en parte intrínseca de las imágenes capturadas por la cámara, y sólo existen en determinadas combinaciones gracias a su materialización. Dichas imágenes también incorporan la mirada de todos los sujetos que participan en su producción, es decir, quienes aparecen como actores en primer plano, quienes presencian dicha captura, así como quien realiza la grabación con su celular (Berger, 2012). Posteriormente, estos contenidos de

imágenes buscarán atraer al sujeto que las contemplará para que se adentre, mezcle y desaparezca en ellas; quizá es algo muy similar a lo que sucede en la experiencia estética frente a las obras de arte.

La incansable búsqueda por la experiencia y los nuevos mecanismos de dominación

Hasta el momento hemos planteado que tanto las *selfies* como los *reels* están compuestos por constelaciones de imágenes en el sentido benjaminiano, que nos permiten rastrear elementos ocultos o negados, tanto objetivos como subjetivos, tanto dentro como fuera de la pantalla, que nos hablan sobre lo característico de nuestro tiempo. Pero ¿qué entendemos por *constelación* en el sentido benjaminiano?.

Para Walter Benjamin (2013), las imágenes no son sólo objetos, sino que se convierten en medios que nos permiten recuperar y reincorporar cognoscitivamente elementos gráficos a través del pensamiento dialéctico, de la experiencia y lo sensible. Así como a dichas imágenes las constituye el movimiento propio de las ideas, también les corresponde un instante relampagueante que las inmoviliza cuando las pensamos, y es justo en ese momento cuando se detienen y se abre el tiempo, que se nos presenta como una constelación de imágenes amalgamadas y dispuestas para ser leídas dialécticamente, que hacen visible ese pasado que las conforma —es decir, todo lo que ha penetrado en ellas y todo lo que ha desaparecido— y nos muestran ese *ahora de la cognoscibilidad* del que habla Benjamin (Hillach, 2014).

Esta es la manera en la que interpretamos la idea benjaminiana de *constelación*, en la cual encontramos la posibilidad

de reflexionar sobre la virtualidad de nuestro tiempo a través de esta propuesta de pensamiento en imágenes. Así es como observamos que las fronteras del mundo digital son altamente porosas y se entremezclan entre sí, ingeniándose las constantemente para absorber cada vez más elementos de lo no digital, para que acaben digitalizados. Hoy en día ya no es posible cuestionar la realidad de los entornos virtuales ni tampoco de señalarla como si fuera otra realidad separada, pues ahora todo está completamente interconectado y en permanente conexión, como una sola realidad social que se experimenta como si fuera un mismo mundo. Y lo es, es el mundo del capital.

Así, con la consecuente y progresiva desaparición de los límites fronterizos entre lo que décadas atrás se identificaba como dos realidades completamente diferentes, no sólo por las dimensiones técnicas y tecnológicas que posibilitaban su existencia, sino por el tipo de experiencias que generaban, ambas realidades coinciden en algo más: el vaciamiento de la experiencia que busca justificarse y compensarse mediante su virtualización, presentándose falsamente como abundancia para ocultar sus carencias. No obstante, esta problemática en torno a la experiencia no es reciente, ya desde la primera mitad del siglo XX Walter Benjamin (2002*b*) observaba el empobrecimiento de la experiencia como consecuencia de la Primera Guerra Mundial.

Benjamin (2002*b*) entiende la experiencia en el ámbito colectivo y no solamente en el individual, y la convierte en un fenómeno político y social que buscaba asir los fragmentos sueltos de lo inmediato, indeterminado e inarticulado de la realidad, para dotarla de nuevos contenidos y significados; señala con agudeza que la experiencia no se refiere a la mera acumulación sistemática de vivencias que toman su contenido

únicamente de la vida cotidiana, con o sin sentido, sino también a aquellas que provienen desde el espíritu, pues se trata de una apropiación elaboradora de vivencias con capacidad deconstructiva/destructiva que posibilita la autotransformación como transformación del mundo (Weber, 2014, p. 491), ya que implica encontrar la presencia del mundo en nosotros y de nosotros en el mundo.

Hoy en día, pareciera que entre más empobrecida se vuelve nuestra experiencia, mayores son nuestros esfuerzos por construirla o encontrarla en cualquier lado, incluso en las espacialidades virtuales que concentran la mayor parte de nuestro tiempo diario y nos brindan la sensación de aparente libertad, confianza y seguridad. Según Franco Berardi (2019), esta búsqueda por la experiencia se ve obstaculizada también por automatismos precondicionados que impiden su realización, aunque estos no detienen ni detendrán su búsqueda. Para Berardi (2019), en la actualidad, la automatización nos invade por completo llegando hasta en la esfera de nuestra cognición, es decir, permea nuestra memoria, nuestros procesos de aprendizaje y toma de decisiones, y abre paso a una forma de subsunción más extrema, que es de tipo mental. Nos dice: “En este punto, el poder adopta la forma del biopoder, ya que se encarna en el tejido neurológico de la propia vida social” (Berardi, 2019, p. 116).

No obstante, este proceso de emergencia del biopoder está lejos de ser lineal o verse exento de contradicciones. Mientras que la tecnología subsume y da nueva forma a la concatenación entre los cerebros dentro del espacio cerrado de la red digital, el cuerpo viviente del planeta habita el espacio físico

que se extiende por fuera de ese búnker. Esta separación tiene por resultados la pérdida de la conciencia social, la disolución de la solidaridad social y, por último, la aparición de una política de pertenencia, agresión y guerra. (Berardi, 2019, p. 117)

Estas estrategias disciplinarias del biopoder, como bien ya lo apuntaba Michel Foucault (2008), recurren a las dimensiones del tiempo y del espacio para individualizar los cuerpos, codificarlos mediante la vigilancia y las tareas repetitivas, para volverlos más dóciles. Así, este biopoder busca administrar por completo la multiplicidad de la vida, fabricando al individuo para regularlo y controlarlo física, mental y emocionalmente. Como consecuencia, estos automatismos revelan que toda actividad cognitiva individual y, por lo tanto, experiencial tiende a estar cada vez más determinada por la adaptación general de los hombres a códigos de interconexión de los espacios virtuales que se extienden y subsumen su realidad física, limitando sus posibilidades de decidir y gobernar conscientemente sobre sus propias condiciones materiales objetivas (Berardi, 2019).

Los jóvenes trabajadores precarizados de la generación actual son agudamente conscientes de la miseria que experimentan, de la explotación que sufren y de la soledad que los segrega. Sin embargo, su comunicación se basa en la conexión digital y cada vez menos en la presencia física del cuerpo del otro. Ya no hablan su propio lenguaje, son hablados por él. (Berardi, 2019, pp. 119-120)

Según Franco Berardi (2019), siguiendo a Foucault, estas formas de biopoder son cada vez más sutiles y están introyectadas en los individuos al punto de convertirnos en autómatas de un sistema caracterizado por la dominación y sobreexplotación de sus fuerzas vitales y productivas. En contraste con esta visión, para el filósofo surcoreano Byung-Chul Han (2014), ya no es acertado interpretar a la sociedad actual altamente tecnologizada y digitalizada en los términos de la biopolítica propuesta por Michel Foucault (2007), cuyo objetivo principal era el disciplinamiento de los cuerpos para hacerlos dóciles.

Para Han (2014), nos encontramos ante una psicopolítica cuyos nuevos mecanismos de dominación se dirigen hacia nuestras mentes y emociones, donde el imperativo que opera para hacer efectiva la dominación sobre el sujeto actual ya no opera a través de la represión, sino de la hiperexpresividad, es decir, en ella se explota la idea de libertad.

Además, para él, esta dominación opera a partir de un sujeto que, al autoexplotarse a sí mismo, se cree libre y cuya autoexigencia sistemática para mejorar su productividad y eficiencia lo conduce a sufrir estados extremos de agotamiento físico, mental y emocional que se autoimpone (Han, 2012, p. 6) y que no provienen del exterior, como en la biopolítica de la que nos hablaba Foucault. Dicho sujeto es lo que denomina Han (2012) como *sujeto del rendimiento*. Los estados de depresión, cansancio e hiperactividad reflejarían un exceso de positividad, representado en el dominio de lo igual o, en palabras anteriores, sería el dominio de la identidad sobre lo no-idéntico.

Estas psico-sintomatologías apuntan hacia un capitalismo más invasivo y depredador que deshumaniza y virtualiza todo reduciéndolo a simples datos informáticos. Byung Chul Han (2014) afirma que nos encontramos frente al *capitalismo de*

la emoción, que está configurando modelos emocionales para maximizar el consumo, transformando las emociones en un medio eficiente al servicio de la psicopolítica neoliberal.

El capitalismo del consumo introduce emociones para estimular la compra y generar necesidades. El *emotional design model* configura modelos emocionales para maximizar el consumo. En última instancia, hoy no consumimos cosas, sino emociones. Las cosas no se pueden consumir infinitamente, las emociones, en cambio, sí. Las emociones se despliegan más allá del valor de uso. Así se abre un nuevo campo de consumo con carácter infinito. (Han, 2014, p. 39)

Por su parte, Franco Berardi (2009) habla de *semicapitalismo*, es decir, un capitalismo fundado sobre el trabajo inmaterial y la explosión de la infoesfera, que implica una crisis de sobreproducción no sólo de carácter económico, sino principalmente psicopatológica. No se trata de producción de bienes materiales, sino de estimulación psíquica (Berardi, 2009, p. 73). En este sentido, también Zygmunt Bauman (2007, p. 226) señala que el consumo en nuestras sociedades contemporáneas es motivado no por la necesidad, sino por el deseo, volviéndose un fenómeno más “volátil, efímero, huidizo y caprichoso”.

El capitalismo descubrió que la acuciante necesidad de distracciones, el mayor azote de la actividad productiva, podía transformarse en la principal fuente de ganancias, quizás inagotable incluso, una vez que se pasara a explotar a los consumidores en

vez de a los productores. [...] Lejos de tener que dominar y reprimir los deseos, hay que liberarlos y hacer que la gente los viva con libertad; más aún, hay que alentar a que se les dé rienda suelta, a ir más allá de todo límite. (Bauman, 2007, p. 230)

En este sentido, podríamos decir también que tanto a las *selfies* como a los *reels* los podemos entender como pequeñas muestras de tejido social tomadas de un universo virtual caracterizado por una homogenización y emocionalización exacerbada, donde existe un sujeto que se violenta a sí mismo y posee un sentido de la experiencia cada vez más empobrecido, pero que, pese a ello, en las imágenes que las constituyen aún existen antagonismos. Por lo tanto, al contener imágenes propias de la subjetividad de nuestro tiempo, las *selfies* y los *reels* también se pueden considerar como formas y no sólo como contenidos, es decir, como representaciones que adoptan la forma mercancía, que se ha impuesto como única y universal tanto en el proceso tecnológico de la virtualización de su producción y reproducción como en sus contenidos, y que invisibiliza y homogeniza la diversidad de vidas, rostros y cuerpos que buscan ser reconocidos.

Dichas imágenes son particularidades dentro de la totalidad, donde lo particular dentro de ellas opone resistencia, y ahí es donde para Theodor Adorno (2002) se encontraría la esperanza neutralizada que hay que rescatar mediante una micrología pues, para él, esta es el “lugar de la metafísica, su refugio ante la totalidad” (Adorno, 2002, p. 368); la experiencia metafísica se halla en lo intersticial o minúsculo, y rompe con la temporalidad de la indiferencia, que es el tiempo de la mercancía. Entendemos que esa metafísica de la que Adorno hablaba tiene la encomienda de hacer que los sujetos vean más

allá de sí mismos, que rompan el hechizo que en la experiencia humana resulta ser el equivalente del carácter fetichista de la mercancía y que la está condenando a la imposibilidad de su realización pues, “mientras los hombres sigan sin excepción bajo el hechizo, ninguno será capaz de amar y, por consiguiente, todos se seguirán creyendo demasiado poco amados” (Adorno, 2002, p. 330). Esta es la encargada de hacer conciencia de que la felicidad no es la constante, tal como asegura el hechizo, sino que es la infelicidad. Justamente por esta razón es válido hacer cualquier intento para cambiar dicha constante.

Queremos pensar que, como parte de esos intentos de búsqueda y esperanzas que tenemos de que otros mundos sean posibles, está la insistencia por capturar/mostrar, a través de las *selfies* y los *reels* esos destellos de la posibilidad latente de construir experiencias auténticas vinculadas a un cambio social, muchas veces a través de la denuncia crítica de nuestros malestares y de mostrar quiénes deseamos ser y en quiénes nos hemos convertido. Además, quizá sea esta necesidad la que explique la excesiva producción y reproducción de *selfies* y *reels* en todo el mundo, y la fascinación que generan. Deseamos imaginar que se trata de una resistencia frente a la esperanza que persigue la idea de felicidad y su realización, que se niega a desaparecer y se posa en donde “el ojo se niega a que los colores del mundo sean aniquilados” (Adorno, 2002, pp. 365-366).

En este sentido, entendemos nuestros dos objetos de estudio no solamente como mera vanidad de los usuarios de redes sociales para gustarles a los demás y ser aceptados socialmente, sino que podrían ser algo más: Convertirse en un intento de resistencia para no resignarse a una vida gris y sin sentido, y para no ceder al olvido como último recurso que anesteie el dolor ocasionado por el sufrimiento que nos provoca el

dominio de la racionalidad capitalista. Quizá podrían convertirse en un medio para evidenciar la no-felicidad detrás de la supuesta felicidad y la búsqueda incansable por construirla y por materializarla como parte de las experiencias que le den sentido a la vida.

Como Walter Benjamin (2002*b*) observaba, la capacidad de generar experiencia se ha perdido como consecuencia de la autoalienación del hombre a causa de los efectos que el trabajo ha tenido sobre el cuerpo y sobre el espíritu, y que han obstaculizado el ejercicio activo de la memoria, ya que sin memoria no hay experiencia. Por lo tanto, la posibilidad de una experiencia también parte de la realización de la libertad, en el sentido de que sólo es capaz de alcanzarla quien verdaderamente ha logrado romper con todas las sujeciones de su propia alienación y puede reconocer lo que está por encima de la inmediatez del principio de realidad, es decir, todo lo que hay más allá de lo visiblemente existente.

Por eso es que, para Adorno (2002), una experiencia metafísica debe ser experta en deseos planteados desde el pensamiento de un sujeto liberado o que está luchando por su liberación, quien, como todo pensamiento, es una conducta y encierra en sí mismo la necesidad de algo, y justamente el motor de esta necesidad es el del esfuerzo que envuelve al pensamiento como acción. Así, según Adorno (2002, pp. 359, 368), experiencia liberada y experiencia metafísica convergen en humanidad, y no hay expresión de esperanza que no esté hecha a base de la expresión de lo humano.

Reflexión final

Las imágenes de nuestra empobrecida experiencia y de los nuevos mecanismos de dominación emergen por instantes relampagueantes y testifican la inadecuación de lo que deseamos socialmente con lo que tenemos y la búsqueda de su correspondencia que aún no se ha realizado. Nos ofrecen una manera de proyectar la felicidad como una imagen cuya dialéctica implica la no-felicidad, y es esta última la que realmente las explica, pues la dimensión de la identidad, producto de la fetichización, no nos dice nada más que la fetichización en sí misma.

Estamos frente a imágenes consteladas que nos muestran la fetichización como un proceso abierto, no acabado, en constante construcción y caracterizado por la contradicción y el antagonismo. Al contrario de lo que comúnmente se piensa, la fetichización no es una característica estable de la sociedad capitalista, pero sí lo es la lucha continua. John Holloway (2010, p. 113) nos propone pensar en la *fetichización-como-proceso* para observar la lucha que el sujeto emprende desde su cotidianidad, sin quedar atrapados en la dimensión de la negación y para poder pasar a aquello que está siendo negado. Hay una especie de grito contra la infelicidad, el cual pervive y no desaparece pese a que es casi capturado y cosificado por el plano inmediato de la producción fotográfica y filmica; se trata de una lucha de la cual no somos necesariamente siempre conscientes pero que está presente y que nos da la posibilidad de construirnos a nosotros mismos como sujetos activos de nuestra historia.

Como consecuencia, también a través de las imágenes contenidas en las *selfies* y en los *reels* podemos ver que no todo está perdido frente a los efectos del capitalismo en nuestras

emociones, mentes y cuerpos, sino que aún quedan espacios o grietas (Holloway, 2010) que se pueden abrir todavía más desde el quehacer cotidiano y que nos permiten pensar que aún puede ser posible la transformación del mundo, no como algo que llegará externamente a los individuos ni de manera masiva, sino como un proceso que surgirá desde el interior de cada uno como una rebeldía frente a aquello que no se siente bien y se sabe poco benéfico. Insisto, no se trata de que una esperanza ya dada en todos y todas nosotras, que además saltará desde las fotografías y videos que circulan en las redes sociales, como si hubiera estado ahí contenida esperando a ser descubierta; se trata de construirla cuidadosamente a través de nuestro pensamiento crítico y espíritu, pues es en nuestra resistencia donde puede nacer esta esperanza y albergarse, donde se esconderá —como la metafísica para Adorno (2002)— para no ser aprehendida y, en consecuencia, destruida por las condiciones materiales objetivas amenazantes del capitalismo y sus mecanismos de dominación.

Berger (2006) nos diría que se trata de una esperanza de la cual proviene la fuerza necesaria para seguir adelante, en especial cuando nos llega la fatiga y queremos gritar: “Una persona, con la esperanza entre los dientes, es un hermano o hermana que exige respeto. Quienes en el mundo real no tienen esperanza están condenados a estar solos. Lo más que pueden ofrecerles a otros es lástima” (p. 25).

Finalmente, insistimos en que analizar las *selfies* y los *reels* desde la mirada propuesta en este ensayo significa hacer y transmitir una experiencia de pensamiento dialéctico vasta en imágenes, que logra hacer aparecer, aunque sea por instantes, el ser histórico de las cosas que denuncia las formas de dominación de nuestro tiempo, fincadas en la tecnologización

y digitalización de mundo, revelándonos capa por capa lo contenido en cada una de estas, que ha sido invisibilizado por la capa inmediata superior. Al mismo tiempo, estas imágenes aparecen como reflejos estéticos de la racionalidad capitalista porque muestran el hechizo de la falsa felicidad, y como particularidades que están en resistencia frente a esa totalidad.

Referencias bibliográficas

- Adorno, T. (2004). *Teoría Eestética*. Akal.
- (2002). *Dialéctica negativa*. Editora Nacional.
- Bauman, Z. (2007). *La sociedad sitiada*. Fondo de Cultura Económica.
- Benjamin, W. (2013). *Libro de los pasajes*. Akal.
- (2002a). La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. En: *Ensayos* (Tomo I) (pp. 25-68). Editora Nacional.
- (2002b). Experiencia y pobreza. En: *Ensayos* (Tomo III) (pp. 65-70). Editora Nacional.
- (2002c). Pequeña historia de la fotografía. En: *Ensayos* (Tomo III) (pp. 7-25). Editora Nacional.
- Berardi, F. (2019). *Futurabilidad. La era de la impotencia y el horizonte de la posibilidad*. Caja Negra Editora.
- (2009). *After the future*. Libcom.
- Berger, J. (2012). *Modos de ver*. Gustavo Gil.
- (2006). *Con la esperanza entre los dientes*. La Jornada Ediciones.
- Buck-Morss, S. (1995). *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*. Visor.
- De Miguel, J. (enero de 2024). 11 estadísticas de TikTok: usuarios y más datos (2024), *DooFinder*. <https://www.doofinder.com/es/blog/estadisticas-tiktok>
- Foucault, M. (2008). *Vigilar y Ccastigar. El nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.
- (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica.
- Han, B. C. (2014). *Psicopolítica*. Herder.
- (2012). *La sociedad del cansancio*. Herder.

- Hillach, A. (2014). Imagen dialéctica. En Opitz, M. y Wizisla, E. (eds.), *Conceptos de Walter Benjamin* (pp. 643-708). Editorial Las Cuarenta.
- Holloway, J. (2010). *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Sisifo Ediciones/Bajo Tierra Ediciones/ICSyH.
- Kracauer, S. (2008). *La fotografía y otros ensayos. El ornamento de la masa I*. Gedisa.
- Silverio, M. (9 de marzo de 2024). Estadísticas y usuarios activos de TikTok (2024), *PrimeWeb*. <https://www.primeweb.com.mx/tiktok-estadisticas>
- Vedda, M. (2008). Posfacio. El ensayista como traperero. Consideraciones sobre el estilo y el método de Siegfried Kracauer. En: Kracauer, S., *Los empleados* (pp. 243-254). Gedisa.
- Weber, T. (2014). Experiencia. En: Opitz, M. y Wizisla, E. (eds.), *Conceptos de Walter Benjamin* (pp. 479-525). Editorial Las Cuarenta.

La nueva normalidad y la creciente digitalización de la vida*

Introducción

En este ensayo profundizaremos sobre las formas y dimensiones de la dominación capitalista y sus violencias vinculadas a la creciente y acelerada digitalización de la vida cotidiana después de la pandemia por Covid-19. Indagaremos sobre cómo la pandemia evidenció nuestra fragilidad como humanidad y la incapacidad de nuestros gobiernos para procurar de manera justa e igualitaria el acceso a los servicios de salud de toda su población. Sabemos que estamos ante un sistema que genera una temporalidad de violencia, destrucción y muerte, donde la pandemia y su administración han sido manifestaciones de dicha temporalidad. Por ejemplo, las medidas de carácter biopolítico y tecnológico que se emplearon como medidas de prevención y contención de la enfermedad, lejos de atacar las causas profundas de la crisis, tendieron a reforzar la mercantilización de las relaciones sociales y la temporalidad catastrófica inherente a dicha forma.

* Artículo original publicado bajo el título de “Violencia sistémica en tiempos postpandémicos” en *Bajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología. BUAP*, mayo-octubre, año 4, número 8, pp. 313-330. ISSN: 2954-4300.

Entonces, valdría la pena preguntarnos si eso que nos anunciaron como una nueva normalidad después de la crisis pandémica ocasionada por el virus SARS-CoV-2 corresponde o no a formas más exacerbadas y evidentes de la dominación capitalista, que ahora se fortalece con la creciente digitalización de la vida cotidiana.

Tan sólo recordemos cómo durante esos años de pandemia tuvimos que migrar a los espacios digitales que se ofrecían como los únicos seguros para realizar nuestras actividades cotidianas de estudio, trabajo, compras, entretenimiento y socialización. Aprendimos a adaptarnos a una situación de emergencia mundial que revelaba con crudeza la incapacidad del sistema dominante global para asegurar las condiciones mínimas necesarias —tanto sociales como naturales— para la reproducción de la vida y evidenció la violencia estructural que privaba a un gran número de familias en todo el mundo de los recursos para hacerle frente.

Si bien gracias a la creación y aplicación de las vacunas contra la Covid-19, así como a la consecuente disminución de contagiados y muertos, pudimos ponerle fin al confinamiento y al distanciamiento social para regresar a la mayoría de nuestras actividades de forma presencial, muchas de ellas se quedaron en la virtualidad de los espacios digitales, siendo sometidas a nuevas expresiones de la dominación y explotación capitalista tradicional.

La compresión del tiempo y la tiranía del *byte*

Estamos atrapados en el antagonismo entre la reproducción del sistema de acumulación capitalista y la reproducción de

la vida, y este antagonismo es el dilema más importante de la humanidad, especialmente después de esta crisis pandémica. Esta situación nos recuerda a aquel huracán que arrastra al Ángel de la Historia en la tesis IX de Walter Benjamin (2007, p. 29), cuyo rostro mira hacia el pasado y observa una sola y única catástrofe que no deja de amontonar, ruina tras ruina, bajo sus pies.

