

De la primavera árabe a la primavera mexicana

Lo público, lo privado y lo virtual en la reconfiguración de lo político

*Araceli Mondragón González**

La juventud en el buen sentido de la palabra, cree tener alas y que todo lo justo y cierto espera su llegada impetuosa, que va a ser conformado por ella o, al menos va a ser liberado por ella [...] La voz del ser diferente, ser mejor, más bello es en estos años tan sonora como intacta; la vida significa “mañana”; el mundo “lugar para nosotros”. La buena juventud persigue siempre las melodías de sus sueños y de sus libros, espera encontrarlas, conoce el deambular ardiente y sin sentido por los campos y la ciudad, espera la libertad que se encuentra en ella.

ERNST BLOCH

El principio esperanza

RESUMEN

Después de 1989 se creó una especie de vacío en la articulación de un discurso crítico y movimientos de resistencia frente al proyecto neoliberal que se presentaba como la única alternativa. Sin embargo, a finales de 2010 en Túnez, un hecho aparentemente fortuito desencadenó una respuesta crítica y movilizaciones democratizadoras que comenzarían a extenderse por todo el mundo. Estos movimientos surgieron con programas y reivindicaciones muy puntuales que, pese a tener las diferencias específicas de cada país y cada momento, comparten un núcleo ético: la redignificación que hay detrás de la “indignación” ante un proyecto político-económico que ha desmantelado sistemáticamente las condiciones de dignidad y de libertad mínimas que requiere la condición de ciudadanía. El viernes 11 de mayo significó el arribo de “la primavera” a México, ante otro hecho aparentemente circunstancial que desencadenó la indignación de los jóvenes mexicanos que se afirmaron a sí mismos como #YoSoy132. En este contexto, me propongo exponer algunos aspectos de las convergencias y divergencias fundamentales entre los diversos movimientos de “indignados”, señalar la especificidad con que esta respuesta se concretó en el caso mexicano y, finalmente, hacer una valoración de los cambios en la politicidad y socialidad contemporáneas que se reflejan y se vislumbran a partir de estos movimientos.

* Profesora-investigadora en el Departamento de Relaciones Sociales de la UAM-Xochimilco.

PALABRAS CLAVE: neoliberalismo, Estado, resistencia, movimiento de “indignados”, #YoSoy132.

ABSTRACT

After 1989 it was created a kind of emptiness about the possibility of articulation of a critical discourse and the rise of social movements as an alternative to the neoliberal project. However, at the end of 2010 in Tunisia an apparently random fact led a critical response and wide democratizing demonstrations around the world. These movements emerged with basic and specific programs that claim that despite having differences between each country and each moment, they share a core of ethical principles: the redignificación behind the “outrage” against a political-economic project that has removed systematically minimum conditions of dignity and freedom that is required for a minimal citizenship status. On Friday May 11th the Spring arrived to Mexico. The protest movement #YoSoy132 emerged as opposition to the Institutional Revolutionary Party candidate and as an expression of solidarity with the “131” students of Ibero-American University who began the protest. In this context, I discuss some aspects of the convergences and divergences between the “Indignados” movements; I point out the specific characteristics of the Mexican case and I try to make an assessment about changes generated by neoliberalism in the society and politics relationships nowadays.

KEY WORDS: neoliberalism, State, resistance, “indignados” movement (“outraged” movement) #YoSoy132 (#IAM132).

LOS INDIGNADOS Y LA DEFENSA ANTE LA PRIVATIZACIÓN DE LO PÚBLICO
Y LA SOCIALIZACIÓN DE LAS DEUDAS PRIVADAS

La última crisis del capitalismo tardío o neoliberal representa uno de esos grandes giros epocales por las transformaciones que trae consigo, no sólo en lo que respecta a la gestión económica y/o estatal; sino en el sentido profundo de lo político: en las posibilidades y formas de los procesos de trabajo, las instituciones y leyes, las formas identitarias, las posibilidades mismas *de* y *para* la vida, en última instancia, de la producción y reproducción de la forma concreta de socialidad (Echeverría, 2001:174), tanto en términos de producción económica y material, como de producción de lenguaje, simbólica y cultural de la vida.