La pandemia actual nos presagia la emergencia de futuras contingencias en la medida en que la lógica destructiva de la naturaleza y el mundo social siga su curso normalizado ahora bajo el título de “nueva normalidad”, la cual evoca imágenes romantizadas de un inexistente pasado donde todo era mejor —o al menos, diferente—, y se convierte en un útil velo para volver a ocultar aquello que con descaro desea reclamar su protagonismo: No es el SARS-CoV-2 el responsable de esta crisis humanitaria, sino la lógica de destrucción y muerte sensible al dato cuantitativo de la ganancia y completamente indiferente a la miseria de la vida humana, tanto en un sentido existencial como en sus condiciones materiales objetivas, que ya dominaba al mundo desde antes de la pandemia.

Ya no es posible ignorar la violencia de esta temporalidad que el sistema lleva en sus entrañas, donde el tiempo en la identidad con el dinero se presenta con vida propia, como un déspota que marca el paso a una humanidad sometida a la racionalidad de una incesante acumulación de riqueza abstracta y de destrucción de la vida. La violencia de la compresión del tiempo y del espacio es parte de este proceso (Harvey, 1998). El tiempo se muestra como una cosa, y el dinero, como dios universal que rige la vida de las cosas.

La pandemia nos recordó una vez más que quien posee mayores recursos económicos tiene las mejores oportunidades

para hacerle frente a una crisis como esta. Muchos hogares se convirtieron simultáneamente en centros de trabajo a distancia y en aulas de educación virtual, pero también en puntos de convergencia del comercio digital. Pero muchos otros no estuvieron en tales posibilidades y se enfrentaron al desempleo y/o al abandono de los estudios escolares. Lamentablemente, no sólo se trataba de contar con espacios y dispositivos para conectarse, sino también se trataba de tener la posibilidad de pagar servicios adicionales a los ya contemplados en todo hogar, como la luz, el agua o el gas, pues ahora se requería contratar un servicio de internet en casa por primera vez o con mayor velocidad.

Aunado a esto, era imprescindible desarrollar habilidades para las multitareas, por ejemplo, para realizar videollamadas de trabajo o de clases mientras respondíamos mensajes instantáneos o tomábamos algún alimento, cuidábamos de algún familiar y/o realizábamos quehaceres domésticos. Todo esto, en medio del bullicio ocasionado por el recorrido del camión del gas, del fierro viejo o del agua en nuestras colonias, acompañados de un sinfín de ladridos de los perros de los alrededores, que dificultaban escuchar lo que se decía en las videollamadas.

Este escenario cotidiano ejemplifica la violencia de la compresión del tiempo y del espacio durante el confinamiento por la pandemia, y que continuamos reproduciendo ahora en el regreso gradual a la presencialidad: borramos las fronteras entre los tiempos y espacios de trabajo y de descanso; dispersamos nuestra atención y ya no podemos concentrarnos por mucho tiempo en una sola cosa; la hiperconectividad nos mantiene expectantes de las respuestas inmediatas de mensajes y *likes*; la jornada laboral de trabajo remunerado se extendió 24/7 a los 365 días del año, mientras que la de trabajo no

remunerado se intensificó aún más. Quizá las más beneficiadas de todo esto parecieran ser las empresas, quienes lograron lo impensable: un trabajador siempre disponible y productivamente activo, incluso cuando está su casa “descansando”.

Se trata de nuevos hábitos disciplinarios que hemos adquirido y que nos someten a la tiranía de una temporalidad secuencial acelerada y simultánea de multitareas, que es cada vez más difícil mantener en la medida en que ya no es un solo espacio el que concentra todas las actividades, sino que, con el fin del confinamiento, hemos regresado a las especialidades correspondientes para cada tarea pero aún bajo la tiranía de un tiempo que es más acelerado y ansioso que el tiempo del reloj, pues tiene una fascinación por la inmediatez. Se trata de mecanismos biopolíticos que disciplinan cuerpos y subjetividades incrementando el grado de control, vigilancia y represión. Se trata de un *gobierno de sí*, diría Michel Foucault (2007), que no necesariamente está obedeciendo a la propia voluntad de los individuos, sino que más bien es un mecanismo de adaptación a la voluntad de los demás, donde se experimenta un estado de alienación del sentido de la vida y una transformación radical de la convivencia humana.

Este nuevo trabajador pospandémico continúa dominado por una lógica extenuante basada en la demanda de respuestas inmediatas dentro de los flujos comunicativos cotidianos a través de medios virtuales, porque el receptor pareciera estar en permanente espera y exige recibir información constante y actualizada.

Lo preocupante es que también los niños y jóvenes —población económicamente no activa— están asumiendo esta dinámica para su comunicación y entretenimiento en redes sociales, especialmente en plataformas como TikTok. Esta plataforma es un excelente ejemplo de la dominación de esta

temporalidad que se ha instaurado con el modo de vida imperante; ofrece la posibilidad de crear y publicar breves videos con escasos segundos de duración para que sean vistos por millones de personas. En 2022, TikTok declaró que tiene más de 1,023 millones de usuarios activos al mes en todo el mundo; en México existen 50.5 millones de usuarios que pasan un promedio de 23.6 horas al mes (Silverio, 2022). ¡Aproximadamente se ven un billón de videos al día en la plataforma! (Mohsin, 2022). Es abrumadora la cantidad de contenido disponible para ser consumido en escasos segundos, tan rápido como lo permitan la vista y el movimiento del dedo, para pasar de un video a otro.

Cada vez estamos más lejos de aquella relación con el tiempo basada en los ritmos de la naturaleza. Por ejemplo, E. P. Thompson, en *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, nos recuerda cómo los pueblos de pescadores y marineros integraban sus vidas con la naturaleza de las mareas, donde su organización del tiempo social se ajustaba a los ritmos del mar y la compulsión pertenecía a la naturaleza. De manera similar sucedía con las comunidades agrícolas donde se podía trabajar desde el amanecer hasta el anochecer durante los meses de cosecha, pues la naturaleza exigía que se recolectaran todos los granos antes de que comenzaran las tormentas (Thompson, 1984, p. 245).

La notación del tiempo que surge de estos contextos ha sido descrita como “orientación al quehacer”. Es quizás la orientación más efectiva de las sociedades campesinas, y es importante en las industrias locales pequeñas y domésticas. [...] Se pueden proponer tres puntos sobre la orientación al quehacer. El primero es que, en cierto sentido,

es más comprensible humanamente que el trabajo regulado por horas. El campesino o trabajador parece ocuparse de lo que es una necesidad constatada. En segundo lugar, una comunidad donde es normal la orientación al quehacer parece mostrar una demarcación menor entre “trabajo” y “vida”. Las relaciones sociales y el trabajo están entremezclados —la jornada de trabajo se alarga o contrae de acuerdo con las necesarias labores— y no existe mayor sentido de conflicto entre trabajo y el “pasar el tiempo”. En tercer lugar, al hombre acostumbrado al trabajo regulado por reloj, esta actitud hacia el trabajo le parece antieconómica y carente de apremio. (Thompson, 1984, p. 245)

Si bien, aunque aún estamos sometidos a la tiranía del reloj perseguida por las fábricas desde principios del siglo XVIII, con el auge del capitalismo industrial, esta lógica ha quedado rebasada en tiempos de pandemia y pospandémicos por una dominación mucho más cronometrada por los servidores de datos de internet, y se presenta como un sometimiento libre y voluntario a la prolongación exhaustiva de las jornadas laborales en línea, estimuladas por la sobreproducción y el hiperconsumo acelerado de contenidos digitales durante los momentos aparentemente liberados del trabajo. En otras palabras, pasamos de una sincronización del trabajo con el tiempo de la naturaleza —presente en las sociedades agrícolas o pesqueras—, a un tiempo basado en la contabilidad del reloj —el tiempo de las fábricas—, a uno determinado por la velocidad de los flujos comunicativos e informacionales del Internet y sus *bytes*.

Esta tiranía del *byte* obedece a una temporalidad mucho más ansiosa y totalitaria porque nadie nos obliga a atender pendientes laborales a media noche a través de correos o mensajes de WhatsApp, mientras alternamos la misma pantalla de nuestros celulares para ver *reels* y memes en redes sociales, y luego regresamos a dar respuesta a las conversaciones de trabajo; todo esto, mientras buscamos alguna película o serie en Netflix como antesala para preparar nuestro descanso nocturno, cuidando que el celular esté encendido, aunque sin sonido, al lado de la cama.

El tiempo, tanto en la tiranía del reloj como en la del *byte*, es parte de la forma valor de las relaciones sociales expuesta por Marx en *El Capital*, y donde dicha expresión tiránica se presenta como antítesis de la autodeterminación social, es decir, como disciplina impuesta e interiorizada. Estamos frente a la categoría de trabajo abstracto como característica de esa totalidad y que es clave para aprehender la unidad de lo diverso en el capitalismo en términos de un universal abstracto que somete y subsume lo particular en una homogeneidad violenta (Adorno, 2008). Esto quiere decir que son formas de un tiempo “vaciado de las realidades materiales que constituyen su contenido en la esfera del uso” (Sohn Rethel, 2001, p. 52) y que no pueden ser entendidas en términos críticos por fuera de ese tipo de abstracción, de ese tiempo vaciado y representado por el signo del dinero.

En este contexto de dominación y creciente totalización, emerge un nuevo tipo de trabajador como resultado de estos condicionamientos agudizados por la pandemia. Se trata de un trabajador mucho más precarizado, explotado y violentado por una lógica que lo hace ver como el único responsable de su mal-estar; consumido física y emocionalmente por las demandas del trabajo, que nunca se acaban y que han

invadido hasta el último resquicio de su privacidad y descanso: su hogar. Se le exige más, trabaja más y se desgasta más, pero su salario no necesariamente aumenta. Hablamos de una clase de trabajador que presenta frecuentes estados de cansancio, ansiedad o de depresión, y que por dos años sus únicas distracciones para liberar la presión, estrés y desesperación por el confinamiento fueron las ofrecidas por redes sociales, plataformas de *streaming* y comercio digital.

Durante la pandemia se dio un importante auge de aplicaciones y servicios de compra y venta de productos con entregas a domicilio, cuyas ventas aumentaron, pues se ofrecían a tan sólo un *click* de distancia y con la seguridad de evitar cualquier riesgo de contagio. Por ejemplo, Mercado Libre, para comprar una amplia variedad de productos con envíos gratuitos; Uber Eats, para pedir alimentos y hacer las compras del supermercado; y Uber o DiDi para trasladarse de un lugar a otro sin utilizar las rutas del transporte público.

Un gran número de trabajadores quedaron desempleados a causa de la pandemia; algunos de ellos optaron por convertirse en repartidores o choferes de Uber, cuya oferta de trabajo e ingresos económicos dependían de la puntuación y los reconocimientos otorgados por sus clientes; entre más estrellas obtuvieran, mayor sería la cantidad de viajes asignados por la plataforma. Otro ejemplo de aplicaciones de servicios que comenzó a utilizarse con frecuencia fue Kigo-Parkimovil, una aplicación mexicana para el pago de estacionamientos a través de la lectura de un código QR desde el celular, que permite al usuario evitar las filas de pago en los cajeros electrónicos y tocar superficies que pudieran estar contaminadas por el SARS-CoV-2, incluidas las tarjetas de entrada y salida del estacionamiento. Además, es un excelente ejemplo de aplicaciones que han estado sustituyendo la fuerza de trabajo

humana, pues ya no se necesita un vigilante de caseta en los estacionamientos ni tampoco en los módulos de pago.

Biopolítica y digitalización como instrumentos de dominación

Durante la pandemia hubo varios momentos en los que las clínicas de salud y hospitales estaban saturados debido al elevado número de pacientes hospitalizados por Covid-19, y esto fue razón suficiente para reforzar las campañas gubernamentales sobre las medidas de prevención de la enfermedad, como el distanciamiento social, el uso de caretas y mascarillas, la toma obligatoria de temperatura, la aplicación de gel antibacterial y la sanitización de espacios y superficies.

En un principio, dichas medidas provocaron extrañeza, incomodidad y hasta cierta resistencia en la población, pero luego se asumieron como incuestionables y necesarias; ahora, después de un par de años, son reproducidas de manera automática; por ejemplo, ahora no nos sorprende ver a un bebé con mascarilla en un espacio público, a un conductor portando cubrebocas dentro de su auto y con ventanillas cerradas, ni tampoco es extraño que seamos nosotros mismos quienes nos tomemos la temperatura y apliquemos gel antibacterial en nuestras manos al entrar en una tienda comercial sin que nadie más nos lo pida. Estas acciones han quedado como inercias en nuestros comportamientos, y seguramente será difícil desapegarse de ellas.

La pandemia transformó también nuestra cotidianidad, la percepción de la realidad y del *otro*, pero también las condiciones materiales de existencia de todo lo que nos rodea. Nos acostumbramos a los controles de vigilancia y a los rostros sin

sonrisa, cubiertos por una mascarilla, pero también a sentirnos seguros frente a la distancia física del otro. Aprendimos a depender aún más de nuestros celulares y de la conexión a internet para toda comunicación y contacto con los demás y con el mundo exterior, tanto para trabajar como para socializar. Nuestros ojos y espaldas resintieron la violencia de las largas horas sentados diariamente frente a las pantallas, y nuestros cuerpos y mentes están dominados por estas medidas disciplinarias que quizá llegaron para instaurarse como dispositivos biopolíticos de largo plazo para asegurar un mejor control poblacional a través del miedo, legitimadas por el discurso incuestionable de la verdad médica que se convirtió en ideología de dominio.

Estas estrategias disciplinarias del biopoder, según Michel Foucault (1999, p. 298), recurren a las dimensiones del tiempo y del espacio para individualizar los cuerpos, y codificarlos mediante la vigilancia y las tareas repetitivas. Así, este biopoder busca administrar por completo la multiplicidad de la vida, fabricando al individuo para regularlo y controlarlo.

Pero así como la lógica del tiempo del reloj logró conquistar sus objetivos y decidió avanzar hacia una temporalidad exacerbada por la velocidad infinitesimal de los *bytes* y por la permanente conectividad, también los dispositivos biopolíticos sobre el cuerpo abrieron paso a tecnologías mucho más sutiles pero efectivas sobre la mente y las emociones, que buscan obtener un control total sobre la vida para aumentar la productividad a través de la optimización mental de los trabajadores/consumidores (Han, 2019, pp. 41-42), las cuales responden también a la expansión del trabajo abstracto (Postone, 2006).

Para Byung-Chul Han, nos enfrentamos a la explotación de todas las prácticas y formas de libertad, como la emoción,

el juego y la comunicación: creemos que “no somos un sujeto sometido, sino un proyecto libre que constantemente se replantea y se reinventa” (Han, 2019, p. 11). Como consecuencia, como individuos hemos perdido soberanía sobre nosotros mismos y hemos sido reducidos a meros datos “a una operación algorítmica que lo domina sin que se perciba” (Geli, 2018). Se trata de un pleno dataísmo, nos dice Han, refiriéndose al gran universo del *Big Data*.

Con la pandemia se consolida la biopolítica digital a nivel mundial (Han, 2020a), y el virus se convierte en un espejo que nos muestra el tipo de sociedades que tenemos, es decir, sociedades de la sobrevivencia, en las que cada vez estamos más lejos de darle sentido a nuestras vidas más allá de nuestra compulsión por el trabajo y nuestra fascinación por el consumo.

Han se refiere a nuestras sociedades como inhumanas a causa de la histeria por el imperativo de supervivencia, donde se sacrifica voluntariamente todo lo que vale la pena en la vida, como la sociabilidad, el sentimiento de comunidad y la cercanía; sociedades que demuestran que la vulnerabilidad ante la muerte no es democrática, sino que depende del estatus social y de los recursos económicos de los que la población disponga (Han, 2020b).

Lamentablemente, la precarización del trabajador, los mecanismos biopolíticos de control y vigilancia, la fragmentación social y la desvalorización de la vida no son problemáticas causadas por la pandemia por Covid-19, pero sí fueron agravadas por esta, sumando nuevos factores al sistema de exclusión y marginación social para seguir dejando afuera —ahora del nuevo espacio político digital— a los más pobres y violentados de nuestras sociedades, es decir, a las mujeres y niñas, para convertirlas en las principales víctimas de la brecha digital y de la violencia tanto digital como doméstica.

Cuando hablamos de brecha digital, nos estamos refiriendo, por una parte, a la desigualdad que existe en el acceso a las TIC, ya sea por la carencia de infraestructura, como el servicio de internet y dispositivos de conexión, o por la escasa calidad o las deficiencias en los dispositivos; y por otra parte, debido a la falta de competencias necesarias para usar estas tecnologías, ya sea porque se desconoce por completo cómo usarlas o porque no se les sabe sacar el máximo provecho. Durante la pandemia se abrió aún más la brecha digital porque gran parte de la población no pudo cambiar su dinámica de trabajo al teletrabajo ni tampoco pudo continuar su educación a distancia. La mayor parte de esa población altamente violentada en México es pobre, rural y femenina. Tan sólo “las mujeres y niñas conforman la mayoría de los cerca de 3.7 mil millones de personas sin conexión en el mundo” (Bachelet, 2021), y en México son 17.4 millones de mujeres mayores de seis años las que no tienen acceso a Internet.

Durante la pandemia, muchas mujeres no pudieron trasladar su trabajo a la virtualidad debido al tipo de actividad que desempeñaban y que exigía su presencia física, mientras que otras más se vieron obligadas a dedicarse por completo al cuidado de sus familiares enfermos dentro de sus hogares. Según datos de la CEPAL, el 29.4% de las mujeres mexicanas no cuenta con ingresos propios, es decir, tres de cada 10 mujeres (El Economista, 2022). El hecho de no contar con un ingreso propio impide a muchas mujeres comprar un celular y/o una computadora (Centro México Digital, 2022) y pagar un servicio de internet en casa o paquete de datos móviles. Debido a estas dificultades para la adquisición de dispositivos con acceso a internet, más de la mitad de las mujeres de nivel socioeconómico bajo aún no son usuarias de Internet, y esto se recrudece en la población de mayor edad, especialmente de 66 a 75 años, lo

cual profundiza aún más la brecha digital de género, de la cual hablaremos posteriormente con mayor detalle.

Por otra parte, en cuanto a la violencia doméstica, las mujeres y las niñas fueron las principales víctimas, en un 81.6% durante 2020 y en un 92.81% para 2021, según datos de la Subsecretaría de Derechos Humanos, Población y Migración, publicados el 19 de agosto de 2021. Es decir, la violencia doméstica aumentó considerablemente en sus diferentes manifestaciones: psicológica, sexual, física, económica y de abandono. Tan sólo de enero a marzo de 2020 se registró un promedio de 10.6 mujeres asesinadas al día, y de enero a junio de 2024 se reportaron 168,763 incidentes de violencia contra la mujer, según afirma el Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (SESNSP) (Arista, 2021).

Así como las mujeres y las niñas son las más violentadas cuando hablamos de brecha digital y de violencia doméstica, cuando consultamos información sobre la violencia digital, sucede lo mismo. En 2019 se reportaron 9.4 millones de mujeres mayores de 12 años como víctimas de ciberacoso, siendo más vulnerables aquellas mujeres que tienen entre 20 y 29 años de edad, con un 36.4% frente a un 27.2% de hombres en el mismo rango de edad (INEGI, 2020). Lamentablemente, esta situación de alta vulnerabilidad de las mujeres y niñas no cambia frente a otras manifestaciones de la violencia digital, como el *grooming*, el *pishing* o la sextorsión.

Todos estos datos estadísticos dejan de ser información cuantitativa aislada que se cierra sobre sí misma si los leemos e interpretamos a la luz de una comprensión sobre la compleja temporalidad dominante cuyas manifestaciones de violencia concreta no son cuestiones aisladas, sino síntomas de un sistema incapaz de asegurar las condiciones necesarias de

reproducción de la vida —tanto social como natural— y de garantizar en ese proceso el bienestar de todas y de todos.

Reflexión final

Las acciones de los estados frente a los desafíos sanitarios planteados por la pandemia del Covid-19 han sido coherentes con la lógica del sistema, cuyo centro es la acumulación de capital y la reproducción-expansión del dominio del trabajo abstracto en la reproducción de la vida social. La coyuntura ha creado condiciones para una mayor incorporación de dispositivos biopolíticos y tecnológicos en nuestra vida cotidiana, los cuales se presentan como herramientas científicas y neutrales para enfrentar el problema social y sanitario de la pandemia, pero que son herramientas de poder que tienden a reforzar la dominación y a fortalecer la percepción fetichista de la realidad social.

En ese sentido, la respuesta general del capital y el Estado como *forma* de las relaciones sociales del capital (Holloway, 2002) ante la crisis sanitaria ha sido desplegar medidas de reforzamiento de la tendencia objetiva de totalización de la vida social bajo el dominio del capital, reproduciendo en escala ampliada la temporalidad de muerte y catástrofe que este sistema genera. Queda claro, desde esta perspectiva, que la crisis sanitaria es parte de una crisis más profunda, de carácter sistémico, donde está en riesgo la sobrevivencia de la humanidad misma.

Estamos frente a sociedades cada vez más tecnologizadas, digitalizadas y violentas cuyo reto ahora es rechazar y romper con esa temporalidad de muerte y destrucción, denunciando y no normalizando los efectos exacerbados por la pandemia,

ahora bajo el título de “nueva normalidad”. Es decir, debemos dejar de normalizar la explotación, la desigualdad y la pobreza para comenzar a normalizar la inclusión, la igualdad de oportunidades y la empatía. En nuestras manos está el poder construir una nueva normalidad libre de violencia que beneficie a todos y a todas y que priorice atender a los grupos más necesitados, vulnerabilizados e invisibilizados de nuestras sociedades.

Referencias bibliográficas

- Arista, L. (15 de septiembre de 2021). En pandemia, sube violencia contra mujeres pero en 2022 no habrá más presupuesto, *Expansión Política*. <https://politica.expansion.mx/mexico/2021/09/15/en-pandemia-sube-violencia-contra-mujeres-pero-en-2022-no-habra-mas-presupuesto>
- Adorno, T. (2008). *Dialéctica Negativa*. Akal.
- Bachelet, M. (27 de septiembre de 2021). Declaración por la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, *United Nations*. <https://www.ohchr.org/es/statements/2021/09/annual-discussion-integration-gender-perspective-throughout-work-human-rights>
- Benjamin, W. (2007). *Sobre el concepto de historia. Tesis y fragmentos*. Piedras de Papel.
- Centro México Digital (2022). *Panorama de la brecha de género en el acceso, asequibilidad y usos de la banda ancha y las competencias digitales en México*. <https://centromexico.digital/reporte-de-genero.pdf>
- El Economista (30 de octubre de 2022). 3 de cada 10 mujeres en México no perciben ingresos propios. <https://www.economista.com.mx/economia/3-de-cada-10-mujeres-en-Mexico-no-perciben-ingresos-propios-20221030-0002.html>
- Foucault, M. (2007). *El nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica.
- (1999). *Estrategias de poder*. Vol. II. Paidós.

- Geli, C. (7 de febrero de 2018). Ahora uno se explota a sí mismo y cree que está realizándose, *El País*. https://elpais.com/cultura/2018/02/07/actualidad/1517989873_086219.html
- Han, B.C. (22 de marzo de 2020). La emergencia viral y el mundo de mañana. Byung-Chul Han, el filósofo surcoreano que piensa desde Berlín., *El País*. <https://elpais.com/ideas/2020-03-21/la-emergencia-viral-y-el-mundo-de-manana-byung-chul-han-el-filosofo-surcoreano-que-piensa-desde-berlin.html>
- (17 de mayo de 2020). 9 definiciones sobre la pandemia de Byung-Chul Han, el filósofo surcoreano que seduce al mundo., *Infobae*. <https://www.infobae.com/america/mundo/2020/05/17/9-definiciones-sobre-la-pandemia-de-byung-chul-han-el-filosofo-surcoreano-que-seduce-al-mundo/>
- (2019). *Psicopolítica*. Herder.
- Harvey, D. (1998). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorrortu Editores.
- Holloway, J. (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. Ediciones Heramienta/BUAP.
- INEGI (abril 2020). *Módulo sobre Ciberacoso MOCIBA 2019*. https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/mociba/2019/doc/mociba2019_resultados.pdf
- Mohsin, M. (3 de abril de 2022). 10 estadísticas de TikTok que debes conocer en 2021 [infografía], *Oberlo*. <https://www.oberlo.com.mx/blog/estadisticas-tiktok>
- Marx, K. (2021). *El capital*. Tomo I/Vol. I. Fondo de Cultura Económica.
- Postone, M. (2006). *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Marcial Pons.
- Saldaña, S. (28 de noviembre de 2022). Los mexicanos están dejando de comprar smartphones con Telcel y AT&T: cada vez los compran más en tiendas departamentales, según The CIU, *Xataka México*. <https://www.xataka.com/celulares-y-smartphones/mexicanos-estando-dejando-comprar-smartphones-telcel-at-t-cada-vez-compran-tiendas-departamentales-the-ciu>
- Silverio, M. (20 de julio de 2022). Estadísticas de TikTok 2022, *PrimeWeb*. <https://www.primeweb.com.mx/tiktok-estadisticas>.
- Sohn Rethel, A. (2001). *Trabajo manual y trabajo intelectual*. El Viejo Topo.

- Subsecretaría de Derechos Humanos, Población y Migración (19 de agosto de 2021). *Impacto de la pandemia en niñas y niños*. Secretaría de Gobernación. <https://www.gob.mx/presidencia/documentos/impacto-de-la-pandemia-en-ninas-y-ninos>
- Thompson, E. P. (1984). *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Editorial Crítica.

Espacios digitales: Subjetividades contemporáneas y nuevas formas de dominación*

Introducción

En este ensayo nos proponemos profundizar sobre las configuraciones de las subjetividades contemporáneas para observar las formas actuales de dominación y violencia desde los espacios digitales pospandémicos, a partir de las propuestas teóricas del filósofo surcoreano Byung-Chul Han. Para ello, sistematizaremos algunas propuestas teóricas de este autor que hemos considerado relevantes y las cepillaremos a contrapelo a través del pensamiento crítico y de la dialéctica negativa, con la intención de construir una crítica a aquellas ideas expuestas por Han que parecieran cerrarse en la dominación y que anularían las posibilidades de resistencia y de lucha del sujeto dañado por la lógica del capital. Asimismo, en este texto buscamos abrir discusiones sobre la emergencia de nuevas subjetividades en relación con las tecnologías digitales y la pérdida de lo humano, en particular, sobre la digitalización

* Artículo original publicado bajo el nombre de “Byung-Chul Han: Subjetividades contemporáneas y nuevas formas de dominación desde los espacios digitales” en *Bajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología. BUAP*, mayo-octubre, año 6, número 10, pp. 161-190. ISSN: 2954-4300.

de la vida y la sobreexplotación de las emociones por parte del capital.

Las propuestas de Byung-Chul Han de las cuales hablaremos serán la del *sujeto de rendimiento*, el Big Data, la *psicopolítica*, el *capitalismo de la emoción* y la *infocracia*. Posteriormente, nos centraremos en la violencia de la positividad de la *sociedad del rendimiento* descrita por Han (2012) y, finalmente, dirigiremos nuestra atención a las formas operacionales del *capitalismo de la emoción* (Han, 2019) a partir de los supuestos del rendimiento, la hiperexpresividad y el cansancio, que para él caracterizan a las sociedades contemporáneas.

La perspectiva teórica de Byung-Chul Han

Hoy en día vivimos en un mundo altamente tecnologizado y digitalizado donde el uso de las redes sociales y de la inteligencia artificial determina significativamente las formas actuales de ser y actuar de los individuos y de sus sociedades. Millones de usuarios interactúan diariamente en estos espacios virtuales construyendo sus propias historias y relatos sobre sí mismos y su entorno, a partir de la mirada del otro y de las exigencias autoimpuestas para satisfacer las expectativas sociales sugeridas en los *slogans* publicitarios de marcas comerciales como Barbie (“Dream it. Be it. With Barbie”) o Nike (“Just Do It”).

Es como si se inventaran y reinventaran incesantemente los dominios de un reino virtual donde gobiernan las apariencias de libertad, placer y felicidad que nos cautivan a través de las pantallas de nuestros móviles y computadoras, ofreciéndonos una gran cantidad y variedad de contenidos generados y

compartidos por nosotros mismos como usuarios y usuarias de redes sociales, ya sean fotografías, videos, *reels*, reacciones y comentarios.

Entonces, ¿nosotros y nosotras mismas producimos y reproducimos las formas de dominación a las que nos auto-sometemos voluntariamente a través de la hiperconectividad, hipervigilancia e hiperconsumo que incentivan los entornos virtuales y que pretenden extinguir cualquier resistencia que podamos tener contra ellas?

Como mencionamos al inicio de este ensayo, para intentar dar respuesta a esta interrogante buscaremos recopilar y parafrasear las propuestas teórico-conceptuales ya mencionadas del filósofo surcoreano Byung-Chul Han sobre estos fenómenos sociodigitales, para revisarlas a contraluz de una perspectiva crítica que nos permita pensar más allá de la dominación y de la extinción de lo no-idéntico —hecho afirmado por Han—, para encontrar posibilidades de emancipación de ese sujeto aprisionado “voluntariamente” en su propio Big Brother, por muy mínimas que sean y aunque estas aún no logren saltar por completo del plano teórico de estas reflexiones para volverse prácticas concretas, viables y realizables.

Comencemos por lo que él denomina *sujeto de rendimiento*. Para Byung-Chul Han (2012), el sujeto de rendimiento es la figura originaria de la sociedad del cansancio, la cual, al exigir la maximización del rendimiento del sujeto, produce estados psíquicos de cansancio y agotamiento excesivos.

El mito de Prometeo puede reinterpretarse considerándolo una escena del aparato psíquico del sujeto de rendimiento contemporáneo, que se violenta a sí mismo, que está en guerra consigo

mismo. En realidad, el sujeto de rendimiento, que se cree en libertad, se halla tan encadenado como Prometeo. El águila que devora su hígado en constante crecimiento es su álter ego, con el cual está en guerra. Así visto, la relación de Prometeo y el águila es una relación consigo mismo, una relación de autoexplotación. El dolor de hígado, que en sí es indoloro, es el cansancio. De esta manera, Prometeo, como sujeto de autoexplotación, se vuelve presa de un cansancio infinito. Es la figura originaria de la sociedad del cansancio. (Han, 2012, p. 6)

Esto significa que para Han *el sujeto de rendimiento* es aquel que, mientras se autoexplota, cree que se está realizando a sí mismo; como consecuencia, se autoviolenta y está en guerra consigo mismo. Además, se trata de un sujeto que se cree libre, a tal punto de poder reinventarse a sí mismo con frecuencia.

Para Han (2014), existe en nuestras sociedades un proyecto del *yo* que se revela como una forma muy eficiente de subjetivación y de sometimiento, donde los individuos, creyendo que finalmente se han liberado de la represión y coacciones externas, se someten a mecanismos autoimpuestos de coerción interna para incrementar su rendimiento.

Hoy creemos que no somos un sujeto sometido, sino un proyecto libre que constantemente se replantea y se reinventa. Este tránsito del sujeto al proyecto va acompañado de la sensación de libertad. Pues bien, el propio proyecto se muestra como una figura de coacción, incluso como una *forma eficiente de subjetivación y de sometimiento*. El *yo*

como proyecto, que cree haberse liberado de las coacciones externas y de las coerciones ajenas, se somete a coacciones internas y a coerciones propias en forma de una coacción al rendimiento y la optimización. (Han, 2014, p. 7)

Así, la depresión, el síndrome del *burnout* y el trastorno por déficit de atención con hiperactividad (TDAH) se convierten en enfermedades características de este tipo de sujeto. Para Byung-Chul Han (2012), estas son patologías ocasionadas por un exceso de positividad representado en el dominio de lo igual, en la homogenización llevada a su máximo límite y en la extinción de la otredad y la extrañeza. Esto implica que para él existe una violencia de esa positividad en el horizonte de lo posinmunológico, como paradigma actual dominante donde la negatividad ha desaparecido.

Toda época tiene sus enfermedades emblemáticas. [...] Las enfermedades neuronales como la depresión, el trastorno por déficit de atención con hiperactividad (TDAH), el trastorno límite de personalidad (TLP) o el síndrome de desgaste ocupacional (SDO) definen el panorama patológico de comienzos de este siglo. Estas enfermedades no son infecciones, son infartos ocasionados por la negatividad de lo otro inmunológico, sino por un exceso de positividad. De este modo, se sustraen de cualquier técnica inmunológica destinada a repeler la negatividad de lo extraño. (Han, 2012, p. 7)

Han nos habla de que ya no existe un sujeto inmunológico, como sucedía en décadas pasadas, porque tan sólo su existencia sería incompatible con los procesos de la globalización, pues si se mantuviera existente la dimensión de la otredad, suscitaría una reacción inmunitaria que se opondría a la disolución de fronteras no sólo en el sentido de los límites interestatales que ceden para incrementar las relaciones comerciales entre los estados, sino sobre todo en cuanto al ámbito de la subjetividad, por ejemplo, entre lo público y lo privado o lo propio y lo ajeno (Han, 2012, p. 10). También nos dice que estamos ante una violencia ejercida por la sobreabundancia de lo idéntico como elemento fundamental del exceso de positividad resultante de la superproducción, el superrendimiento y la supercomunicación.

Lo idéntico no conduce a la formación de anticuerpos. En un sistema dominado por lo idéntico no tiene sentido fortalecer las defensas del organismo. Debemos diferenciar entre el rechazo inmunológico y el no inmunológico. Este último va dirigido a la sobreabundancia de lo idéntico: al exceso de positividad. No implica ninguna negatividad y tampoco conforma ninguna exclusión que requiera espacio interior inmunológico. (Han, 2012, p. 12)

Por lo tanto, teniendo ya como base la revisión del *sujeto de rendimiento*, en el siguiente subapartado de este ensayo abordaremos el problema que observa Byung-Chul Han sobre el exceso de positividad y la desaparición de la negatividad como resultado de estas formas de la dominación en la actualidad, y lo contrastaremos con algunas posturas desde la teoría crítica.

No obstante, antes de hacerlo requeriremos continuar con la revisión conceptual que estamos construyendo. A continuación, veremos la segunda propuesta conceptual de Han que nos proponemos revisar en este documento: el Big Data.

Para Han (2014), el Big Data se ha convertido en el nuevo panóptico digital totalizante que vigila y explota lo social de manera despiadada y al cual nada se le escapa. Nos dice que se trata de un dispositivo psicopolítico propio del capitalismo neoliberal, que se sirve de la transparencia para volver todo hacia el exterior y convertirlo en información, incluso nuestros propios deseos y emociones.

El *Big Data* es un instrumento psicopolítico muy eficiente que permite adquirir un conocimiento integral de la dinámica inherente a la sociedad de la comunicación. Se trata de un conocimiento de dominación que permite intervenir en la psique y condicionarla a un nivel prerreflexivo. La apertura del futuro es constitutiva de la libertad de acción. Sin embargo, el *Big Data* permite hacer pronósticos sobre el comportamiento humano. De este modo, el futuro se convierte en predecible y controlable. La psicopolítica digital transforma la negatividad de la decisión libre en la *positividad de un estado de cosas*. La *persona* misma se *positiviza* en cosa, que es cuantificable, mensurable y controlable. Sin embargo, ninguna cosa es libre. Sin duda alguna, la cosa es *más transparente* que la persona. El *Big Data* anuncia el fin de la persona y de la voluntad libre. (Han, 2014, p. 14)

En este sentido, según Han, el Big Data nos dirigirá hacia otra propuesta, que será la tercera para ser abordada: se trata de la *psicopolítica*, la cual nos ayudará a observar los mecanismos de dominación que operan sobre la *psique* humana, condicionándola a tal punto de controlarla y volverla predecible. Nos dice Byung-Chul Han (2014) que: “La motivación, el proyecto, la competencia, la optimización y la iniciativa son inherentes a la técnica de dominación psicopolítica del régimen neoliberal” (pp. 18-19). Esto significa un cambio importante porque ya no se trata de esa biopolítica de la que nos hablaba Michel Foucault (2007), donde el objetivo principal era el disciplinamiento de los cuerpos para hacerlos dóciles; ahora estamos, según Byung-Chul Han, ante nuevos mecanismos de dominación que constriñen las mentes humanas y donde la libertad pareciera no restringirse sino, más bien, explotarse. En otras palabras, coincidiendo con Han, diríamos que el imperativo que opera psicosocialmente para hacer efectiva la dominación sobre el sujeto en la actualidad ya no opera a través de la represión, sino de la hiperexpresividad.

Según Han, en medio de las cotidianas prácticas digitales hipercomunicativas e hiperexpresivas subsumidas en los controles psicopolíticos contemporáneos, se termina descorporalizando a los sujetos, despersonalizando y expandiendo la comunicación y entablando interconexiones sin mirada ni voz, pero dominadas por un silencio ensordecedor.

Todo dispositivo, toda técnica de dominación, genera objetos de devoción que se introducen con el fin de someter. *Materializan* y estabilizan el dominio. “Devoto” significa “sumiso”. El *smartphone* es un objeto digital de devoción, incluso *un objeto de*

devoción de lo digital en general. [...] La dominación aumenta su eficacia al delegar a cada uno la vigilancia. El *me gusta* es el amén digital. Cuando hacemos clic en el botón de *me gusta* nos sometemos a un entramado de dominación. El *smartphone* no es sólo un eficiente aparato de vigilancia, sino también un confesionario móvil. Facebook es la iglesia, la sinagoga global (literalmente, la congregación) de lo digital. (Han, 2014, p. 14)

Esto significaría que, como parte constitutiva de las subjetividades contemporáneas, surge una devoción por lo digital, donde el “me gusta” o *like* se convierte en la expresión desiderativa y realizativa por excelencia del panóptico digital a través del cual pareciera expresarse un deseo del sujeto por encontrarse a sí mismo y a los que son iguales a él, como si existiera la necesidad de sentirse parte de algo, de alguna comunidad que, aunque sea ilusoria, se pueda percibir como real. Las comunidades digitales de las redes sociales cumplen justamente esa función: ahí todos son amigos y amigas e intercambian *likes* para reafirmar su afinidad y complicidad.

De esta manera, coincidiendo con Byung-Chul Han en la devoción por lo digital y en la necesidad del sujeto actual de sentirse parte de una comunidad aunque sea virtual, comprenderemos también cómo la posibilidad de asignar una reacción emocional por medio del “me gusta” a las publicaciones en redes sociales nos muestran cómo el capitalismo del consumo también configura modelos emocionales para maximizar el consumo; así, las emociones se transformarán en un medio muy eficiente al servicio de la psicopolítica neoliberal de la

que nos habla Han. Esto nos llevará a la cuarta propuesta de Han que retomaremos: *el capitalismo de la emoción*.

Sabemos que como parte del catálogo de las reacciones emocionales a elegir libremente por los y las usuarias de Facebook, además del “me gusta”, también existen opciones como el “me encanta”, “me importa”, “me divierte”, “me asombra”, “me entristece” o “me enoja”. Esto significa que, desde la perspectiva de Han (2014), “el capitalismo de la emoción se sirve de la libertad. Se celebra la emoción como una expresión de la subjetividad libre. La técnica de poder neoliberal explota esta subjetividad libre” (p. 39). En este sentido, parafraseando a Byung-Chul Han (2014), estas emociones son utilizadas por el capitalismo para estimular y maximizar el consumo a través de la generación de nuevos modelos emocionales cuya temporalidad es “dinámica, situacional y performativa” (p. 37).

Así, la producción de estos tipos de emocionalidad pasajeros coincidirá con el flujo incesante y relampagueante característico de las redes sociales, donde ni nuestras mentes ni nuestras miradas ni, mucho menos, nuestros dedos puestos sobre nuestras *touchscreens* logran retener significativamente algo que se les atraviese en la interminable pasarela de los contenidos digitales en redes sociales. Como consecuencia, nos quedamos sin el tiempo suficiente para razonar lo que vemos en el mundo digital; por ejemplo, si queremos prestar atención y leer con detenimiento el contenido de alguna publicación digital, es muy probable que el sitio nos indique cuántos minutos de lectura nos demandaría hacerlo, para que evaluemos si tres o cinco minutos sería una excesiva inversión de tiempo o no. También podemos experimentar esta temporalidad de la inmediatez cuando queremos encontrar algo que vimos anteriormente en redes sociales, pero se vuelve una misión casi imposible volverlo a hallar; en otras palabras, sería

como buscar una aguja en un pajar debido a la gran cantidad de información que se sube a cada segundo y que inunda las redes sociales.

Esta temporalidad de la inmediatez que domina en los espacios digitales y la sobreabundancia de información, además de la ya mencionada emocionalización que genera el capitalismo, nos conducirá al quinto y último concepto propuesto por Han que retomaremos en este trabajo de reflexión para analizar al sujeto hoy: la *infocracia*.

Para Han (2022), la *infocracia* es aquel fenómeno que surge de la excesiva digitalización de la vida que produce también cambios estructurales en la esfera pública y contribuye a la crisis actual de la democracia.

Es interesante observar cómo los medios digitales, en especial las redes sociales, se han convertido en herramientas necesarias para el ejercicio de la democracia en nuestros días. Se han convertido en plataformas para dar a conocer a la población información que las dependencias gubernamentales consideran relevante, así como para hacer campañas electorales, levantar encuestas, generar espacios de debate y discusión sobre temas de interés, para denunciar abusos de la autoridad, para criticar y/o adular a servidores públicos, entre muchas cosas más. Además de la crisis que atraviesan las instituciones democráticas —en particular en México, lo cual sería tema para otro artículo—, desde Han podríamos cuestionarnos si esa democracia se ha ido transformando o no en lo que él llama *infocracia*, debido a la creación de nuevas especialidades que pretenden volverse aptas para la generación y difusión de la opinión pública y para el ejercicio de la misma democracia aprovechando la facilidad y libertad para difundir contenidos e interactuar en los espacios digitales.

Por lo tanto, veremos cómo el desbordamiento acelerado e interminable de los flujos informativos y comunicativos que no nos permite pensar-nos ni mucho menos escuchar-nos acentúa más la atomización y narcisificación de la sociedad, haciéndonos poco empáticos y propensos a dejar de buscar el bien común, lo que afecta también los ideales y prácticas democráticas en la actualidad. No obstante, nos parecerá que no todo está perdido y que podemos apropiarnos paulatinamente de los espacios digitales para impulsar una política autónoma de transformación del mundo que rompa con las formas de dominación que se han forjado desde lo digital.

Lo posinmunológico: la violencia de la positividad en la sociedad del rendimiento

Cuando Byung-Chul Han publicó su famosa obra *La sociedad del cansancio*, no se imaginaba que casi una década después llegaría una pandemia que nos obligaría a reeplantearnos el paradigma de lo viral y de las técnicas de lo inmunológico, propias de épocas pasadas que creíamos haber superado. Por eso comenzaba su primer capítulo abordando la violencia neuronal y señalando que el comienzo del siglo XXI ya no sería bacterial ni viral, sino neuronal, pues en el horizonte aparecían enfermedades neuronales como la depresión, el trastorno por déficit de atención con hiperactividad, el trastorno de límite de personalidad y el síndrome de desgaste ocupacional como manifestaciones patológicas ocasionadas por un exceso de positividad y no por la negatividad de lo otro inmunológico (Han, 2012, p. 7).

El paradigma de lo inmunológico, según Han, estaba dominado por la existencia de una clara división entre lo

interno y externo, así como entre lo propio y lo extraño, que provocaba reacciones de ataque y defensa ante la otredad y lo extraño. Es decir, se generaba resistencia frente a lo diferente como reacción inmunitaria. Para él, esto sucedía en el campo de lo político y social durante los años de la Guerra Fría; no obstante, en un sentido biológico y fisiológico, nuestros cuerpos siguen reaccionando ante cualquier agente patógeno que pueda alterar el buen funcionamiento del organismo y causarle alguna enfermedad, debido a que el cuerpo los reconoce como externos y ajenos, activando sus mecanismos de defensa inmunológica para combatirlos.

Para Han, actualmente nos encontramos dentro de un sistema dominado por lo idéntico que ya no implica ninguna negatividad en el sentido de resistencia, rechazo o expulsión de “lo otro” que resulta ajeno al sistema. Por lo tanto, para este autor, enfermedades como el TDAH o la depresión, así como las sintomatologías del agotamiento, la fatiga y la asfixia, que son generadas por la sobreabundancia de estímulos infoeléctricos, no deberían ser leídas ni interpretadas como reacciones inmunológicas propias de la negatividad de un sujeto que está siendo aplastado por la lógica del capital, sino como manifestaciones de una violencia neuronal causada por excesos de positividad, y sería justamente esta positivación del mundo la que permitiría la emergencia de nuevas violencias, siendo ella en sí misma una forma de violencia.

Pese a ello, desde un pensamiento crítico, aunque coincidiríamos con Han en que dichas enfermedades son malestares producidos por la lógica del capitalismo neoliberal, vamos a diferir en su origen, pues para él estaría en la positividad y no en la negatividad. Así, desde una perspectiva crítica, el origen estaría en la negatividad, porque esta no sólo no ha desaparecido, sino que además sigue resistiendo frente a lo

que intenta acabar para siempre con ella, es decir, a ese universal abstracto que somete y subsume lo particular en una homogeneidad violenta (Adorno, 2008). Por lo tanto, entendemos por negatividad el movimiento propio de una dialéctica negativa como la que propone Theodor Adorno, que se centra en la negación y no conduce a ninguna síntesis que conlleve a un final positivo; en otras palabras, la propuesta crítica adorniana que referimos se enfrenta a la dialéctica hegeliana por considerarla una síntesis positiva de la negación de la negación. Así, desde la dialéctica negativa de Adorno, no nos estaríamos quedando en la dimensión positivizada que cerraría la dominación como totalidad y anularía cualquier posibilidad de emancipación y transformación social.

Desde esta mirada crítica reivindicamos la categoría de lo no-idéntico frente a la de la identidad. Vemos que sin lo no-idéntico simplemente la identidad no se realizaría, pues es su sobrevivencia en tensión lo que le da sentido y la constituye. Es cierto que la identidad acapara todas las miradas, lo que hace que se vuelva muy difícil observar la existencia de su contraparte negada —es decir, lo no-idéntico—, la cual, gracias a su carácter escurridizo, minúsculo, discreto e inadvertido, se ha salvado de ser aniquilada por la dinámica totalizadora de la positividad.