En este sentido se debe señalar que, a pesar de que la ganancia sigue siendo el principio básico organizador de la vida económica, tal como se estableció desde la emergencia del capitalismo y su

simultánea globalización en los albores de los siglos XV y XVI; en este siglo XXI estamos viviendo una gran transición en el régimen de acumulación¹ y su correspondiente modo de regulación social y política (Harvey, 2008:143). Así, de la misma manera que estamos experimentando un proceso de abstracción y virtualización de los procesos económicos, vivimos una especie de abstracción y fetichización de la política y lo político, tanto en el terreno “formal” (leyes, instituciones, elecciones, gobierno, etcétera) como “informal” (en la reproducción ordinaria y la ratificación extraordinaria del orden político en la cotidianidad). Este cambio se puede describir, y de hecho así se ha presentado, como un estrechamiento o adelgazamiento de “lo público” para dar un mayor peso a las relaciones de mercado y al “libre juego” del ámbito de “lo privado”.

Y es que, efectivamente, pasar de la teoría política que se centra en la nación, en el pueblo, en la voluntad general y en la soberanía, e incluso en la fraternidad –que la emergencia del republicanismo nos imponía como complemento necesario a la libertad y la igualdad–, hacia una teoría política en la que priva la efectividad, la democracia (reducida al mercado electoral), la “salud” del mercado, la libre competencia y la desigualdad como valor positivo (con el neodarwinismo que esto supone), implican, en términos prácticos, un proceso de privatización de bienes, servicios y preocupaciones que se habían afianzado como públicos; pero también de una especie de socialización de “pérdidas”, de “errores” y de deudas de bancos, de empresas e intereses privados que mediante escandalosos y fraudulentos “rescates” de los gobiernos de todo el mundo, se han asumido como deuda pública.

Este gran cambio está en el núcleo del proyecto neoliberal que desde finales de la década de 1970 se ha encargado de dismantlar sistemáticamente la forma política que históricamente se concretó en lo que se llamó *Welfare State* o Estado de bienestar y que, con sus diferencias específicas en las distintas regiones del planeta había cristalizado derechos y condiciones de ciudadanía

¹ Un régimen de acumulación describe la estabilización en un largo periodo de la asignación del producto neto entre el consumo y la acumulación; implica cierta correspondencia entre la transformación de las condiciones de producción y las condiciones de reproducción de los asalariados (Harvey, 2008:143).

producto, ciertamente de las exigencias políticas del capital en un momento de crisis; pero también como resultado de luchas seculares históricas por derechos humanos, laborales, ciudadanos, femeninos, etcétera.

Por otra parte, el fin de la era bipolar en el emblemático año de 1989, permitió al capital un discurso triunfalista con un “toque de inevitabilidad teleológica” (Harvey, 2000:26) que se ha encargado de estructurar sistemáticamente un lenguaje y una filosofía de la historia donde todo el cúmulo de procesos sociales y políticos han perdido su carácter histórico y contingente para presentarse y afianzarse como “naturales” y “necesarios” y, en consecuencia, inevitables. Este cambio en el lenguaje y el pensamiento no sólo lo encontramos en el sentido común, también en las universidades, en los discursos políticos –tanto de derechas como de izquierdas–, en los medios de comunicación y en la vida cotidiana. Se trata de una especie de desplazamiento discursivo que saca de la escena conceptos y categorías tradicionales como imperialismo, neocolonialismo, clases sociales, explotación, trabajo asalariado, etcétera, que nos permitían ubicar concretamente las relaciones de dominación y los actores que en ella intervenían; hoy éstos son sustituidos por *globalización*, *trabajo inmaterial*, *posmodernidad* y luego vienen todos los *pos* y *algo más* que se puedan imaginar y que tienden a diluir el carácter social y personal de los procesos sociopolíticos y, en consecuencia, hay una tendencia a asumir, de manera implícita, que el sistema efectivamente se “autorregula” de manera “natural”.