Entonces, lo no-idéntico es lo que está siendo negado por la dimensión cosificada y positivada de la cual nos habla Byung-Chul Han. Diríamos que son reflejos estéticos de la racionalidad del sistema económico, político y social dominante, los cuales representan el material básico para cualquier análisis sobre las subjetividades desde la vida cotidiana, porque dan cuenta de su época y del lugar que ocupa en el proceso de la historia (Vedda, 2008), ya que por ser de naturaleza

inconsciente “garantizan un acceso inmediato al contenido fundamental de lo que existe o es” (Kracauer, 2008, p. 51).

Siguiendo esta tarea arqueológica (Benjamin, 2008) y de mirada micrológica (Adorno, 2008), observamos algunos ejemplos que revelan lo no-idéntico en ciertos rasgos característicos de la subjetividad actual, tanto en relación con nosotros mismos como con los demás y con todo lo que nos rodea. Por ejemplo, aquellos que podemos encontrar en la soledad y fragmentación que caracterizan nuestras relaciones sociales cada vez más individualizadas y despreocupadas por el otro, y que además son negadas por la idea romántica del amor como universalidad y totalidad; en lo feo y lo grotesco como constitutivo de lo que se reconoce culturalmente como bello, deseable y atractivo (Adorno, 2004, p. 70); en la carencia de espacios verdaderamente liberados del trabajo y sus efectos; en otras palabras, en la falsedad de las reuniones de “viernes por la noche” que esperamos con ansias para darle sentido a una agotadora semana de trabajo; y en la infelicidad como la constante de nuestras vidas, que es negada por la idea de felicidad, ofrecida siempre bajo la promesa de lo que todavía no ha sido pero que podría llegar. Lo no-idéntico revela una resistencia que se caracteriza por algo que es indestructible y en donde no pueden ser aniquilados los colores del mundo (Adorno, 2008, p. 370).

La conciencia no podría en absoluto desesperarse por el gris de no albergar el concepto de un color distinto, cuya huella dispersa no falta en el todo negativo. Esta procede siempre de lo pasado, la esperanza de su contrario, de lo que tuvo que desaparecer o está condenado; tal interpretación sería

sin duda adecuada para la última frase del texto de Benjamin sobre *Las afinidades electivas*: “Sólo por mor de los desesperanzados se nos dio la esperanza”. Resulta sin embargo tentador buscar el sentido de la vida no en la vida en general, sino en los instantes de plenitud. En el ser de sí más acá resarcen del hecho de que éste ya no tolere nada fuera de sí. (Adorno, 2008, p. 346)

Por lo tanto, desde el pensamiento crítico no podemos abandonar la búsqueda de otros colores propios de la negatividad y que contrastan con el gris abrumador que domina la positividad; buscamos ir mas allá de la dimensión fetichizada para mostrar la lucha contra la fetichización que el sujeto emprende desde su vida cotidiana, porque esta no es una característica estable del sistema capitalista, sino una lucha continua. Como dice John Holloway (2010), se trata de mostrar “la fetichización-como-proceso” (p. 113), la cual nos permite concentrarnos no en la negación, sino en aquello que está siendo negado; o como señala Sergio Tischler (2013), quien toma la categoría de totalidad como categoría crítica y no como categoría positiva, es decir, que proyecta una imagen destotalizadora de las relaciones sociales (p. 33).

Asimismo, además de reivindicar la categoría de la no-identidad desde una postura crítica, tenemos que hacer lo mismo con la posibilidad de una transformación social radical hoy que nos rescate de la violencia sistemática cotidiana que nos ha puesto en contra de nosotros mismos, tanto con respecto a lo que somos como con lo que queremos y tenemos pues, como decíamos anteriormente.

Para Adorno (1975), la no-identidad es el movimiento de rechazo a lo establecido a partir de lo que es negado en el sistema; no-identidad es el sujeto, si por sujeto entendemos la lucha de los seres humanos contra su reducción a categorías que obedecen a la lógica objetiva del capital. También la no-identidad se puede interpretar como negación del poder hegemónico de la forma mercancía, en tanto que la identidad con lo existente es la afirmación y naturalización de ese poder. Pero lo más importante a destacar es que la no-identidad puede ser entendida como el anhelo de comunidad concreta que surge del rechazo y negación de la comunidad abstracta del capital. (Tischler, 2013, p. 33)

Sin embargo, para Byung-Chul Han hoy no es posible pensar ni hacer transformaciones sociales radicales debido a las formas contemporáneas bajo las cuales operan el poder y la dominación. Después de que este autor coincidió con Antonio Negri en el Berliner Schaubühne, publicó un artículo en donde explicaba las siguientes razones por las cuales se posicionaba en contra de la posibilidad de la revolución: 1) el poder del sistema ya no se basa en la represión, sino en la seducción; 2) el trabajador se ha convertido en su propio explotador, es el empresario de sí mismo; 3) la lucha de clases tal como la entendía Marx se ha convertido en una lucha interna del trabajador contra sí mismo; 4) se ha normalizado la vigilancia; 5) el sistema explota la idea de libertad, y el sujeto se experimenta como libre y no como subyugado; 6) el agotamiento y la revolución son mutuamente excluyentes, y 7) el capitalismo ha logrado convertir al comunismo en una mercancía (Han, 2019).

Pero entonces, ¿por qué pese a todo lo anterior sí sería posible hoy pensar la revolución o, al menos, una transformación social radical desde la teoría crítica? En primer lugar porque, como dice John Holloway (2010), el hecho de que hayan fracasado las estrategias revolucionarias del siglo xx que se plantearon desde el poder no significa que la posibilidad de transformación no sea necesaria, que no esté latente y que no pueda surgir desde la negatividad del sujeto dañado expresada en el grito ¡No! ¡Ya basta!, que es tanto de horror como de esperanza. El grito se convierte en la manifestación directa del rechazo que se siente ante un mundo que se percibe y experimenta como equivocado.

Ante esta crisis de lo humano frente a lo no humano, de la vida frente a la muerte y de la negatividad frente a la positividad, para Holloway resultaría urgente desarticular las relaciones de dominación y de explotación existentes, donde la transformación social podría ser pensada desde el grito que cualquiera de nosotros podría generar y donde, para ser realizada, ya no esperaríamos la emergencia de un sujeto exclusivo e histórico destinado para tal tarea, como en décadas pasadas lo fue el proletariado. Así, “el primer momento de la revolución es puramente negativo” (Holloway, 2010, p. 266).

Por lo tanto, esa condición de encierro del sujeto contemporáneo que observa Byung-Chul Han, en vez de impedir la revolución, puede convertirse en el motor para hacerla. En un segundo momento, ese grito de rechazo se deberá convertir en una reafirmación del hacer, es decir, en una emancipación del poder-hacer a través de la reapropiación de los medios del mismo hacer (Holloway, 2010, pp. 270-271). Esto deberá darse con la fuerza necesaria para combatir la violencia que el capital impone cada vez que se sabe amenazado y en la cual

busca remodelar con más fuerza a quienes se le estén rebelando. Con ello, cada vez se abrirán más grietas, a partir de esos espacios o momentos en que nos negamos a seguir sometiéndonos a la lógica del capital.

Rendimiento, hiperexpresividad y cansancio en el capitalismo de la emoción

Han (2012) denomina a nuestra sociedad actual como *sociedad del rendimiento*. Para él, esta difiere por completo de la sociedad disciplinaria de la que hablaba Foucault (2008), donde todavía había negatividad a consecuencia de la prohibición.

La sociedad del rendimiento se caracteriza por el verbo modal positivo *poder* (*können*) sin límites. Su plural afirmativo y colectivo “Yes, we can” expresa precisamente su carácter de positividad. Los proyectos, las iniciativas y la motivación reemplazan la prohibición, el mandato y la ley. A la sociedad disciplinaria todavía la rige el no. Su negatividad genera locos y criminales. La sociedad de rendimiento, por el contrario, produce depresivos y fracasados. (Han, 2012, p. 17)

En la *sociedad del rendimiento* el sujeto está libre de cualquier dominio externo que lo obligue a trabajar en contra de su voluntad y lo explote, pues solamente está sometido a sí mismo, es decir, coinciden en la misma persona el explotador y el explotado, y ambos se someten al imperativo de la libre obligación para maximizar su rendimiento. Esta autorreferencialidad deviene en violencia al propiciar la autoexplotación,

la cual, a su vez, produce una libertad paradójica que, al exacerbarse a causa de la compresión del tiempo, el exceso de estímulos y de flujos informativos propios de la digitalización de la vida, produce manifestaciones patológicas que catalogamos como enfermedades mentales.

Pero dichas patologías, como la depresión, el TDAH o el síndrome del *burnout*, se presentan como inadecuaciones de los organismos ocasionadas por los excesos de positividad y por las cuales cada individuo es culpabilizado por su falta de capacidad y rendimiento. Desde una mirada crítica, estas se mostrarían como mercancías altamente comercializables dentro del capitalismo porque responden satisfactoriamente a la apetencia social existente sobre todo lo relativo al culto, al cuidado del cuerpo y a las emociones como objetos de consumo, rasgos propios de las preocupaciones narcisistas de nuestras sociedades. En otras palabras, es posible observar la instrumentalización de la categoría de enfermedad mental y de su medicalización para disimular, distraer y justificar la creación de nuevas enfermedades sólo con fines lucrativos. Ya Iván Illich (1975) nos advertía cómo la medicina institucionalizada se estaba convirtiendo en una grave amenaza para la salud.

Para Byung-Chul Han, el cansancio de la *sociedad del rendimiento* se experimenta a solas, aísla y divide. Es un cansancio que incapacita al sujeto para hacer las cosas y que se agrava ante la hipercomunicación que promueven los entornos digitales y la homogenización que busca crear una máxima transparencia. Se trata de una exigencia de transparencia omnipresente que entrega todo a la visibilidad y que renuncia a la peculiaridad de las cosas y a sus secretos, dejando todo descubierto, desnudado y expuesto como si fuera pornografía

(Han, 2013); es decir, se convierte en una mercancía disponible para ser devorada inmediatamente por las miradas bajo la promesa del placer erótico o sexual; no obstante, esta jamás se cumple porque la exposición del placer termina por aniquilarlo antes de que pueda ser alcanzado.

La *sociedad del rendimiento*, para Han (2013), no solamente es la *sociedad del cansancio*, sino que también es la *sociedad de la transparencia*, donde en esta última caracterización se vuelve enemiga del placer y de la belleza, pues la falta del encubrimiento y el exceso de evidencia generada por la transparencia no admiten ninguna seducción ni ningún misterio oculto.

La comunicación visual se realiza hoy como contagio, desahogo o reflejo. Le falta toda reflexión estética. Su estetización es, en definitiva, anestésica. Por ejemplo, para el “me gusta” como juicio de gusto, no se requiere ninguna contemplación que se demore. Las imágenes llenas del valor de exposición no muestran ninguna complejidad. Son inequívocas, es decir, pornográficas. Les falta toda ruptura, que desataría una reflexión, una revisión, una meditación. La complejidad hace más lenta la comunicación. La hipercomunicación anestésica reduce la complejidad para acelerarse. (Han, 2013, p. 23)

Para Han (2013), esta *sociedad de la transparencia* posee una estetización anestésica donde la belleza se encuentra ausente pues, desde una perspectiva filosófica, se halla indisolublemente relacionada con el encubrimiento, que ya no existe para Han en nuestras sociedades debido al imperativo de transparencia total.

Nos resulta difícil observar este fenómeno señalado por Han fuera de espacios virtuales como las redes sociales pero, cuando centramos nuestra mirada en ellas, sí nos parece que esa tendencia hacia la transparentarización de la sociedad está presente, sobre todo en las fotografías y videos que los y las usuarias comparten en sus redes y que son modificados por filtros o creados por Inteligencia Artificial (IA), ya que estos muestran que no sólo los cuerpos, sino también los rostros, ya se estarían haciendo transparentes debido a la coacción impuesta por los estereotipos de belleza que los convierten en imágenes homogéneas, expuestas y vacías.

Por ejemplo, recientemente se ha hablado mucho sobre el Instagram Face, que hace referencia al nuevo cánón de belleza estética que se ha puesto de moda para hacer que todos los rostros, en especial los femeninos, sean prácticamente iguales entre sí. Esto se debe al uso exagerado de filtros y retoques fotográficos de las *apps* y de la Inteligencia Artificial (IA), pero también a las cirugías plásticas y a los procedimientos estéticos no invasivos, como los rellenos faciales para elevar los pómulos, refinar la nariz y aumentar el volumen de los labios, así como a las técnicas de maquillaje que buscan generar los mismos rasgos físicos en rostros con diferentes estructuras.

Parafraseando a Han (2013), el mundo ha quedado convertido en una especie de mercado en el que todo se expone, se vende y se consume, en especial las emociones e intimidaciones (p. 49). El mundo es un espectáculo burdo de reacciones vaciadas de una auténtica emocionalidad: el “me gusta”, “me encanta” o “me importa” con el que reaccionamos ante una publicación en redes sociales se ha convertido en una etiqueta para aparentar una emoción que deberíamos experimentar auténticamente pero que ya no tenemos debido al estado anes-tésico y de falsedad al cual nos autosometemos. Por ejemplo,

le damos un “me importa” a cosas que realmente no nos importan pero aparentamos que lo hacen y nos autoengañamos.

En este sentido, Byung-Chul Han nos dice que estamos frente a un *capitalismo de la emoción*, el cual explota el cuerpo pero también la mente y las emociones con el objetivo de obtener un control total sobre la vida de los individuos sometidos a él, para que aumenten su productividad a través de la optimización mental como principal estrategia (Han, 2019, pp. 41-42). En consecuencia, se expande la dimensión del trabajo abstracto a una escala nunca antes vista, y la progresiva positivación de la sociedad mitiga sentimientos como el miedo o la tristeza, pues se basan en una negatividad tampoco permitida por la forma del capitalismo actual (Han, 2012, p. 36). Además, para Byung-Chul Han (2014) la emoción tiene una temporalidad distinta a la del sentimiento; las emociones son muy efímeras, dinámicas, situacionales y performativas, mientras que los sentimientos tienen una duración más prolongada y representan un estado de ánimo.

Coincidiendo con Han, Franco Berardi (2007) habla del *semicapitalismo* como manifestación actual de la expansión de los efectos emocionales del capitalismo sobre nuestra subjetividad, el cual se funda sobre el trabajo inmaterial y los flujos comunicativos e informacionales digitales dirigidos a generar una sobreproducción psicopatológica. En otras palabras, para Berardi (2009, p. 73), el principal objetivo del *semicapitalismo* ya no se centra en la producción de bienes materiales, como sucedía en épocas pasadas, sino que ahora lo hace a través de la estimulación psíquica. Incluso para dicho autor, las psicopatologías actuales ya no se producen por la represión ni por la neurosis (Freud, 2006), sino por la pulsión generalizada hacia la hiperexpresividad que produce psicosis y esquizofrenias como resultado del excesivo y veloz flujo

semiótico que restringe la capacidad mental de interpretación secuencial crítica y la elaboración emocional de los demás.

Lo que parece evidente hoy es que en la base de la patología ya no yace la supresión, sino la hipervisión, el exceso de visibilidad, la explosión de la infoesfera, la sobrecarga de estímulos infonerviosos. No es la represión, sino la hiperexpresividad, el contexto tecnológico y antropológico al interior del cual podemos comprender la génesis de la psicopatología contemporánea: DDA [desorden por déficit de atención o por hiperactividad], dislexia, pánico. Patologías que aluden a otra modalidad del input informativo y que se manifiestan como enfermedad, malestar, ostracismo. (Berardi, 2007)

Así, el capitalismo moderno se fundó sobre “una necesaria eliminación de la libido individual y sobre una organización sublimadora de la libido colectiva” (Berardi, 2007), y ahora nos enfrentamos a la explotación por parte del capital de todas las prácticas y formas de libertad, como la emoción, el juego y la comunicación; nos visualizamos como sujetos libres que se replantean y se reinventan a manera de proyecto libre cuando en realidad estamos más sometidos que nunca (Han, 2019, p. 11). Como consecuencia, como individuos hemos perdido soberanía sobre nosotros mismos y hemos sido reducidos a meros datos, “a una operación algorítmica que lo domina sin que se perciba” (Geli, 2018). Se trata de un pleno dataísmo, nos dice Han, refiriéndose al gran universo del Big Data en el cual domina una vigilancia digital completa que se realiza desde todos los ángulos posibles.

Por lo tanto, la *sociedad del rendimiento y de la transparencia* es también la *sociedad de la información*, donde la hipercomunicación y la sobreinformación que generan los intercambios digitales lo penetran todo y lo hacen transparente. En ella opera una *psicopolítica* que opta por seducir y agradar en vez de operar con amenazas o castigos, para lograr el sometimiento a ella, y donde además logra que cada uno de nosotros seamos el panóptico de nosotros mismos y de los otros. Por eso es que la *psicopolítica* opera en las emociones para influir en las acciones antes de cualquier proceso de reflexión, pues la emoción se ha convertido, para el capitalismo, en un medio muy eficiente para el control psicopolítico de los individuos (Han, 2014).

En la sociedad del rendimiento, del cansancio, de la transparencia y de la información donde opera la *psicopolítica* aparece también lo que Han (2014) llama Big Data, que permite la introducción del *microtargeting* como una eficiente estrategia para dirigirse con precisión a todos y a cada uno de los individuos a través de mensajes personalizados para influenciarlos y manipularlos (Han, 2014, p. 50). Para Han (2022), ese *microtargeting* ya no es simplemente una praxis de la microfísica del poder de la que hablaba Foucault (2019), sino que se convirtió en una *psicopolítica* movida por datos y logaritmos matemáticos, y que está siendo principalmente usada para influir en los electores con el objetivo de ganar las contiendas electorales. Bajo este panorama de cálculos políticos y de abundancia informativa, la democracia para Han (2022) ha ido degenerándose en lo que denomina *infocracia*.

La psicometría es una herramienta ideal para el marketing psicopolítico. El llamado *microtargeting* utiliza perfiles y psicométricos. A partir de los

psicogramas de los votantes, se les hace publicidad personalizada en las redes sociales. Al igual que el comportamiento de los consumidores, el de los votantes se ve influido en un nivel subconsciente. La infocracia está basada en datos socava el proceso democrático, que presupone la autonomía y el libre albedrío. (Han, 2022, p. 36)

Resulta fácil constatar que efectivamente, como plantea Han (2022), con la utilización de las tecnologías digitales se crean perfiles psicométricos para que los votantes reciban información personalizada que induzca su decisión político-electoral por algún candidato o candidata en particular. ¿Pero cómo construyen nuestros perfiles? Pues a través de toda la información que recopilan los sitios de internet que visitamos y las redes sociales que utilizamos, desde los dispositivos con los que nos conectamos, nuestra ubicación, tiempo en pantalla, gustos y preferencias, páginas de interés, compras en línea, etc. Así se generan bases de datos muy completas que permiten la clasificación de los usuarios y las usuarias por perfiles, y mediante la aplicación de algoritmos cada quien recibe contenidos altamente personalizados, desde publicidad pagada por patrocinadores hasta publicaciones de otros usuarios que se ajustan a nuestros gustos y preferencias.

De esta manera, no solamente estos perfiles digitales se vuelven altamente útiles para fines político-electorales, sino también para la opinión pública, para informar a la población sobre temas de relevancia, para la medición de aceptación o rechazo de políticas, para la comunicación entre dependencias, servidores públicos y la sociedad civil, entre otras cosas propias de las sociedades democráticas o que al menos

aspiran a serlo a través de la participación de sus ciudadanos y ciudadanas.

No obstante, en los espacios digitales y en particular en las redes sociales, no sólo son personas físicas reales quienes interactúan y participan a través de sus cuentas de redes sociales o de correo electrónico, sino que también se suman actores con inteligencia artificial que intervienen en la arena pública y que pueden ser desde *troles*, *bots* o hasta los mismos asistentes virtuales como Siri o Alexa. Por ejemplo, los *troles* suelen intervenir las campañas electorales y difundir *fake news* o noticias falsas, y los *bots* siempre aparentan ser personas reales para interactuar en los espacios digitales desde cuentas falsas y automatizadas.

Además de los actores que participan de los espacios digitales y de las interacciones, debates y contiendas en estos espacios, están los distintos contenidos que se generan, publican y comparten, que pueden ir desde fotografías, *reels*, videos, memes, *gifs* o postales. Las dependencias de gobierno recurren en gran medida a las activaciones digitales con el objetivo de mantener informada a la ciudadanía, generar un impacto en dicha audiencia y fomentar una mejor y mayor interacción entre los diferentes sectores de la sociedad. Aunque, definitivamente, para lograr cualquier objetivo los memes serían los contenidos más utilizados gracias a que se propagan con gran rapidez, volviéndose virales y sesgando la opinión pública a favor o en contra de cualquier cosa, tema o persona.

Ante este desbordamiento acelerado e interminable pero encauzable de los flujos informativos y comunicativos a través de los medios digitales, la disolución de la frontera entre lo público y lo privado, la atomización y narcisificación de la sociedad, la emergencia de nuevas tecnologías y actores, la sobreexplotación de las emociones, entre otros factores ya

mencionados, aunque complejizan las relaciones entre los diferentes actores de la sociedad y hacen más difícil la participación e integración ciudadana, quizá la emergencia de nuevos medios y espacios digitales permita encontrar oportunidades para frenar el desgaste y la poca credibilidad de las instituciones democráticas y de los gobiernos actuales.

Reflexión final

Es así como las propuestas teórico-filosóficas de Byung-Chul Han sobre las configuraciones de las subjetividades contemporáneas y las formas de dominación desde los espacios digitales nos permiten indagar a contrapelo de una mirada crítica sobre un amplio abanico de problemáticas derivadas de las formas de operar del sistema capitalista actual que sobreexplota la infoesfera digital y sus posibilidades de conectividad, interacción y comunicación a costa del bienestar físico, mental y emocional de los individuos, ya sea como trabajadores o como consumidores.

Ciertamente, aún nos queda mucho más por reflexionar, en especial en estos tiempos pospandémicos desde los cuales ya no nos es posible vislumbrar un punto de retorno a la vida que teníamos antes de la pandemia por Covid-19, que no estaba tan digitalizada y donde no estábamos tan aislados con respecto a los demás ni sujetos a una lógica intensiva 24/7 de autoexplotación para mejorar nuestro rendimiento a distancia. El distanciamiento social y el confinamiento coadyuvaron a quebrantar aún más los lazos *vis a vis* que ya se mostraban frágiles después de la popularización de las redes sociales y de los *smartphones* hace más de una década. Además, a partir de la instauración de las actividades escolares y laborales

a distancia, el control y la vigilancia para su cumplimiento aumentó, y los tiempos de descanso y de ocio se redujeron drásticamente debido a la permanente conectividad, obligándonos a estar disponibles las 24 horas durante los siete días de la semana y a realizar de manera simultánea diversas tareas sin importar en dónde nos encontremos.

No obstante, pese a que seguramente se nos habrán escapado hasta el momento algunos factores por analizar y por profundizar teórica y epistemológicamente, consideramos que este ensayo representa el primer paso para señalar la complejidad del entramado sociodigital y de la configuración de subjetividades contemporáneas que de él se derivan, haciendo un esfuerzo para no cerrarse en la positividad de la dominación ahora ejercida bajo formas supuestamente autoimpuestas, libres y voluntarias de autoexplotación, de las cuales nos habla Byung-Chul Han.

Como ya no podemos volver atrás en el tiempo y desaparecer todo lo digital y sus consecuencias, quizá podamos apropiarnos políticamente de estos espacios digitales —en particular de las redes sociales— para impulsar políticas autónomas de autodefensa, autoliberación y transformación del mundo que desquebrajen las formas de dominación actuales y nos revelen que en realidad nos están haciendo creer que ha sido nuestra decisión el autoexplotarnos, cuando en realidad hemos sido obligados y obligadas a someternos a estas nuevas dinámicas de los entornos digitales bajo falsos supuestos de libertad de elección y expresión.

También, la pandemia, al acelerar y radicalizar la digitalización de la vida cotidiana, produjo que la esfera pública digital fuera absorbiendo gran parte de la esfera privada de cada individuo usuario de las redes sociales. Al mismo tiempo que el espacio de la esfera privada le fue cediendo terreno a

lo público digitalizado, pareciera que las experiencias concretas y cosas tangibles fueron cediéndole su lugar a lo que Han (2021) denomina *no-cosas*, que son simplemente meros datos, logaritmos e información.

En otras palabras, coincidiendo con Han (2021), diríamos que actualmente nos encontramos ante un proceso simultáneo que, por una parte, implica la informatización y digitalización creciente del mundo —es decir, la sobresaturación de información en espacios digitales que genera una especie de obesidad informativo-digital—, mientras que, por otra parte, experimenta un vaciamiento del mundo donde lo humano cada vez queda más desplazado por lo digital y por la Inteligencia Artificial (IA), y donde los hombres se ven reducidos a meros datos ahora también digitalizados.

No es posible detenerse en la información. Tiene un intervalo de actualidad muy reducido. Vive del estímulo que es la sorpresa. [...] Las cosas retroceden cada vez más a un segundo plano de atención. La actual hiperinflación de las cosas, que lleva a su multiplicación explosiva, delata precisamente la creciente indiferencia hacia las cosas. Nuestra obsesión no son ya las cosas, sino la información y los datos. Ahora producimos y consumimos más información que cosas. Nos intoxicamos literalmente con la comunicación. Las energías libidinales se apartan de las cosas y ocupan las no-cosas. La consecuencia es la *infomanía*. (Han, 2021, p. 14)

Finalmente, pese a que Byung-Chul Han parece cerrarse a la irremediabilidad de la dominación total sobre el sujeto que ha perdido toda posibilidad de resistir y rebelarse frente al

sistema que lo obliga a coaccionarse y oprimirse a sí mismo, nos llama la atención que, en una de sus últimas obras, titulada *Vida contemplativa. Elogio de la inactividad*, deja abierta una posibilidad para la emancipación del sujeto actual frente a la dominación del capitalismo neoliberal al plantearse la pregunta sobre cómo frenar la crisis actual de nuestras sociedades y nuestra propia explotación y destrucción, y responderse que sería a través de la contemplación y la inactividad.

Han (2023) nos propone que para lograrlo debemos abandonar la vida hiperactiva que tenemos y recuperar el sentido, el equilibrio y la riqueza espiritual interior.

El “tiempo libre” carece tanto de la intensidad vital como de la contemplación. Es un tiempo que matamos para impedir que surja el tedio. No es un *tiempo* realmente *libre, vivo*, sino un *tiempo muerto*. Una vida intensa hoy implica, sobre todo, más rendimiento o más consumo. Hemos olvidado que la inactividad, que no produce nada, constituye una forma intensa y esplendorosa de la vida. A la obligación de trabajar y rendirse se le debe contraponer una *política de la inactividad* que sea capaz de producir un tiempo verdaderamente *libre*. [...] La vida sólo recibe su resplandor de la inactividad. Si se nos pierde la inactividad en cuanto a capacidad, nos parecemos a una máquina que sólo tiene que funcionar. La verdadera vida comienza en el momento en que termina la preocupación por la supervivencia, la urgencia de la pura vida. (Han, 2023, pp. 12-13)

Si bien, aunque nos sorprende este reciente giro en el pensamiento de Byung-Chul Han más abierto a las posibilidades de emancipación y transformación social radical y a su urgencia, nos resulta complicado pensar que la *inactividad* propuesta por él ofrezca una solución para lograr romper las formas de dominación actuales que se han reforzado por la creación, desarrollo y uso exacerbado de las tecnologías digitales. Pese a ello, sugerimos replantearla en el sentido de observarla como una propuesta cuyo objetivo principal será obligar al sujeto a suspender todas aquellas acciones que estén siendo motivadas por los imperativos de la supervivencia y el rendimiento impuestos por la lógica de reproducción del capital. Para ello, insistimos en lo mencionado anteriormente: será necesario resignificar y reapropiarse del tiempo y de los espacios digitales para impulsar políticas autónomas de transformación del mundo. De esta manera ya no estaríamos negándole de antemano al sujeto la posibilidad o capacidad de actuar y pensar críticamente otras alternativas de orden social, tal como lo hace Han (2023) con su elogio a la inactividad.

Referencias bibliográficas

- Adorno, T. (2008). *Dialéctica Negativa*. Akal.
- (2004). *Teoría estética*. Akal.
- Benjamin, W. (2008). *Tesis sobre la filosofía de la historia*. Itaca/UACM.
- Berardi, F. (2009). *After The Future*. <https://files.libcom.org/files/AfterFuture.pdf>
- (junio de 2007). *Patologías de la hiperexpresividad*. Transversal Texts. <https://transversal.at/transversal/1007/berardi-aka-bifo/es>
- Foucault, M. (2019). *Microfísica del Poder*. Siglo XXI.
- (2008). *Vigilar y Castigar. El nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.
- (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica.

- Geli, C. (7 de febrero de 2018). *Ahora uno se explota a sí mismo y cree que está realizándose*, *El País*. https://elpais.com/cultura/2018/02/07/actualidad/1517989873_086219.html
- Illich, I. (1975). *Némesis médica. La expropiación de la salud*. Barral.
- Han, B.C. (2023). *Vida Ccontemplativa. Elogio de la inactividad*. Taurus.
- (2022). *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia*. Taurus.
- (2021). *No-cosas. Quiebras del mundo hoy*. Taurus.
- (3 de noviembre de 2019). ¿Por qué la revolución ya no es posible?, *Blooghemia*. <https://www.bloghemia.com/2019/11/por-que-la-revolucion-ya-no-es-posible.html>
- (2016). *La Eexpulsión de lo Ddistinto*. Herder.
- (2014). *Psicopolítica*. Herder.
- (2013). *La Ssociedad de la Ttransparencia*. Herder.
- (2012). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- Holloway, John (2010). *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Sísifo/Bajo Tierra Ediciones.
- Kracauer, S. (2008). *La fotografía y otros ensayos. El ornamento de la masa I*. Gedisa.
- Vedda, M. (2008). Posfacio. El ensayista como trapero. Consideraciones sobre el estilo y el método de Siegfried Kracauer, en S. Kracauer, *Los empleados* (pp. 243-254). Gedisa.
- Tischler, S. (2013). *Revolución y destotalización*. Grietas Ediciones.

SEGUNDA PARTE

**MUJERES, VIOLENCIAS
Y ESPACIOS DIGITALES**

Las mujeres mexicanas frente a la cultura digital pospandémica

Introducción

La pandemia nos recordó una vez más que no todos poseemos los mismos recursos ni oportunidades. Gran parte de la población mexicana no pudo migrar al teletrabajo ni tampoco pudo continuar su educación a distancia; la mayor parte de esa población marginada y violentada es femenina. Muchas mujeres no tienen acceso a Internet ni cuentan con ingresos propios, por lo que no poseen un celular o una computadora.

Durante la pandemia se agravó la brecha digital de género en México tanto por la carencia de internet y dispositivos de conexión como por la falta de competencias para usar las tecnologías digitales, debido al uso generalizado de las plataformas educativas, servicios de mensajería instantánea y redes sociales. También se intensificaron los fenómenos de violencia contra las mujeres en todos los ámbitos, incluidos los digitales.

El objetivo de este ensayo será indagar en los indicadores de dicha brecha entre los diferentes grupos de edad, niveles socioeconómicos, distribución urbano-rural de la población y entidades federativas, y reflexionar sobre las formas de violencia que están afectando la participación democrática, libre e igualitaria de las mujeres en la cultura digital pospandémica.

Contexto general sobre la violencia contra las mujeres en México

Sabemos que, debido al confinamiento provocado por la Covid-19, nuestras dinámicas cotidianas y las maneras de relacionarnos con la tecnología, en especial con internet y las redes sociales, cambiaron considerablemente. El mundo virtual ofreció una alternativa aparentemente segura ante la contingencia sanitaria no sólo para mantenernos en comunicación con nuestros familiares, amistades y colegas de trabajo, a quienes no podíamos ver de manera presencial debido a la imposibilidad de salir de nuestros hogares, sino que también nos permitió realizar nuestras actividades cotidianas en sí mismas; por ejemplo, desde hacer compras del supermercado, sostener reuniones de trabajo por medio de videollamadas y pagar servicios hasta asistir a la escuela en línea.

Por primera vez, el uso del internet y de las redes sociales se extendió no sólo a todos los ámbitos de la vida cotidiana, sino que también llegó a grupos de edad que antes no tenían la necesidad de usarlas, y mucho menos las utilizaban con frecuencia.

Si bien para todos y todas fue un reto migrar las actividades académicas, profesionales y laborales al entorno digital y aprender a adaptarse a estas nuevas espacialidades y sus dinámicas, muchos mexicanos y mexicanas no lograron integrarse porque no contaban con los recursos ni con las condiciones materiales para tener un celular o computadora en donde conectarse, no podían contratar y/o pagar un servicio de internet o porque su actividad productiva no podía volverse virtual, como en el caso de todos aquellos que laboraban en servicios de atención al cliente o en el sector informal; muchos trabajadores de hoteles, restaurantes y bares perdieron

sus empleos o no recibieron ningún salario hasta que se permitió la reapertura de estos lugares. Otra gran parte de la población no contaba con los conocimientos ni habilidades para el manejo de las nuevas aplicaciones y plataformas, y tampoco podía sumarse a esos cambios.

Así es cómo se fue ampliando la brecha digital durante la pandemia entre quienes participan activamente del mundo digital y quienes aún no pueden acceder a él. La mayor parte de la población que quedó excluida de estas nuevas dinámicas y espacialidades a través de lo virtual se caracteriza por ser femenina, pobre y rural; estamos hablando de que son 17.4 millones de mujeres mayores de seis años quienes no tienen acceso a Internet en México, de un total de 66 millones 425 mil 589 mujeres mexicanas (Gobierno de México, 2022).

Pero las mujeres no solamente han sido las más excluidas históricamente, sino también las más violentadas. Con la creación de los espacios virtuales sólo se añadió un ámbito más a los ya existentes donde se violentaba a las mujeres: ya no sólo es el escolar, laboral, familiar o comunitario, sino que se suma el digital. Con la pandemia, como consecuencia de la expansión e intensificación de las actividades en línea que esta provocó, los tiempos de conexión se prolongaron e hicieron que las mujeres que habían logrado incorporarse a la creciente digitalización de la vida cotidiana se vieran mucho más expuestas a sufrir violencia digital y, en algunos casos, fueran expulsadas de dichas espacialidades debido a las agresiones cometidas en su contra. Por ejemplo, en los casos de extorsión sexual, ciberacoso o *ciberbullying*, las mujeres usualmente no deseaban seguir interactuando en estos espacios, pero los agresores solían obligarlas a permanecer en ellos con el objetivo de continuar ejerciendo control, vigilancia y violencia sobre ellas.

No obstante, la pandemia no sólo potencializó la violencia digital contra las mujeres, sino que también disparó los índices de otros tipos de violencia, en especial la familiar y por parte de la pareja debido al confinamiento. Tan sólo en 2020 hubo un aumento del 31.5% respecto al año anterior en las llamadas al 911 para solicitar ayuda frente a incidentes de violencia contra las mujeres (INMUJERES, 2021); se pasó de 197,693 a 260,067 llamadas. Posteriormente, en 2021 se alcanzaron 291,331 llamadas, y en el 2022 se reportaron 339,451, aunque para agosto de 2023 la cifra de reportes ya rondaba poco más de la mitad del total de llamadas del año anterior, es decir, 228,055 llamadas (SESNSP-CNI, 2023). De igual manera, los casos de femicidios, según el Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública-Centro Nacional de Información (SESNSP-CNI), aumentaron del 2019 al 2022, y 2021 fue el año con la cifra más alta, correspondiente a 981 casos.

Tanto la violencia como la exclusión y la discriminación que sufren las mujeres frente a la cultura digital pospandémica son problemáticas que demandan conocer la frecuencia con la que se presentan, sus causas y consecuencias, así como el número de mujeres afectadas, con la intención de comprender su complejidad y gravedad, y poder plantearse de manera objetiva posibles soluciones o estrategias para combatirlas. Por esta razón, este ensayo busca indagar, por una parte, sobre algunos datos estadísticos relevantes sobre la brecha digital de género en cuanto a la actividad laboral y percepción salarial de las mujeres mexicanas, su asequibilidad de dispositivos para conectarse a internet y en cuanto al uso y competencias para utilizar las tecnologías según el grupo de edad al que pertenecen y su lugar de residencia; por otra parte, partirá del marco de las múltiples violencias contra las

mujeres exacerbadas por la pandemia, en el cual se inscribe la violencia digital y se manifiesta como una extensión de dichas violencias.

Así, buscaremos reflexionar sobre el impacto de la pandemia en la vida cotidiana de las mujeres en México y sobre la urgencia del trabajo conjunto entre el gobierno y la sociedad para disminuir los índices de violencia y garantizar el derecho de las mujeres de participar de una cultura digital pospandémica democrática, igualitaria, inclusiva y con espacios seguros y libres de violencia, ya sean digitales o no.

Actividad laboral y percepción salarial de la mujeres mexicanas

Tristemente, las mujeres en México no gozan de las mismas oportunidades profesionales y laborales que los hombres y, por lo tanto, tampoco reciben iguales salarios que ellos por actividades y responsabilidades equivalentes. A pesar de los esfuerzos que se están realizando por parte de activistas y colectivos feministas, así como de los organismos internacionales y gobiernos, que se muestran cada más receptivos para incluir estas problemáticas en la agenda pública, y de que la población en general está más informada, aún falta mucho camino por recorrer para lograr concretar este cambio tan apremiante en beneficio de la igualdad y equidad entre hombres y mujeres en el ámbito laboral.

Una importante dificultad para lograr concretar estos cambios se debe a que sigue permeando en la sociedad mexicana una cultura machista plagada de estereotipos y roles de género que está muy arraigada dentro del ámbito privado de las familias y que se proyecta a los espacios públicos. Es en

los hogares donde, principalmente a través de las costumbres, esta cultura continúa siendo reproducida y reforzada tanto por hombres como por mujeres por medio de la educación. Por ejemplo, cuando se les enseña a los niños y niñas que los quehaceres de la casa son roles de género en vez de presentarlos como actividades necesarias para todo ser humano que cuida de sí mismo y del lugar en que habita, sin importar si son hombres o mujeres.

Como consecuencia, estos factores socioculturales han sido determinantes para el ingreso de las mujeres a las instituciones educativas y para su posterior inserción en el mundo laboral, pues muchas familias siguen dándole prioridad a los estudios de los hijos-hombres porque las hijas-mujeres tienen la obligación de cuidar de sus familias y hogares, especialmente después de casarse y/o tener hijos(as). Por su parte, en el campo laboral aún subsisten prácticas discriminatorias para la selección y el reclutamiento del personal, en las cuales se prefiere a los hombres para puestos de alta dirección porque ellos muy raramente solicitarían una licencia por paternidad o por un hijo(a) enfermo, pues se asume de antemano que serán las mujeres-madres quienes cuidarán de sus hijos e hijas al nacer y cuando tengan alguna enfermedad, por ser “su responsabilidad” y por “estar más capacitadas gracias a su naturaleza y capacidad de procreación”. Por supuesto, es poco acertada esta recurrente justificación basada en estereotipos y roles de género para tales situaciones, porque tanto como hombres como mujeres tienen las mismas capacidades y ambos son igualmente responsables de la crianza y cuidados de sus hijos e hijas. Lo cierto es que históricamente las mujeres han asumido este rol y son quienes afrontan tales situaciones, mientras que los hombres se han mantenido al margen.

De acuerdo con la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares (ENDIREH), alrededor de 3.5 millones de mujeres asalariadas de 15 años y más han sufrido algún tipo de discriminación laboral (INEGI, 2016). El 10.3% de mujeres declaró considerar que tiene menos oportunidades que un hombre para ascender; 9.2% dijo obtener menos salario que un hombre que hace el mismo trabajo o que tiene el mismo puesto, y al 5.8% le han impedido realizar ciertas funciones porque están “reservadas para hombres”. (PNUD, 2021, p. 23)

Durante la pandemia, muchas mujeres tuvieron que dedicarse por completo al cuidado de sus familiares, sobre todo si tenían hijos pequeños o algún familiar enfermo. Dicha dedicación al hogar más la falta de la presencialidad escolar de los niños, niñas y jóvenes, la suspensión de servicios de guardería infantil y el aumento de la carga de quehaceres domésticos, como consecuencia directa de la permanente estancia diaria de todos los miembros de la familia en el hogar, imposibilitó a muchas mujeres a que realizaran algún tipo de teletrabajo o actividad laboral por fuera de sus hogares que les representara algún ingreso económico. Muchas de ellas, por ser jefas de familia, tuvieron que buscar maneras de seguir trabajando sin dejar de hacer todo lo anteriormente mencionado. La dedicación por parte de las mujeres al trabajo doméstico no remunerado ha contribuido en gran parte a su falta de autonomía económica y a la consecuente dificultad para adquirir un *smartphone* o computadora para que ellas y sus hijos(as) pudieran realizar sus actividades cotidianas a través de internet. Como consecuencia de esto, entre el 2020 y el 2022 hubo muchos casos de

deserción escolar porque para muchos niños y niñas no era posible conectarse diariamente a sus clases en línea.

En resumen, la convergencia de estos múltiples factores durante la pandemia, así como la extrema dificultad para muchas mujeres de conciliar la vida familiar con las actividades laborales más la inexistencia de tiempos propios liberados de las exigencias y del agotamiento generado por las sobrecargas físicas, mentales y emocionales, abonó bastante al incremento de la brecha digital de género durante los últimos años y vulneró considerablemente la salud integral de millones de mujeres.

En otras palabras, es importante resaltar que durante la pandemia las mujeres enfrentaron un grave desgaste en todos los sentidos, ocasionado por el exceso de trabajos domésticos y de cuidados familiares no remunerados, así como por el acompañamiento de sus hijas e hijos en sus clases en línea y tareas asignadas, aunado a la jornada laboral del trabajo remunerado (si es que contaban con uno), lo que duplicó o triplicó sus cargas diarias de trabajo al interior y al exterior de sus hogares (INMUJERES, 2021).

La Encuesta Nacional sobre Uso del Tiempo (ENUT) revela que las mujeres realizan a la semana 30.8 horas de trabajo doméstico no remunerado para el propio hogar, y 12.3 horas de trabajo no remunerado de cuidados a integrantes del hogar [...]. En contraste, los hombres realizan en promedio 11.6 horas de trabajo doméstico no remunerado para el propio hogar y 5.4 horas de trabajo no remunerado de cuidados a integrantes del hogar. (INEGI, 2019; PNUD, 2021, p. 28)

Según la Organización Internacional del Trabajo, México ocupa el penúltimo lugar en participación femenina dentro del mercado de trabajo en América Latina y el Caribe (OIT, 2020). Esto significa que muchas mujeres no tienen alguna actividad económica remunerada y que su participación en este ámbito no es proporcional a la de los hombres. Entre enero y marzo de 2020, solo el 44.9% del total de mujeres en edad económicamente activa participaba en actividades remuneradas formales que les permitían tener ingresos propios frente al 76.4% de los hombres que estaban en la misma situación (INEGI, 2020). Según datos de la CEPAL, el 29.4% de las mujeres mexicanas no cuenta con ingresos propios, es decir, tres de cada 10 mujeres no tienen autonomía económica (El Economista, 2022).

[Durante] el primer trimestre de 2020 [...] el 55.06% de la población femenina se encontraba entre la Población No Económicamente Activa (PNEA) y [el] 1.54% se hallaba desocupada. En otras palabras, 56.60% se encontraba sin trabajo remunerado. Por otro lado, 24.78% de las mujeres se ocupaban y trabajaban fuera de su hogar, sin posibilidad de teletrabajo, 4.10% ya trabajaban desde casa, incluso antes de la llegada de la pandemia, y solamente 12.21% estaban ocupadas y trabajaban fuera de su hogar con posibilidad de teletrabajo. (PNUD, 2021, p. 20)

Por otra parte, las mujeres con trabajo remunerado en los últimos años no han percibido la misma cantidad de ingresos cuando son jefas de familia que cuando los hombres son jefes

de familia. En otras palabras, una mujer está ganando en promedio \$15,134.67 mensuales, mientras que un hombre gana \$17,466.00, lo que significa que el ingreso de los hogares con jefas de familia es 13% menor al de los hogares con hombres como jefes del hogar (Centro México Digital, 2022, p. 14).

Asequibilidad de *smartphones* y computadoras por parte de las mujeres en México

De acuerdo con el estudio *Panorama de la brecha de género en el acceso, asequibilidad y usos de la banda ancha y las competencias digitales en México*, elaborado por el Centro México Digital en 2022, únicamente el 74% de las mujeres son usuarias de teléfonos celulares y solamente el 36% de ellas cuenta con una computadora en sus hogares (Centro México Digital, 2022). En gran parte, esto se debe al encarecimiento de los *smartphones* y de las computadoras. Tan sólo el costo del teléfono inteligente más económico representaría casi el 23% de los ingresos mensuales de un hogar con jefa de familia (Centro México Digital, 2022). Estamos hablando de que el precio promedio de los *smartphones* más económicos oscila alrededor de los \$3,000 a \$4,000 pesos mexicanos, habiendo equipos muy baratos, como el Samsung Galaxy A01, con un costo aproximado de \$2,000 pesos, o muy caros, como el iPhone 15 Pro Max 1 TB, cuyo precio alcanza los \$37,999.00 pesos mexicanos (Apple, 2023).

Ante la elevación de los precios de los equipos celulares, las tiendas departamentales se han convertido en los principales centros de venta, y ya no los operadores de servicio telefónico como Telcel o AT&T, que anteriormente concentraban

la mayor parte de las ventas. Esto se debe a que la variedad de opciones crediticias que brindan las tiendas departamentales es más atractiva para las familias mexicanas que no pueden pagar de contado y prefieren adquirir un equipo desbloqueado para que puedan utilizarlo con cualquier compañía telefónica. En 2022, operadores de servicio como AT&T y Telcel reportaron una baja de ventas en *smartphones* del 12.4% y 11.2%, respectivamente (Saldaña, 2022).

Si bien, de primera vista, parecería que con tan sólo tener un *smartphone* en casa bastaba para la realización de las actividades en línea durante la pandemia, lo cierto es que no fue así. Si varios miembros de la familia requerían de un dispositivo para conectarse al mismo tiempo, un solo *smartphone* no bastaba ni tampoco lo era si tenían que hacer algún trabajo de investigación escrito o utilizar algún otro programa de la paquetería de Microsoft Office. Para ello era necesario contar con al menos un equipo de cómputo en casa, y las dificultades económicas para adquirirlo eran mucho mayores debido a que sus costos de venta superan a los de los *smartphones* más económicos. Y si a las complicaciones económicas para adquirir dispositivos para conectarse a internet les sumamos el gasto mensual por concepto de servicios de telefonía y de datos móviles que el uso de estos equipos implican, la brecha digital se vuelve más difícil de superar.

Los hogares mexicanos gastan en promedio \$265 pesos mensuales en banda ancha y telefonía móvil, de acuerdo con la Encuesta Nacional Ingreso Gasto de los Hogares 2020. Algunos hogares con mujeres como jefas del hogar gastan en banda ancha móvil más de \$300 pesos mensuales en entidades como Sinaloa (\$313 MXN) o Ciudad de México (\$311 MXN), mientras que en otras entidades está por debajo del promedio mensual de \$180 pesos, como es el caso de Veracruz (\$171

MXN), Chiapas (\$164 MXN) y Oaxaca (\$157 MXN) (Centro México Digital, 2022, p. 50).

Esto sólo es de servicios de banda móvil, la cual resulta cara e insuficiente debido a las limitaciones en la cantidad de datos móviles disponibles, y los hogares se ven en la necesidad de contratar servicios de internet fijos que, la mayoría de las veces, están incluidos en paquetes con línea telefónica fija y servicio de televisión por cable, lo que representa para las familias un gasto adicional aproximado de \$600 pesos al mes (Holahorro, 2022).

En cuanto a la asequebilidad de computadoras, la brecha de género es de 3.1%, es decir, el doble de la brecha que existe entre usuarios-hombres y usuarias-mujeres del Internet, que es de 1.5%. Estamos hablando de que el 39.6% de los hombres son usuarios de equipo de cómputo, mientras que sólo el 36.5% son mujeres. En algunos estados de la república mexicana la brecha de género más elevada en cuanto al uso de computadoras llega al 9.2% en Nuevo León, y la mínima es en Sinaloa, con -3.4% (Centro México Digital, 2022, pp. 12, 42).

Las mujeres mexicanas y los usos del internet y de los *smartphones*

Cuando se aborda la problemática de la brecha digital de género, hablar del uso del internet y de dispositivos digitales como los *smartphones* implica analizar las principales actividades que se realizan en los espacios virtuales tanto por hombres como por mujeres, pero también las competencias que se requieren para participar de ellas. Primero, quisiera comenzar revisando a grandes rasgos cuáles son los usos de internet más

frecuentes y, posteriormente, deseo mencionar cuál sería la brecha digital de género en cuanto a las competencias de uso.

En los últimos años, los *smartphones* se han convertido en los dispositivos más utilizados en México tanto para los servicios telefónicos como para la interacción virtual a través de redes sociales, aplicaciones de compra-venta, pagos de servicios, plataformas educativas, etc. En 2022 se contabilizaron casi 127 millones de *smartphones*, cantidad que representa el 94.6% del total de líneas móviles en operación (Mares, 2022). Tan sólo en 2014, eran únicamente 44 millones 150 mil aparatos (Mundo Ejecutivo, 2017).

Así como aumentó considerablemente el número de *smartphones* en México, también incrementaron los usuarios de las redes sociales. Antes de la pandemia, durante el año 2018, había 78 millones de usuarios, mientras que para febrero de 2022 habían aumentado hasta los 102.5 millones de usuarios activos, con un tiempo medio diario de conexión de tres horas y veinte minutos (Rockcontent, 2018; Mejía Llano, 2022). Hoy en día, las redes sociales más usadas en México son Facebook, que tiene 89.7 millones de usuarios; WhatsApp, con 78 millones; e Instagram, con 37.85 millones (Mejía Llano, 2022).

Por lo tanto, el uso de las redes sociales es una de las actividades más realizadas por los usuarios y usuarias del internet y de *smartphones*. Estamos hablando de que 64.2% de las mujeres las utilizan, frente al 64.1% de los hombres; la diferencia en esta actividad a nivel nacional es mínima y está a favor de las mujeres. Los otros dos usos frecuentes del internet son la búsqueda de información, con un 71.3% de mujeres y un 72.7% de hombres, y la segunda es la mensajería instantánea, con 65.3% tanto de mujeres como de hombres (Centro

México Digital, 2022). Otros usos frecuentes de internet son ver películas, series o videos; enviar correos electrónicos; leer periódicos, revistas o libros; realizar compras; jugar en línea; realizar pagos; usar la banca electrónica, entre otras (Centro México Digital, 2022). En estos usos no se identificaron brechas de género a nivel nacional, pero sí en varios estados del país debido a la gran diversidad cultural, social y económica que alberga México.

La brecha de género en el uso de teléfonos inteligentes es de apenas 0.4 puntos. En dos entidades se observa una brecha de género en el uso de teléfonos inteligentes mayor al 5% (Guerrero y Nuevo León). Por el contrario, destacan los casos de Sonora y Guanajuato, donde las mujeres utilizan más los teléfonos inteligentes más que los hombres (5.8% y 4.9%, respectivamente). (Centro México Digital, 2022)

Según el estudio *Panorama de la brecha de género en el acceso, asequibilidad y usos de la banda ancha y las competencias digitales en México*, si concentráramos los distintos usos del internet en cuatro grandes rubros: comunicación y redes sociales, entretenimiento, comercio electrónico, pagos y banca electrónica, podremos observar que la brecha digital de género a nivel nacional dista mucho de la existente entre los diferentes estados de la república mexicana.

Por citar algunos, quisiera mencionar que en cuanto a comunicación y redes sociales la brecha digital de género a nivel nacional es de 0.8%; no obstante, en Sonora es de -6.7%, y en el extremo opuesto está Guerrero, con 7.5%; en referencia al rubro del entretenimiento, la brecha nacional es de 5.3%,

aunque la más grave la tiene Nuevo León, con 8.7%; mientras que la más baja es la de Baja California Sur, con 0.3%, y finalmente, con respecto al comercio electrónico, la brecha nacional está en 1.3%, mientras que la más alta es la de CDMX, con 5.2%, y la más baja es la de Durango, con -2.4% (Centro México Digital, 2022, p. 19).

Pero la brecha digital de género no sólo es provocada por la escasa o nula percepción salarial de gran parte de las mujeres mexicanas ni tampoco por las dificultades que tienen para adquirir dispositivos tecnológicos, sino también se trata de las competencias que poseen para utilizar *smartphones*, computadoras, aplicaciones y plataformas educativas digitales, así como los programas básicos de paquetería.

En México, la brecha digital de género entre hombres y mujeres entre los 16 y 25 años revela que las mujeres cuentan con más competencias digitales que los hombres, pero dicho fenómeno se revierte conforme aumenta la edad de ambos grupos. Esto significa que los hombres cuentan con más conocimientos y habilidades tecnológicas digitales que las mujeres mayores de 36 años de edad, desde las más básicas, como mandar un correo electrónico, hasta las más complejas y especializadas, como las tareas de programación.

Por lo tanto, el 55.8% de las mujeres de 16 a 25 años sabe mandar correos electrónicos frente al 54.2% de los hombres, pero en el rango de edad de 26 a 35 años disminuye el porcentaje de mujeres con esta competencia frente a los hombres, quedando 45.1% contra 48.3%. Así, conforme aumenta la edad, en esta competencia de uso del internet se incrementa la desventaja para las mujeres hasta por cinco puntos (Centro México Digital, 2022, p. 95). De manera muy similar sucede con las otras competencias, como la de descargar contenidos

de internet, copiar archivos entre carpetas, crear archivos, instalar dispositivos periféricos, crear bases de datos, etc.

Todas estas competencias, habilidades y conocimientos sobre lo digital se han convertido en exigencias básicas de la mayoría de los empleos y/o actividades productivas en los centros de trabajo, y es aquí donde se genera una brecha digital de género de 11 puntos con respecto a los hombres, pues solamente el 21% de las mujeres ocupan y saben utilizar el internet como parte de sus tareas laborales. Pero dentro de ese porcentaje de mujeres que utilizan la web, ya sea como medio de entretenimiento, trabajo, comercio electrónico o comunicación, existe un número considerable de víctimas de violencia digital. Es decir, no sólo son excluidas y relegadas de los entornos digitales debido a sus dificultades económicas para adquirir equipos o en las competencias requeridas, sino que además son violentadas cuando finalmente logran acceder a dichas espacialidades virtuales.

Violencia digital contra las mujeres

Como se ha dicho anteriormente, los valores del patriarcado y sus expresiones de violencia, misoginia, machismo, sexismo y discriminación hacia las mujeres encontraron en las redes sociales y aplicaciones digitales nuevas espacialidades para su producción y reproducción, pero ahora a través de lo que se denomina violencia digital. Con el auge de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) y del uso del internet, gran parte de la población participa de la interacción, comunicación y búsqueda de información en los entornos digitales. Posteriormente, con la llegada de la pandemia por Covid-19, el tráfico de información y la cantidad de usuarios activos

aumentó significativamente debido al traslado de muchas de las actividades cotidianas a estas espacialidades virtuales y a su concentración. Con ello, el ciberacoso, *ciberbullying*, fraudes electrónicos y la extorsión sexual, por mencionar algunas problemáticas vinculadas a la ciberviolencia, aumentaron sus casos de incidencia, y han sido las mujeres el grupo poblacional más afectado por ello.

Como parte de estas formas de violencia, se difunden en redes sociales memes, *hashtags* y *trendings topics* que albergan contenidos de odio, estereotipos, burlas y agresiones verbales que violentan a las mujeres, ya sea por su apariencia, vida sexual, vida familiar, logros personales o profesionales, etc. Pero además existen manifestaciones de la ciberviolencia como la manipulación de contenidos, la pseudoanonimidad de los emisores, la falsificación y/o suplantación de identidades y el vandalismo digital, que también son utilizadas para vulnerar a las mujeres usuarias de los entornos virtuales.

Con el objetivo de visibilizar esta modalidad digital de la violencia contra las mujeres y de combatir la impunidad que ha silenciado a las víctimas, han surgido leyes en México como la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (LGAMVLV) y la Ley Olimpia.

La LGAMVLV fue publicada el 1 de febrero de 2007 en el *Diario Oficial de la Federación*, y en ella se reconoce la violencia digital o ciberviolencia como una de las violencias ejercidas contra las mujeres, así como la familiar, laboral, docente, comunitaria e institucional, que tienen afectaciones psicológicas, físicas, patrimoniales, económicas y sexuales. Esta ley nos dice, en su artículo 20 quáter, que la violencia digital es.

Toda acción dolosa realizada mediante el uso de tecnologías de la información y la comunicación, por la que se exponga, distribuya, difunda, exhiba, transmita, comercialice, oferte, intercambie o comparta imágenes, audios o videos reales o simulados de contenido íntimo sexual de una persona sin su consentimiento, sin su aprobación o sin su autorización y que le cause daño psicológico, emocional, en cualquier ámbito de su vida privada o en su imagen propia. (LGAMVLV, 2022)

Por su parte, la Ley Olimpia se refiere a un conjunto de reformas legislativas encaminadas a reconocer la violencia digital y a sancionar los delitos que violan la intimidad sexual de las personas a través de medios digitales. Esta ley surge como parte de la lucha de Olimpia Coral Melo, una joven poblana originaria de Huauchinango que fue víctima de la difusión de un video sexual que grabó con su expareja, por reformar el Código Penal del Estado Libre y Soberano de Puebla para que se tipificara la difusión de contenidos sexuales por medios digitales sin el consentimiento de la persona que aparece en dichas fotos o videos. En otras palabras, Olimpia fue la precursora para que dichas acciones se consideraran por las leyes mexicanas como violaciones a la intimidad y fueran sancionadas.

De acuerdo con la Ley Olimpia, las conductas que atentan contra la intimidad sexual son aquellas que consisten en videograbar, audiograbar o fotografiar imágenes sexuales de una persona sin su consentimiento o mediante engaño, así como exponer, difundir o reproducir dichos contenidos mediante correo electrónico, mensajes de texto, redes sociales o cualquier medio tecnológico (Orden Jurídico Nacional, 2023). Estas conductas utilizadas para molestar o agredir a alguien a

través de medios digitales corresponden a lo que denominamos como ciberacoso.

Según el Módulo sobre Ciberacoso (MOCIBA), 17.4 millones de personas mayores de 12 años fueron víctimas de ciberacoso durante 2022 en México, de los cuales 7.6 millones fueron hombres y 9.8 millones fueron mujeres. La edad de la mayor parte de las víctimas mujeres rondaba entre los 20 y 29 años de edad; un 36% de ellas fueron contactadas mediante identidades falsas; el 35.5% recibieron mensajes ofensivos, y a un 47.5% le rastrearón sus cuentas personales (INEGI, 2022).

En cuanto a otras manifestaciones de la violencia digital, como la extorsión sexual (sextorsión), el robo de identidad o los fraudes electrónicos, el Consejo Ciudadano para la Seguridad y Justicia de la CDMX detectó que hubo un cambio de 2019 a 2022 en los tipos de delitos cibernéticos más frecuentes: antes eran de carácter patrimonial, “como el fraude en la compra-venta por internet, *phishing* o robo de identidad, pero a partir de 2020 comenzaron a reportarse más delitos de carácter sexual como la sextorsión o el ciberacoso” (Expansión Política, 2022). Dicho Consejo resaltó que los tres primeros estados de la república mexicana con más denuncias fueron el Estado de México, Veracruz y Puebla. Asimismo, destacó que en 2021 fueron atendidas 104,119 mujeres víctimas de sextorsión, es decir, chantajes y amenazas de revelar información o imágenes íntimas de una persona si no cumpliera con lo exigido por el extorsionador.

Reflexión final

En nuestra sociedad mexicana contemporánea aspiramos a alcanzar el ejercicio pleno de nuestros derechos como parte de

la realización de los ideales democráticos de libertad, igualdad y seguridad. Con la creación de los espacios digitales se han ido incorporando nuevas demandas en cuanto a derechos se refiere, como el derecho a un acceso igualitario y seguro de todos y de todas a las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) y a los entornos virtuales. Pero dicho acceso ha sido condicionado por factores estructurales que impiden que las mujeres cuenten con los recursos necesarios para adquirir algún equipo que les permita conectarse al internet y realizar actividades digitales o que posean las habilidades requeridas para hacer un uso eficiente de las TIC.

Algunos de estos factores son la falta de oportunidades igualitarias en el acceso a la educación y al mundo laboral para las mujeres, pues estas últimas son las más discriminadas, excluidas y violentadas. Por lo tanto, hoy en día, como parte de los objetivos democráticos, se incluye desde la agenda mundial la tarea de garantizar la accesibilidad y seguridad de las mujeres en estos espacios digitales, pues lo digital se ha convertido en un importante indicador de las desigualdades, discriminaciones y violencias que enfrentan las mujeres mexicanas cotidianamente y donde la brecha digital de género nos habla de ellas y nos obliga a ver que las actuales oportunidades de participación y de mejora de la calidad de vida para las mujeres no son las ideales frente a esta cultura digital pospandémica con aspiraciones democráticas.

La pandemia por Covid-19 implicó una creciente digitalización del mundo que transformó radicalmente nuestra percepción de nosotros mismos, de los otros y de lo que nos rodea. Byung-Chul Han (2022) considera que la democracia actual ha ido degenerándose en la llamada infocracia, la cual tenía como antecesora a la mediocracia, donde

el infoentretenimiento condujo a la pérdida de la capacidad reflexiva, argumentativa y de concentración que tenían las personas antes de que la televisión se impusiera como el principal medio de comunicación y los convirtiera en espectadores pasivos ávidos de imágenes publicitarias y de *performances* espectaculares irrelevantes. Como consecuencia, esto ha coadyuvado a la desustancialización de la política, a la fragmentación en espacios privados de la esfera pública y a la crisis de la democracia.

No obstante, con la instauración de la llamada infocracia, los espectadores abandonan su carácter pasivo subordinado al imperativo de la diversión y del entretenimiento para convertirse en emisores activos que constantemente están produciendo y consumiendo contenidos e información aunque bajo el mismo imperativo. El desbordamiento acelerado e interminable de los flujos informativos y comunicativos no nos permite pensar-nos ni mucho menos escuchar-nos, lo cual acentúa más la atomización y narcisificación de la sociedad que nos vuelve poco empáticos. Por ejemplo, sabemos que actualmente las campañas electorales se desenvuelven en gran parte en los espacios virtuales de las redes sociales, y es en estos espacios donde se conforma en gran parte la opinión pública de hoy en día.

Por lo tanto, cuando hablamos de que existe una brecha digital de género en México donde las mujeres son las menos favorecidas, no sólo se trata de que no están accediendo a los medios para educarse o trabajar, sino que tampoco están participando de la opinión pública que se genera predominantemente en los espacios digitales y están siendo afectadas también políticamente en el ejercicio de sus derechos laborales y sociales.

La brecha digital de género es un buen ejemplo de la urgente necesidad de seguir avanzando hacia sociedades más democráticas en cuanto a relaciones de género se refieren, para que de manera sistemática se logre que tanto hombres como mujeres nos sumemos al compromiso de trabajar por la equidad de género y la progresiva inclusión de las mujeres en las actividades digitales, pero sobre todo en las oportunidades para acceder a la educación, capacitación y trabajo remunerado. Esto beneficiará el ejercicio de una ciudadanía participativa e incluyente, ya sin relaciones jerárquicas entre los géneros y que respete la pluralidad de su población. Justamente estas demandas nos invitan a plantearnos el concepto de *democracia de género*, acuñado por primera vez por Halina Bedkowski, el cual alude a “la sustitución de poderes jerarquizados por relaciones democráticas entre personas que, sin necesidad de ser idénticas, están suficientemente empoderadas como para establecer relaciones de equidad” (Meentzen & Gomariz, 2003).

Esta propuesta de Bedkowski exige replantearnos los valores y la organización del sistema democrático actual, comenzando por cambiar nuestros prejuicios y estereotipos a favor de relaciones mucho más horizontales, equitativas y justas en la distribución de derechos, oportunidades, recursos y responsabilidades entre hombres y mujeres, donde promovamos el diálogo, la conciliación de las diferencias, la búsqueda de intereses en común, la participación de todos y todas, y la garantía de los mismos derechos.

En otras palabras, se trata de una propuesta que incorpora la perspectiva de género en beneficio de la cohesión social, paridad, equidad, igualdad, libertad, justicia, representatividad y participación política activa de hombres y mujeres dentro de nuestras sociedades como algunos de los objetivos

democráticos fundamentales por alcanzar. Para ello, no bastará únicamente replantearnos desde la teoría la inclusión y la no discriminación de las mujeres en todos los ámbitos como una alternativa para contrarrestar la erosión de la democracia en nuestro país, sino que hará falta informarnos, tomar conciencia y sensibilizarnos ante esas conductas y prácticas que todos y todas reproducimos muchas veces de manera inconsciente debido a que las hemos normalizado tanto que no logramos identificarlas como formas de violencia sistemática contra las mujeres ni como agravantes para su desigualdad, exclusión, discriminación y marginalización.

Y si a estos esfuerzos le sumamos el diseño e implementación de políticas públicas que promuevan estos cambios y nuevas leyes que brinden una protección cada vez más efectiva, estas transformaciones en las estructuras sociales y del poder serán prontamente viables y realizables. Quizá una vez logrado, podamos retomar la discusión sobre si en México estamos siendo verdaderamente democráticos o todavía no, y qué tan lejos o tan cerca estaríamos de lograrlo.

Así, indagar sobre la brecha digital de género nos permite abrir una crítica no sólo en lo social, sino también en la política de las instituciones y de los valores que conducen a nuestras sociedades hacia prácticas antidemocráticas y nos obliga a reconocer que la construcción de una efectiva democracia es tarea compartida de todos y de todas, es decir, son esfuerzos coordinados entre el gobierno y la sociedad. Sólo así podremos participar del ejercicio del poder público en condiciones de libertad, igualdad sustantiva y pleno reconocimiento y respeto de nuestros derechos políticos, económicos y sociales como ciudadanas y ciudadanos, pero también como seres humanos con igual dignidad.

Por lo tanto, la pandemia por Covid-19 nos ha dejado en claro que no podemos seguir postergando estas urgentes reconfiguraciones políticas y sociales en beneficio de todos y de todas, pero también nos ha obligado a reconocer que todo lo que se había hecho anteriormente en aras de la democracia no fue suficientemente efectivo como para que hubieramos afrontado esta contingencia sanitaria en condiciones de igualdad y equidad. La contingencia evidenció que sólo empeoró la situación de millones de mujeres que de por sí habían sido históricamente las más violentadas en el reconocimiento de sus derechos humanos, civiles y políticos.

Como hemos podido observar, en algunos rubros de la brecha digital de género los indicadores nacionales durante la pandemia no revelan las amplias variaciones porcentuales que hay entre cada uno de los estados de la república mexicana según los diferentes grupos de edad, los niveles socioeconómicos y la distribución urbano-rural de la población femenina. En general, conforme aumenta la edad de las usuarias del internet y de los *smartphones*, mayor se vuelve la brecha digital de género; lo mismo sucede con los niveles socioeconómicos más bajos. No obstante, en los entornos urbanos dicha brecha está presente y se amplía según se avanza en el rango de los grupos etarios.

Son numerosos y complejos los aspectos que las problemáticas sobre la brecha digital de género en México y la violencia digital contra las mujeres nos exigen abordar en el marco de la tarea de hacerle frente a los retos de la cultura digital pospandémica. No obstante, hasta el momento se han sintetizado una serie de datos estadísticos para comprender la gravedad de esta problemática que muchas mujeres en México viven día con día como consecuencia de la digitalización creciente de la vida cotidiana, donde ya no podemos prescindir de las

interacciones del mundo virtual como parte de nuestras actividades diarias y de nuestra vida misma.

Aún falta mucho por hacer para lograr una igualdad sustantiva de las mujeres mexicanas frente a la cultura digital pospandémica, donde gocen de las mismas oportunidades, recursos y competencias que poseen la mayoría de los hombres-trabajadores mexicanos. No obstante, un primer paso será visibilizar el problema en sus múltiples aristas y complejidades. Si bien, por una parte, será tarea del gobierno mexicano, tanto federal como estatal y municipal, crear planes y programas de apoyo para las mujeres —en especial para las que son jefas de familia—; por otra parte, será compromiso de la sociedad en su conjunto comenzar a incluir a las mujeres de nuestras familias en el uso de las tecnologías digitales; a despojarlas de las sobrecargas de trabajo físico, mental y emocional que a través de los roles de género y estereotipos se les han impuesto, y a reeducarnos para poder reconocer nuestra responsabilidad directa e indirecta en esas conductas o acciones que profundizan la brecha digital de género, donde no sólo discriminamos y excluimos a las mujeres de nuestro país, sino que además las violentamos.

Referencias bibliográficas

- Apple (2023). *Comprar el iPhone 15 Pro*. <https://www.apple.com/mx/shop/buy-iphone/iphone-15-pro>
- Centro México Digital (2022). *Panorama de la brecha de género en el acceso, asequibilidad y usos de la banda ancha y las competencias digitales en México*. <https://centromexico.digital/reporte-de-genero.pdf>
- El Economista (30 de octubre de 2022). 3 de cada 10 mujeres en México no perciben ingresos propios. <https://www.eleconomista.com.mx/>

- economia/3-de-cada-10-mujeres-en-Mexico-no-perciben-ingresos-propios-20221030-0002.html
- Expansión Política (2022). Mujeres de 18 a 30 años, el principal blanco de la sextorsión: Consejo Ciudadano, 4 de marzo. <https://politica.expansion.mx/mexico/2022/03/04/mujeres-ciberdelitos-sextorsion-fraudes-apps-financieras>
- Gobierno de México (7 de marzo de 2022). *Día Internacional de las Mujeres*. <https://www.gob.mx/conapo/es/articulos/dia-internacional-de-las-mujeres-296261?idiom=es>
- Han, B.C. (2022). *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia*. Taurus.
- Holahorro (2022). *Compañías de Internet 2022: Compara los precios*. <https://holahorro.mx/companias/>
- INEGI (2022). *Módulo sobre Ciberacoso (MOCIBA) 2022*. [https://www.inegi.org.mx/programas/mociba/2022/#:~:text=El%20Módulo%20sobre%20Ciberacoso%20\(MOCIBA,ciberacoso%20vivid%20y%20su%20caracterización](https://www.inegi.org.mx/programas/mociba/2022/#:~:text=El%20Módulo%20sobre%20Ciberacoso%20(MOCIBA,ciberacoso%20vivid%20y%20su%20caracterización)
- (2019). *Encuesta Nacional sobre Uso del Tiempo (ENUT) 2019*. <https://www.inegi.org.mx/programas/enut/2019/>
- (2016). *Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares (ENDIREH) 2016*. <https://www.inegi.org.mx/programas/endireh/2016/> (2020). *Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE)*, 1er trimestre 2020. <https://www.inegi.org.mx/programas/enoe/15ymas/#Documentacion>
- INMUJERES (2021). “Prólogo de INMUJERES”. En PNUD, *Madres trabajadoras y Covid-19. Efectos de la pandemia en circunstancias de teletrabajo en México*. <https://www.undp.org/es/mexico/publications/madres-trabajadoras-y-covid-19-efectos-de-la-pandemia-en-circunstan-cias-de-teletrabajo-en-méxico>
- (marzo de 2021). Las mujeres y la violencia en tiempos de pandemia, *Desigualdad en Cifras*, año 7, núm. 3. http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/BA7N03%20Para%20Publicar%20con%20vo%20bo.pdf
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión (1 de febrero de 2007). *Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia*. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGAMVLV.pdf>

- Mares, M. (2022). Mexicanos: smart fans; 127 millones de smartphones, *El Economista*. <https://www.economista.com.mx/opinion/Mexicanos-smart-fans-127-millones-de-smartphones-20220926-0014.html>
- Mejía Llano, J. C. (10 de mayo de 2022). *Usuarios en México de Facebook, Instagram, Tiktok, LinkedIn, Snapchat y Twitter-2022*. <https://www.juancmejia.com/redes-sociales/usuarios-en-mexico-de-facebook-instagram-tiktok-linkedin-snapchat-y-twitter-2022/>
- Meentzen, A. & Gomariz, E. (2022). *Democracia de género, una propuesta inclusiva. Contribuciones desde América Latina y Europa*. Böll.
- Mundo Ejecutivo (24 de julio de 2017). ¿Cuántos smartphones hay en México?, *Mundo Ejecutivo*. <http://mundoejecutivo.com.mx/sectores/2017/07/24/cuantos-smartphones-hay-mexico>.
- OIT (2020). *México y la crisis de la Covid-19 en el mundo del trabajo: respuestas y desafíos*. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/--americas/---ro-lima/---ilomexico/documents/publication/wcms_757364.pdf
- Orden Jurídico Nacional (2023). *Ley Olimpia*. <http://ordenjuridico.gob.mx/violenciagenero/LEY%20OLIMPIA.pdf>
- PNUD (2021). *Madres trabajadoras y Covid-19. Efectos de la pandemia en circunstancias de teletrabajo en México*. <https://www.undp.org/es/mexico/publications/madres-trabajadoras-y-covid-19-efectos-de-la-pandemia-en-circunstancias-de-teletrabajo-en-mexico>
- Rockcontent (abril de 2018). *Panorama de las redes sociales en México para el 2018*. <https://rockcontent.com/es/blog/redes-sociales-en-mexico-2/>
- Saldaña, S. (28 de noviembre de 2022). Los mexicanos están dejando de comprar smartphones con Telcel y AT&T: cada vez los compran más en tiendas departamentales, según The CIU. *Xataka México*. <https://www.xataka.com/celulares-y-smartphones/mexicanos-estan-dejando-comprar-smartphones-telcel-at-t-cada-vez-compran-tiendas-departamentales-the-ciu>
- Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública-Centro Nacional de Información (31 de agosto de 2023). *Información sobre violencia contra las mujeres. Incidencia delictiva y llamadas de emergencia 9-1-1*. <https://www.gob.mx/sesnsp/articulos/>

informacion-sobre-violencia-contra-las-mujeres-incidencia-de-
lictiva-y-llamadas-de-emergencia-9-1-1-febrero-2019

El ciberacoso hacia las mujeres en México y su prevención desde las instituciones educativas

Introducción

Este ensayo tiene como objetivo reflexionar sobre el ciberacoso como una problemática social actual que nos aqueja principalmente a las mujeres debido a la creciente digitalización de la vida y a la violencia patriarcal subyacente que siempre ha existido, y considerará al ciberacoso o *ciberbullying* como un tipo de violencia digital relacionado con el acoso escolar, pero también con la sextorsión, el hostigamiento y acoso sexual.

Para dar cuenta de ello, presentaremos información relevante proveniente de fuentes digitales que nos permitirá construir, desde la realidad misma y no desde la teoría, un panorama lo más completo posible sobre la gravedad del ciberacoso hacia las mujeres en México. A partir de esto, evaluaremos hasta qué punto contamos con las condiciones jurídicas, sociales y educativas para erradicar este tipo de violencia digital a través de la cultura de la prevención, la cual podría ser impulsada desde las instituciones educativas, a través de la actualización de sus planes y programas educativos, la capacitación y sensibilización de los miembros de sus comunidades educativas y la pertinencia de los protocolos de prevención

contra la violencia de género también para los espacios digitales, entre otras cosas.

Asimismo, este ejercicio de sistematización de información y análisis nos permitirá vislumbrar los retos que tendremos que asumir si verdaderamente deseamos construir una sociedad libre de violencias, en especial por cuestiones de género.

Antecedentes del ciberacoso en México

Nos tendríamos que remontar hasta finales de la década de 1990 e inicios de los 2000 para rastrear las primeras incursiones y experiencias que se estaban generando dentro de los nacientes espacios digitales que ofrecían la novedosa posibilidad de socializar e interactuar a distancia y en tiempo real con varias personas simultáneamente. Quienes utilizamos MSN Messenger o abrimos nuestro primer perfil en Hi5 seguramente recordaremos el impacto que queríamos crear en alguien especial que estuviera conectado al entrar y salir varias veces de nuestra sesión o por medio de envío de zumbidos.

Por aquellos años no era tan extendido el uso de internet, y se desconocían los peligros que podíamos enfrentar en tales espacialidades y que podrían violentar nuestra integridad física, psicológica y sexual, en especial para grupos altamente violentados histórica y sistemáticamente, como lo hemos sido las mujeres.

Uno de los principales peligros es convertirse en víctima del *ciberbullying*, también llamado ciberacoso o acoso cibernético, y de la sextorsión. Estas dos formas de violencia digital están estrechamente ligadas y, comúnmente, la segunda acompaña a la primera. Cuando hablamos de ciberacoso, nos referimos al acoso y hostigamiento a través de redes sociales o

cualquier aplicación de comunicación instantánea, y cuando mencionamos sextorsión, hacemos énfasis en los chantajes sexuales que el extorsionador/acosador utiliza para exigirles a sus víctimas la realización de algún acto sexual o el envío de fotografías o videos íntimos. Comúnmente, estos agresores son personas conocidas por sus víctimas, pero utilizan identidades falsas para acercarse a ellas y lograr sus objetivos.

A inicios del año 2000 tampoco se hablaba de *phishing* o suplantación de la identidad ni de *grooming*, que es cuando un adulto se hace pasar por un niño o adolescente para establecer mayor contacto con un menor de edad, para ganar su confianza y controlarlo. En la última década, estas formas de violencia en espacios digitales fueron haciéndose más recurrentes debido a que desde muy temprana edad interactuamos con diferentes tipos de dispositivos conectados a internet para todo tipo de actividades, tanto recreativas como laborales y escolares, pero también como consecuencia de la migración de lo presencial a lo virtual debido al confinamiento provocado por la pandemia por Covid-19.

Por lo tanto, al estar más expuestos, el riesgo de convertirnos en víctimas de violencia en los espacios digitales es mayor. Ahora, la prevención de la violencia digital —en especial del *ciberbullying*— se ha vuelto un tema prioritario para los padres de familia y las autoridades escolares de los diferentes niveles educativos; tristemente, además de aumentar el número de casos de ciberacoso, en los últimos años también se ha elevado su gravedad, pues en muchos de ellos el suicidio se ha presentado como la única alternativa para que las víctimas terminen con el sufrimiento que les provocan las consecuencias del ciberacoso.

Al ser una problemática mundial, lamentablemente México no se escapa y posee índices preocupantes al respecto.

Según el Módulo sobre Ciberacoso (MOCIBA) del año 2022, el 22.4% de las mujeres entre 12 y más años fueron víctimas de ciberacoso en comparación con el 19.1% de los hombres que usaron internet (INEGI, 2023). Además, aunada a esta forma de violencia digital que padecemos en mayor medida las mujeres, nos enfrentamos a la discriminación y exclusión en cuanto al acceso a estos espacios digitales, lo que ha provocado que en nuestro país también haya una importante brecha digital de género que agrava la situación de nosotras las mujeres frente a los retos y dificultades que implican una mayor digitalización de la vida cotidiana en una sociedad altamente patriarcal.

En este sentido, como ya dijimos en la introducción de este ensayo, queremos reflexionar, en primera instancia, sobre el ciberacoso como una manifestación frecuente de la violencia digital que nos afecta principalmente a las mujeres, y luego nos preguntaremos cómo podríamos prevenirlo desde las instituciones educativas para impulsar la creación de estrategias que permitan la generación de condiciones más igualitarias y seguras para las mujeres en los espacios digitales. Para ello, será necesario que comencemos con la recopilación de algunos datos importantes sobre esta problemática en el contexto internacional y nacional, así como el marco jurídico en el cual se inscriben.

La violencia digital y el ciberbullying desde una perspectiva global y nacional

En 2012 se dieron a conocer los primeros casos de *ciberbullying* o ciberacoso a través de su difusión en redes sociales. Recuerdo que uno de ellos fue el de Amanda Todd, una joven

canadiense de 15 años que se quitó la vida el 10 de octubre del 2012 debido al *ciberbullying* que sufrió a raíz de la publicación de sus fotos en *topless* por un desconocido (Pantallas Amigas, 2012a). Antes de morir, dejó un controversial video que circuló rápidamente por YouTube y en el cual nos narraba por escrito su historia de acoso a través de un conjunto de tarjetas que iba pasando lentamente frente a la cámara (La Prensa Gráfica Noticias, 2016).

En dicho video, ella explicaba el acoso que había sufrido durante tres años, desde que un desconocido, a través de una videollamada, la convenció para que le mostrara los senos. Un año después, el mismo usuario la contactó a través de Facebook y le demandó que se desnudase frente a la cámara, amenazándola con distribuir las imágenes de su primer encuentro si no accedía. Poco después, el desconocido cumplió su amenaza y creó una página de Facebook en la que utilizó la imagen desnuda de Amanda como foto del perfil y la compartió entre los profesores, amigos y familiares de la joven (PantallasAmigas, 2012a).

Ella describió en las tarjetas de su video la ansiedad, depresión y pánico que le causó la distribución de su imagen desnuda y cómo buscó refugio en las drogas y en el alcohol, agravando su sufrimiento. Su pesadilla continuó a pesar de su cambio de ciudad y de colegio. Incluso relató cómo en una ocasión varios jóvenes la esperaron frente a su nueva escuela y la novia de un amigo la golpeó mientras otros grababan la agresión en sus teléfonos móviles (La Prensa Gráfica Noticias, 2016).

Otro caso lamentable de *ciberbullying* del 2012 fue el de Felicia García, una joven de origen hispanoamericano de 15 años que decidió terminar con su vida en octubre de ese año arrojándose a las vías del tren en New York para ya no seguir soportando acosos, agresiones e insultos debido a la difusión

de un video en el que aparecía teniendo relaciones sexuales con cuatro jóvenes de su escuela que eran parte de un equipo deportivo. La escena fue grabada por uno de los participantes con su teléfono y difundida a otros estudiantes del mismo instituto (Pantallas Amigas, 2012b). Ella sufrió agresiones físicas y en redes sociales por parte de sus compañeros. En Twitter lo último que publicó fue “I can’t, I’m done, I give up” (García [@felicciagarcía97], 2012). En Instagram, horas antes de suicidarse, publicó fotos en las que podía verse que le habían dado una golpiza (García [fgarcia94], 2012).

Tristemente, desde 2012 hasta la fecha han aumentado los casos de *ciberbullying* o ciberacoso en todo el mundo, algunos de ellos afortunadamente no terminan en suicidio, pero otros sí. A nivel mundial, el acoso escolar y el ciberacoso se han convertido en las principales causas de suicidio en niñas, niños, adolescentes y jóvenes; recordemos que la diferencia más importante entre uno y otro es que el primero se presenta únicamente en el entorno escolar de manera física, mientras que el segundo se desarrolla mediante el uso de internet.

En México, según la Dra. Ana María Chávez Hernández, el suicidio se ha convertido en la segunda causa de muerte en mujeres de 15 a 24 años y la tercera causa de muerte en hombres en el mismo rango de edad (VOCETYS/Campus Tijuana, 2019). Para la Dra. Chávez Hernández, las redes sociales se han convertido en un importante factor detonante del suicidio.

El suicidio es una realidad empujada en ocasiones por las redes sociales. Estas tienen tal influencia que algunos jóvenes desean estar en línea el mayor tiempo posible y satisfacer estándares poco realistas, crean un vínculo afectuoso a través de *likes* o seguidores y generan frustración y tensión por no

obtener lo que esperan. (VOCETYS/Campus Tijuana, 2019)

Sabemos que las redes sociales operan sobre la dimensión psicoafectiva de sus usuarios, enganchándolos a través de interacciones constantes y en una conexión permanente cuya base son las reacciones emocionales. Dichas reacciones pueden llegar a alterar de manera positiva o negativa el estado de ánimo de quien las recibe, pero en algunos casos pueden afectar de manera significativa su autopercepción y autoestima, en especial cuando aún son muy jóvenes y están descubriendo y construyendo quién son y quién quieren ser, o cuando son mujeres y sufren diariamente en todos los ámbitos de su vida una violencia heteropatriarcal por parte de aquellos varones que se identifican con la lógica de dominación de la masculinidad hegemónica.

Según el Informe internacional 2021/2022 del Health Behaviour in School-aged Children (HBSC), auspiciado por la Organización Mundial de la Salud (OMS), en más de 50 países de Europa y Asia central, incluida Canadá como único país de América, el 16% de los adolescentes han sido acosados cibernéticamente al menos una o dos veces en los últimos meses del 2022. Además, señaló que los niveles más altos de ciberacoso los tenían Bulgaria, Lituania, Polonia y la República de Moldavia, mientras que España tenía los más bajos durante ese periodo del 2021 al 2022 (WHO/HBSC, 2024, p. 9).

Por otra parte, de acuerdo con el Módulo sobre Ciberacoso (MOCIBA), en México también contamos con algunos índices preocupantes sobre el ciberacoso. En dicho informe se menciona que, durante el 2022, el 20.8% de la población mexicana mayor de 12 años que usa internet fue víctima de ciberacoso, es decir, 17.4 millones de personas, de los cuales

7.6 millones (19.1%) fueron hombres y 9.8 millones (22.4%) fueron mujeres. Asimismo, destaca que la edad de la mayor parte de las mujeres que fueron víctimas de este tipo de violencia digital tenían entre 12 y 19 años de edad, pero también entre los 20 y 29 años de edad; ambos grupos, con un 29.3% (INEGI, 2023).

El reporte del MOCIBA 2022 también hace referencia a las entidades federativas en relación con el ciberacoso, y determina que Tlaxcala era el estado que tenía los mayores índices de ciberacoso hacia mujeres, con 34.3%; seguido por Tabasco, con 30.1%; y Durango, con 29.1%. Mientras que Morelos era el estado con menos incidencia de ciberacoso hacia mujeres, teniendo un 18.0%, seguido por CDMX, que tenía un 18.9% (INEGI, 2023).

Durante los últimos 12 meses, 36.0% de las mujeres y 39.0% de los hombres víctimas de ciberacoso experimentaron contacto mediante identidades falsas. Asimismo, 34.8% de las mujeres víctimas de ciberacoso experimentó insinuaciones o propuestas sexuales, y 33.6% recibió contenido sexual. Para los hombres, estos porcentajes fueron 15.1 y 18.5%, respectivamente. (INEGI, 2023, p. 9)

Estos datos porcentuales nos confirman que en México el ciberacoso está afectando principalmente a las mujeres en un amplio rango de edad, pues estamos hablando de que lo sufren desde niñas que están finalizando su educación primaria hasta mujeres universitarias y que se encuentran laborando, y que en ningún estado de la república mexicana están a salvo del ciberacoso.

Al mismo tiempo, pese a las diferencias que pudieran existir entre las diferentes edades de la víctimas, su grado de escolaridad, lugar de residencia, estado civil, tiempo de conexión o red social preferida —por mencionar tan sólo algunos criterios de diferenciación en el perfil de la mujer que sufre ciberacoso en México—, hay una importante coincidencia: todos sus agresores son hombres; incluso, según el MOCIBA 2022, cuando la víctima del ciberacoso llega a ser hombre, también su agresor lo es (INEGI, 2023).

Marco jurídico que regula la violencia digital y el ciberacoso en nuestro país

Hay una importante tendencia a que sean hombres los que recurran al acoso cibernético para violentar a sus víctimas, que en su mayoría son mujeres; no obstante, esto no nos sorprende porque dicho patrón de comportamientos corresponde a las directrices de la dominación patriarcal, donde es el hombre-varón-heterosexual quien goza de una superioridad justificada en su “naturaleza masculina”, que le otorga el “derecho” de controlar y poseer todo lo que desee. Si a estos factores les sumamos otros de carácter personal y familiar de cada agresor, tendremos un perfil del hombre acosador cibernético mucho más completo, pues con frecuencia coincide con sujetos que poseen baja autoestima, son inseguros y se sienten rechazados o estigmatizados; además, suelen provenir de familias que sufren violencia intrafamiliar, pues ellos mismos han sido víctimas de agresiones y/o acosos por parte de alguna figura masculina, y no han recibido apoyo emocional por parte de sus padres o cuidadores (StopBullying, 2021).

Este perfil del agresor no varía mucho a nivel mundial y, pese a que es una problemática que todos los países desean resolver, aún hay un insuficiente marco jurídico internacional para coordinar los esfuerzos de la comunidad internacional para hacerle frente al ciberacoso que sufren las mujeres en todo el mundo. Ciertamente está el Convenio de Budapest sobre delitos cibernéticos, firmado el 23 de noviembre de 2001, pero este se centra en las infracciones a la seguridad de las redes, derechos de autor y propiedad intelectual, fraude informático y pornografía infantil más que en el ciberacoso. A dicho convenio se le han adherido 68 países hasta principios del 2023, habiendo firmado algunos países de América Latina, como Argentina, Chile, Brasil, Colombia y México como estado observador (Inostroza, 2023).

Por su parte, México ha hecho importantes esfuerzos por crear un marco jurídico nacional que brinde protección a las víctimas del ciberacoso a través del reconocimiento de este como delito de tipo penal. Por esta razón, se han hecho importantes reformas al Código Penal Federal, como la del 14 de diciembre de 2016 en el artículo 259 Quáter, “en el que se tipifican los delitos de ciberacoso y el acoso sexual de personas menores de 18 años de edad o de quienes no tengan capacidad para comprender el significado del hecho imponiendo una pena de 2 a 6 años de prisión y de 400 a 600 días de multa” (CEPAL, 2016). Asimismo, en esta reforma se modificaron los artículos 211, 259 Bis y 266 Bis, así como el nombre del capítulo I del título décimoquinto, que se estableció como “Hostigamiento Sexual, Acoso Sexual, Ciberacoso Sexual. Abuso Sexual, Estupro y Violación”. De igual manera, se adicionaron los preceptos 210 Bis, 259 Ter y 259 Quáter (Cámara de Diputados, 2016).

El artículo 259 Ter señala que “comete el delito de acoso sexual, al que asedie a una persona, solicitándole favores sexuales para sí o para un tercero o realice una conducta de naturaleza sexual indeseable para quien la recibe”.

Las penas serán de uno a tres años de prisión y de 200 a 400 días de multa, incrementándose hasta en una mitad cuando la víctima es menor de edad o no tenga capacidad de comprender el hecho.

En el precepto 211 se estipuló que “a quien habiendo tenido una relación de confianza o afecto y por ello hubiese tenido acceso a fotografías, videos o imágenes de contenido sexual y las divulgue sin contar con la autorización de la persona afectada, se le aplicarán sanciones de uno a cinco años de prisión y de 300 a 600 días de multa.

Las penas aumentarán hasta en una mitad cuando la víctima se menor de edad o no tenga capacidad de comprender el hecho. (Cámara de Diputados, 2016)

Por su parte, las entidades federativas de la república mexicana también han realizado reformas a sus propios códigos penales; por ejemplo, la que se efectuó el 10 de diciembre de 2018 en el Código Penal del Estado Libre y Soberano de Puebla (CPESP), en donde se incluyó, en el artículo 225, el reconocimiento de la violencia digital como delito, para que se pudiera sancionar a quienes violen la intimidad sexual de las personas a través de medios digitales o que realicen ciber-violencia. En dicho código se establecen de tres a seis años de

prisión y una multa de 1000 a 2000 veces la unidad de medida (Luchadoras, 2021).

Esta reforma al CPELSP surgió como resultado de la denominada Ley Olimpia, otra ley muy importante a nivel nacional y no sólo para Puebla, pues impulsó que los 31 estados de la república mexicana consideraran tales conductas que violentan la intimidad sexual de las víctimas a través de internet y redes sociales como delitos, pues ahora la ley sancionará a todo aquel que comparta contenidos íntimos sin el consentimiento de las partes involucradas (Díaz, 2023). Todo esto, gracias a la extraordinaria lucha que libró Olimpia Coral Melo ante las autoridades y el sistema judicial de nuestro país, quienes se burlaron de ella cuando por primera vez quiso presentar una denuncia en contra de su expareja por haber compartido un video sexual de ambos sin su consentimiento. Fue hasta 2018 cuando su iniciativa de ley, propuesta ante el Congreso de Puebla desde marzo de 2014 para que se reformara el Código Penal del Estado, fue tomada en cuenta.

Olimpia, a raíz de esta amarga experiencia donde fue revictimizada y culpabilizada por lo ocurrido, se convirtió en una gran activista que co-fundaría el Frente Nacional para la Sororidad, un colectivo cuyo objetivo es proporcionar acompañamiento a mujeres que viven cualquier tipo de violencia digital, para brindarles atención legal y psicológica, asumiendo el reto de concientizar y reeducar a una sociedad que históricamente ha observado a las mujeres como inferiores a los hombres y las ha reducido a meros objetos sexuales que también pueden ser poseídas/consumidas a través de sus fotografías y videos por medios digitales.

Además, en el caso de Olimpia, como en el de otras mujeres que han sido víctimas del *ciberbullying*, la cadena de violencia digital hacia ellas se puede extender interminablemente a través

de quienes ven sus videos o fotos en redes sociales y deciden también ciberacosarlas al compartir sus contenidos digitales, insultarlas y burlarse. Recordemos que el ciberacoso o *ciberbullying* existe cuando una persona atormenta, amenaza, hostiga, humilla o molesta a otra a través de redes sociales o cualquier aplicación de comunicación instantánea (Corona, 2016).

Asimismo, además de las reformas a los códigos penales mexicanos, cabe destacar que se han creado nuevas leyes para prevenir, atender y sancionar la violencia digital en sus diferentes manifestaciones, en especial contra las mujeres, por ejemplo, la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (LGAMVLV). De igual manera, se han hecho adiciones a otras leyes ya existentes, como la realizada al artículo 101 Bis 3 de la Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes, para garantizarles un acceso a internet seguro y libre de violencia digital.

Artículo 101 Bis 3. El estado garantizará el acceso y uso seguro del Internet promoviendo políticas de prevención, protección, atención y sanción del ciberacoso y de todas las formas de violencia que causen daño a su intimidad, privacidad, seguridad y/o dignidad realizada mediante el uso de tecnologías de la información y la comunicación, sin afectar los derechos previstos en esta ley. (Cámara de Diputados/Comisión de Derechos de la Niñez y Adolescencia, 2023, p. 13)

Cabe destacar que la LGAMVLV es la ley más importante con la que contamos en cuanto a la protección de las mujeres frente a la violencia; fue publicada en el DOF el 1 de febrero de 2007 y reformada el 18 de octubre del 2022. Por primera vez, en

esta ley se establece en qué consiste la violencia digital, donde el ciberacoso es una más de las varias formas en que esta se expresa. En su artículo 20 quáter dice que la violencia digital consiste en cualquier acto doloso, cometido por medio de las TIC, que cause daño a la intimidad, privacidad y/o dignidad de las mujeres.

ARTÍCULO 20 Quáter.- Violencia digital es toda acción dolosa realizada mediante el uso de tecnologías de la información y la comunicación, por la que se exponga, distribuya, difunda, exhiba, transmita, comercialice, oferte, intercambie o comparta imágenes, audios o videos reales o simulados de contenido íntimo sexual de una persona sin su consentimiento, sin su aprobación o sin su autorización y que le cause daño psicológico, emocional, en cualquier ámbito de su vida privada o en su imagen propia. (LGAMVLV, 2022)

Gracias a la suma de todos estos esfuerzos que en materia jurídica se han logrado en México para que las mujeres víctimas de ciberacoso tengan protección frente a la ley, ya se han logrado algunas detenciones bajo este cargo. Uno de los casos más recientes de aprehensión en México por el delito de ciberacoso fue en 2023 por parte de la Fiscalía del Estado de Quintana Roo; se trataba de Martin “N”, quien fue aprehendido por las autoridades por ciberacoso, acoso sexual y abusos sexuales en agravio de una adolescente de 15 años entre los años 2020 y 2022 (Salvador, 2023).

Otro caso fue la detención de Raymundo “N” en junio del 2022, quien fue trasladado a la Fiscalía General de Justicia del Estado de México y puesto a disposición del Ministerio

Público por obligar a jóvenes estudiantes de secundaria a tener relaciones sexuales con él en hoteles o moteles ubicados en Tlalnepantla, bajo la amenaza de publicar contenido sexual de ellas en redes sociales. Dicho sujeto utilizaba una identidad falsa bajo el nombre de Oswaldo en sus cuentas de Facebook e Instagram para acercarse a sus víctimas (El Universal, 2022).

Las instituciones educativas frente al ciberacoso a mujeres en México

Si bien en el apartado anterior revisamos de manera general las acciones que se han tomado en materia jurídica en nuestro país contra el ciberacoso que es sufrido en mayor medida por quienes somos mujeres, ahora reflexionemos sobre la importancia de las instituciones educativas y sus actores para prevenir, atender y erradicar el ciberacoso en sus estudiantes, contribuyendo así a la construcción de una sociedad más igualitaria, con perspectiva de género y libre de violencia.

Tomando en cuenta que el rango de edad de las mujeres que sufren más ciberacoso inicia desde los 12 años y se extiende hasta las 29 años, correspondería iniciar con una revisión general de las propuestas y estrategias que la Secretaría de Educación Pública ha sugerido para que sean implementadas localmente por las instituciones de educación básica dentro del marco de la Nueva Escuela Mexicana para la prevención del acoso escolar y también del ciberacoso; posteriormente, avanzaremos con algunas acciones contempladas por las instituciones de educación media superior y superior.

Como parte de los objetivos de la Nueva Escuela Mexicana, se busca que todos los planes y programas de educación básica tengan como ejes rectores el respeto a los derechos

humanos, la igualdad de género, la justicia, la inclusión y la no violencia, tanto dentro como fuera de los espacios educativos institucionales (SEP, 2023). Esto implica la observancia y cumplimiento de los principios establecidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, iniciando por lo establecido en su artículo 1º, donde se establece que: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros” (DUDH, 1948). En el mismo tenor, el artículo 3º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos menciona que “la educación se basará en el respeto irrestricto de la dignidad de las personas, con un enfoque de derechos humanos y de igualdad sustantiva” (CPEUM, 2024, p. 5), y se reconoce a los maestros y las maestras como agentes fundamentales de los procesos educativos y que contribuyen a la transformación social.

Con base en el artículo tercero constitucional, la Ley General de Educación considera de vital importancia promover la tolerancia, la no violencia y los valores democráticos desde los espacios educativos, y otorga facultades a las autoridades educativas de cada una de las instituciones para crear sus propios lineamientos y protocolos de prevención y atención de la violencia contra los miembros de sus comunidades escolares (SEP, 2023).

Para orientar la creación de dichos protocolos, la Secretaría de Educación Pública creó el *Manual para la elaboración del protocolo local de erradicación del acoso escolar en educación básica*, que ayudará a las autoridades educativas locales a sistematizar detalladamente las acciones que se tomarán al interior de los centros educativos “a través de procedimientos de prevención, atención (detección, notificación, intervención y seguimiento) y medidas de no repetición” (SEP, 2023).

Este manual indica la estructura y los apartados que deberán contener los protocolos que se creen, como la fecha de publicación, introducción, ámbito de aplicación, objetivos, disposiciones generales como principios rectores, marco jurídico, marco conceptual y figuras responsables, así como las acciones correspondientes a la prevención del acoso escolar, atención, detección, notificación, intervención, seguimiento, medidas de no repetición, directorio de autoridades con facultades en este ámbito, sus contactos y un apartado final para anexos (SEP, 2023).

En dicho Manual se establece que el ciberacoso es un tipo de acoso escolar que se entiende como:

la publicación o envío de mensajes electrónicos, incluidos textos, imágenes o videos, con el objetivo de amenazar, atacar, difundir rumores, humillar a un estudiante o utilizar imágenes sin consentimiento, a través de plataformas digitales como redes sociales, mensajería instantánea y de texto. (SEP, 2023, p. 22)

Además, por acoso escolar entiende:

toda conducta intencional, direccionada, frecuente y en desigualdad de poder (ya sea física, de edad, social, económica, entre otras) que se ejerce entre las o los educandos en el entorno escolar, generalmente en privado y lejos de los ojos de los adultos, con objeto de someter, explotar y causar daño. (SEP, 2023, p. 21).

En este documento, la Secretaría de Educación Pública (2023) propone cuatro aspectos fundamentales para la prevención del acoso escolar y del ciberacoso: a) la resolución pacífica de conflictos, b) el desarrollo de habilidades psicoemocionales por parte del alumnado, c) la inclusividad y d) la gestión escolar democrática y la participación de los niños, niñas y adolescentes (NNA).

Para abordar las características más relevantes de cada uno, a continuación presentaremos, mediante incisos, un listado de estos de acuerdo con las consideraciones de la SEP.

- 1) Para lograr una resolución pacífica de conflictos, se considera necesario involucrar a toda la comunidad escolar para el desarrollo de habilidades de cooperación y negociación basadas en el respeto, que busquen creativamente soluciones pacíficas y generen aprendizajes sobre dichas experiencias, además de que se insta a las autoridades para que intervengan inmediatamente ante cualquier manifestación o indicio de conflicto, como son las agresiones verbales o físicas.
- 2) En cuanto al desarrollo de habilidades psicoemocionales, se sugiere desarrollar la tolerancia, la asertividad y la empatía, y para ello se recomienda una serie de actividades didácticas para estudiantes de preescolar, primaria y secundaria descritas en el documento *Promover la cultura de paz en y desde nuestra escuela. Fichero de Actividades Didácticas* (SEP, 2022). Por ejemplo, en la actividad “Un viaje por sí mismo”, dirigida para nivel secundaria, cada estudiante responderá en una hoja preguntas sobre sí mismo, y en otra hoja responderá las mismas preguntas sobre su compañero(a)

y comparará las respuestas. Esta actividad ayudará a su autoconocimiento y al reconocimiento de los demás.

- 3) Con respecto a la inclusividad, se insiste en la necesidad fundamental de generar espacios que brinden seguridad a los NNA donde todos y todas se sientan valorados, reconocidos, incluidos y sin estigmas. Para lograr esto, será necesario apoyar a los y las estudiantes que se encuentran rezagados académicamente o que tienen alguna situación personal delicada, fomentar el trabajo colaborativo, valorar y atender la diversidad de todo tipo —especialmente de género—, y hacer visible y erradicar cualquier forma de discriminación o intolerancia por prejuicios (SEP, 2023, p. 32).

Finalmente, sobre el cuarto y último factor propuesto para prevenir el acoso escolar y ciberacoso, que consiste en la gestión escolar bajo los principios democráticos de participación y representación, se hace hincapié en la relevancia de la toma colectiva de decisiones, libertad de opinión, responsabilidad social y del reconocimiento de todos los miembros de la comunidad escolar, como actores, sujetos de derecho y agentes de cambio (SEP, 2023, p. 32). Para favorecer la realización de dichos principios democráticos, la SEP sugiere contar con normas claras y reglamentos, crear instancias de representación de los intereses de los diferentes grupos que conformen la comunidad educativa e involucrar a las madres, padres o tutores del alumnado en la toma de decisiones.

Con la intención de hacer efectivas todas estas estrategias de prevención planteadas por la máxima institución de nuestro país en materia de educación, muchos centros educativos han

concentrado sus esfuerzos para elaborar sus propios protocolos, avalados por la autoridad local y federal; han organizado jornadas escolares y campañas de información, sensibilización y concientización, y han promovido actividades escolares como el diseño de infografías y carteles, y festivales artísticos con perspectiva de género y a favor de la no violencia en sus diferentes manifestaciones.

De igual manera, las diferentes instituciones educativas han buscado capacitar a su personal en estos temas y ofrecer talleres para padres de familia sobre acoso escolar, ciberacoso e inteligencia emocional. Finalmente, cabe destacar que también han buscado insistir sobre la importancia de la cultura de la denuncia y sobre la necesidad de generar vínculos con otras instituciones educativas, dependencias de gobierno, medios de comunicación y con la sociedad civil.

Por ejemplo, muchos centros educativos se han dado cuenta de lo poco útil que sería prohibir el uso de internet y de dispositivos tecnológicos, y han optado por promover entre sus estudiantes y personal el uso responsable de estas tecnologías digitales, dando a conocer las ventajas y riesgos, pero también sensibilizando a su comunidad sobre la empatía que todos y todas debemos tener para poder reconocer las acciones y actitudes que podrían dañar y violentar a los demás.

Por su parte, en las escuelas de educación media superior y en las universidades podemos encontrar muchas coincidencias con las propuestas y estrategias descritas anteriormente, aunque la manera de comunicarlas, así como la naturaleza de las actividades didácticas a desarrollar con el estudiantado, se ajustan necesariamente a su edad, pues cada vez se trata más de adultos jóvenes.

En lo que sí no hay ninguna coincidencia es en la creciente convergencia del ciberacoso con el hostigamiento y acoso

sexual que sufrimos las mujeres conforme vamos transitando entre las edades que corresponden a los estudios medios superiores y a los superiores. Es decir, los casos reportados por ciberacoso en mujeres que tienen entre 15 y 29 años están relacionados con algún tipo de hostigamiento o acoso sexual que también utilizan los espacios digitales para ser perpetrados.

Ante las crecientes denuncias de jóvenes mujeres estudiantes que han sufrido este tipo de violencia y que declaran que las autoridades de sus universidades no ha actuado de manera pronta, justa, eficiente y con perspectiva de género, la Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres (CONAVIM) tuvo que invitar a instituciones como el Centro de Bachillerato Tecnológico Industrial y de Servicios (CBTIS), la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) para que adoptaran el protocolo para la prevención, atención y sanción del hostigamiento sexual y acoso sexual (CONAVIM, 2023).

Lamentablemente, la situación se complica cuando el ciberacoso, aunado a un hostigamiento o acoso sexual hacia una mujer estudiante o incluso trabajadora, es perpetrado por un docente o por una autoridad universitaria, pues en la mayoría de los casos los victimarios son protegidos por las mismas instituciones y sus sindicatos, quienes obligan a las víctimas a la conciliación con sus agresores, ya que sus protocolos de atención a las víctimas de violencia de género así lo contemplan, pese a que la Ley General de Educación Superior aprobada en el 2021 prohíbe cualquier toda forma de conciliación o mediación en los casos por violencia de género (adn40Mx, 2023). Además, también las mujeres universitarias que han sido víctimas han denunciado en redes sociales que solamente

un pequeño porcentaje de las denuncias llega a tener efectos de sanciones sobre los agresores y que, desafortunadamente, cuando llegan a existir sanciones, estas solo quedan en simples llamadas de atención para los culpables o en notificarle a la víctima que ya no será molestada (adn40Mx, 2023).

¿Entonces en qué medida contribuyen las instituciones educativas de los distintos niveles educativos a la prevención de la violencia digital contra las mujeres, en especial del ciberacoso? ¿Cuáles son los retos que aún faltan por ser afrontados?

Reflexión final

En el intento por dar respuesta a estas últimas interrogantes, consideramos que las instituciones educativas representan espacios estratégicos para prevenir la violencia digital y el ciberacoso contra las mujeres, tanto dentro de sus espacios educativos como fuera de ellos, debido a que permiten detectar factores de riesgo presentes en los diferentes ámbitos de la vida de los estudiantes y ofrecer estrategias de solución. Los ámbitos que confluyen y que pueden recibir apoyo desde las instituciones educativas serían los siguientes:

- El personal que nos remite a la dimensión psicoemocional de cada uno, donde se construyen el autoestima, la estabilidad emocional, las habilidades comunicativas o la resiliencia;
- El familiar, que nos revela las relaciones afectivas entre los miembros de la familia, los métodos de crianza, la presencia o ausencia de valores éticos y morales, entre otras cosas;

- El social, donde se presentan los patrones socioculturales de dominación patriarcal que se reproducen sistemáticamente y que violentan a las mujeres a través de micromachismos que son invisibilizados o normalizados, así como los prejuicios y estereotipos, y los modelos de violencia y acoso exaltados por los medios de comunicación y la industria del entretenimiento;
- El escolar, que no sólo nos proporciona los recursos y herramientas básicas para los procesos de enseñanza-aprendizaje de las diferentes disciplinas científicas, sino que crea ambientes para ofrecer y fortalecer la confianza y seguridad en los estudiantes, para desarrollar sus habilidades intrapersonales e interpersonales, elevar su autoestima, adquirir valores éticos, morales y cívicos; brindar acompañamiento y apoyo frente a problemas familiares, y adquirir una cultura de paz con perspectiva de género que rompa estereotipos.

Estas son algunas razones por las cuales podría valer la pena que le apostáramos a las instituciones educativas de los diferentes niveles educativos como pilares clave para la prevención del ciberacoso que nos aqueja a las mujeres mexicanas en la actualidad; no obstante, hacer esto implicaría que estamos obligados y obligadas a asumir algunos retos, como el comprometernos verdaderamente con la calidad educativa en nuestro país, garantizar el acceso a la educación de las niñas, niños, adolescentes y jóvenes; actualizar los planes y programas de estudio, promover una educación integral y crítica, abandonar las viejas prácticas autoritarias y cómplices de la violencia de género, sancionar a todo aquel que comenta un acto de violencia y mejorar los salarios de los maestros y las maestras.

En otras palabras, se necesita de un trabajo colaborativo y solidario entre los diferentes actores e instancias políticas, sociales y educativas, que comience con la priorización de la educación por parte del Estado mexicano, para destinarle los suficientes recursos y con la obligación de crear políticas gubernamentales y públicas coherentes con dicho objetivo. De la misma manera, se requiere del compromiso de las autoridades educativas con la erradicación de la violencia contra las mujeres de sus comunidades, lo cual debe reflejarse en la creación de instrumentos normativos internos y protocolos que sean debidamente observados.

Al mismo tiempo, también será necesario que todos los miembros de la sociedad asumamos responsablemente nuestro compromiso con estos cambios que se quieren lograr, para crear ambientes seguros y libres de todo tipo de violencia, comenzando por revalorizar la importante labor del docente y el reconocimiento de la obligatoriedad de los marcos jurídicos, así como su constante actualización; sobre todo, debemos promover activamente una educación integral que nos encamine hacia la transformación social que deseamos alcanzar en beneficio de todos y de todas.

Referencias bibliográficas

- adn40Mx (20 de abril de 2023). *Sanciones ineficientes en la UNAM por casos de acoso y abuso* [video]. <https://www.youtube.com/watch?v=gNqYuiGKrUg>
- Cámara de Diputados (14 de diciembre de 2016). *Nota N°. 5363 Reforman diputados Código Penal Federal, para tipificar el ciberacoso y acoso sexual, y sancionar la difusión de fotos o videos sexuales sin autorización del afectado*. <http://www5.diputados.gob.mx/index.php/esl/Comunicacion/Agencia-de-Noticias/2016/12-Diciembre/14/5363->

- García, F. [@feliaciagarcia97]. (22 de octubre de 2012). I can't, I'm done, I give up. Twitter.
- (22 octubre 2012). Imagen. Instagram. <https://www.instagram.com/p/RGYNyStDrS/?igsh=MTd1N2l4bXpmdjlldg==>
- Gob.mx (s.f). *Ficha técnica Ley Olimpia*. <http://ordenjuridico.gob.mx/violenciagenero/LEY%20OLIMPIA.pdf>
- INEGI (13 de julio de 2023). *Módulo sobre Ciberacoso 2022*. <https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2023/MOCIBA/MOCIBA2022.pdf>
- Inostroza, L. (8 de febrero de 2023). *El Convenio de Budapest y la ciberseguridad en América Latina*. <https://idealex.press/el-convenio-de-budapest-y-la-ciberseguridad-en-america-latina/>
- La Prensa Gráfica Noticias (28 de marzo de 2016). El delicado caso de la adolescente Amanda Todd, quien fue víctima de acoso cibernético y se suicidó. <https://www.youtube.com/watch?v=bP1pKLyCsCE&rc=1>
- Luchadoras.mx (2023). *Puebla*. <https://luchadoras.mx/project/puebla/>
- Pantallas Amigas (17 de octubre de 2012a). *Amanda Todd, caso dramático de sextorsión y cyberbullying analizado por Pantallas Amigas*. <https://www.ciberbullying.com/cyberbullying/2012/10/17/el-video-con-el-que-amanda-todd-luchaba-contra-el-ciberbullying-subtitulado-al-espanol-por-pantallasamigas/>
- (31 de octubre de 2012b). *Felicia García: una nueva víctima mortal del cyberbullying que fue acosada mediante la difusión de un video sexual*. <https://www.ciberbullying.com/cyberbullying/2012/10/31/felicia-garcia-una-nueva-victima-mortal-del-ciberbullying-que-fue-acosada-mediante-la-difusion-de-un-video-sexual/>
- Salvador, C. (19 de septiembre de 2023). *Por primera vez detienen a un hombre por el delito de ciberacoso contra una adolescente en Quintana Roo*. <https://www.infobae.com/mexico/2023/09/19/por-primera-vez-detienen-a-un-hombre-por-el-delito-de-ciberacoso-contra-una-adolescente-en-quintana-roo/>
- SEP (2023). *Manual para la elaboración del protocolo local de erradicación del acoso escolar en educación básica*. https://escuelalibredeviolencia.sep.gob.mx/storage/recursos/Manual%20protocolo/kNXgmVM2YP-M_AE04.12.23_REV.pdf
- (2022). *Promover la cultura de paz en y desde nuestra escuela. Fichero de Actividades Didácticas*. <https://dggeyet.sep.gob.mx/>

convivencia_escolar/fichero/FICHERO_Promover_la_Cultura_de_Paz.pdf

StopBullying.gov (30 de marzo de 2021). *Why Some Youth Bully*. <https://www.stopbullying.gov/bullying/why-some-youth-bully>

VOCETYS/Campus Tijuana (12 de noviembre de 2019). *Redes sociales, detonantes que incitan al suicidio de adolescentes y jóvenes*. <https://www.cetys.mx/noticias/redes-sociales-detonantes-que-incitan-al-suicidio-de-adolescentes-y-jovenes/>

WHO/HBSC (2024). *A focus on adolescent peer violence and bullying in Europe, central Asia and Canada. Health Behaviour in School-aged Children international report from the 2021/2022 survey*. Volume 2. <https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/376323/9789289060929-eng.pdf?sequence=2>

Los ensayos que integran este libro abordan desde una mirada crítica la emergencia de nuevos tipos de subjetividades pospandémicas que, como consecuencia de la creciente digitalización de nuestras vidas y del aumento del tiempo de conexión en redes sociales, quedan sometidas a nuevas formas de dominación basadas en una temporalidad fascinada por la inmediatez y por la fácil desechabilidad de todo lo que no se ajuste a las tendencias de moda y a sus demandas de mercado.

Se trata de expresiones de la dominación del capitalismo neoliberal que también promueven la sobreexplotación de las emociones y generan individuos narcisistas, depresivos, ansiosos y obsesivo-compulsivos que exhiben su vida personal en redes sociales y que disfrutan recibir la mayor cantidad de “likes” posible. Al mismo tiempo y entre otras cosas, se producen las condiciones idóneas que agravan la violencia digital —como el ciberacoso que afecta predominantemente a las mujeres— y la desigualdad entre hombres y mujeres en cuanto al acceso y uso de las tecnologías digitales, lo cual amplía considerablemente la brecha digital de género.

Por lo tanto, esta compilación de ensayos busca entrelazar una serie de reflexiones sobre la nueva normalidad, la moda, las redes sociales, las selfies, los reels, el ciberacoso y la brecha digital de género, que pretenden invitar al lector a repensar críticamente el fenómeno del fetichismo de la mercancía y los efectos de su violencia sobre nuestras mentes, cuerpos y emociones a través de la revisión de algunas propuestas teórico-conceptuales y de reinterpretación de imágenes de nuestra realidad social capturadas y ofrecidas por la agudeza y sensibilidad de la mirada y pensamiento de los autores consultados, tales como Walter Benjamin, Susan Buck-Morss, Theodor Adorno, Michel Foucault, Franco Berardi, Jean Baudrillard, Pierre Bourdieu y Byung-Chul Han, entre otros.



BUAP