De acuerdo con lo anterior, y después de casi cuatro décadas de un neoliberalismo sin fuertes movimientos sociales que se le opusiesen, tiene sentido que fuese el opúsculo *Indignez-vous*² de Stephan Hessel el que daría nombre y, en consecuencia, aportaría cierto cauce y sentido a amplios movimientos globales de resistencia a finales de la primera década del siglo XXI. No está por demás señalar que Hessel fue miembro de la resistencia

² Este manifiesto político vendió en Francia en apenas un mes 1 700 000 ejemplares y pronto fue traducido a más de 20 lenguas. Y, junto con *De la dictadura a la democracia. Un sistema conceptual para la liberación*, donde Gene Sharp propone la resistencia activa, se han convertido en las lecturas más socorridas por miles de jóvenes en todo el mundo.

francesa, prisionero de la Gestapo y participó en la redacción de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948. Él mismo se reconoce fuertemente influenciado por el existencialismo de Sartre y Merleau-Ponty, por el concepto de libertad de Hegel y la crítica de la idea de progreso de Walter Benjamin. Y no cabe duda que este hombre puede reconocer, por experiencia propia, la importancia de la reivindicación de derechos sociales y la defensa de los bienes comunes y públicos, en este sentido Hessel pugna por:

[...] un plan completo de seguridad social que aspire a asegurar los medios de subsistencia de todos los ciudadanos cuando éstos sean incapaces de procurárselos mediante el trabajo [...] una pensión que permita a los trabajadores viejos terminar dignamente su vida [que] las fuentes de energía, electricidad y gas, las minas de carbón y los bancos sean nacionalizados [...] que la nación recupere los grandes medios de producción, fruto del trabajo común, las fuentes de energía, los yacimientos, las compañías de seguros y los grandes bancos [...] que se instaure una verdadera democracia económica y social, que expulse a los grandes feudalismos económicos y financieros de la dirección de la economía (Hessel, 2011).

Como podemos apreciar, no se trata de planteamientos radicales que trasciendan las condiciones mínimas para garantizar el estado de derecho y el ejercicio de la ciudadanía en el marco del liberalismo político y las teorías republicanas. Cabe preguntarnos entonces ¿por qué resulta este “programa mínimo” tan importante o tan fuerte para influir y convertirse en bandera de los movimientos de resistencia alrededor del mundo? Yo diría que, precisamente por esto, por ser un momento en que, ante la pérdida de derechos y libertades, lo que prima es la resistencia: no se trata de que “nos den más”, sino de que “al menos no nos quiten” derechos que anteriormente se consideraban fundamentales y que, de hecho, estaban consignados en las legislaciones de muchos países, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos incluida: trabajo, salud, educación, libertad de expresión; pero que al parecer ahora sólo son un privilegio de unos cuantos.

Aquí podemos ubicar la importancia de la *indignación*. Porque en la palabra misma se encierran dos aspectos fundamentales para dar respuesta a esta violencia simbólica y estructural de capitalismo neoliberal:

1. Por una parte la *indignación* como rabia y hartazgo; como respuesta reactiva y como crítica desde la recuperación del sentido humano de vida frente a estas formas sociopolíticas fetichizadas y deshumanizantes que pugnan por la “salud” y la “estabilidad” del mercado, sin importar la salud y las condiciones de la gente.
2. Pero también la *indignación* como posibilidad de *re-dignificación*; como respuesta crítica y creativa que, a partir de la recuperación de una dimensión ética y moral de la que ha sido vaciada la política en los últimos tiempos, apunta a que el sistema capitalista no es inexorable y a que otro mundo es posible.

Es precisamente esta respuesta creativa la que distingue los movimientos de indignados en todo el mundo respecto a algunos disturbios o respuestas reactivas que aparecían de repente en algunos lugares, como en el caso de París en noviembre de 2007, en Londres en agosto de 2011 o los que se generaron en 1992 en Los Ángeles a partir del caso de Rodney King. Estos últimos más que reivindicaciones fueron *passages al'acte*: movimientos impulsivos a la acción que no pueden ser traducidos al discurso o al pensamiento, que conllevan una intolerable carga de frustración y que no presentan demandas específicas, sólo una insistencia en el *reconocimiento*, basada en un vago e inarticulado *resentimiento* (Žižek, 2009:94-96).

Los movimientos de indignados, en cambio, pugnan por la recuperación de espacios públicos como una reivindicación de los derechos que les están siendo arrebatados, por una parte, y como una crítica y cuestionamiento a una democracia, para ellos fraudulenta, que se agota en un mercado electoral que reduce al ciudadano a simple consumidor, por la otra. Así, esta recuperación de espacios públicos es al mismo tiempo una protesta, pero también la apertura de “un ágora moderna, lúdica y colectiva” (García y Penella, 2011:14). De las calles de Sidi Bouzid a las de Santiago de Chile, pasando por las Plazas Tahrir y Syntagma, el Ángel de la Independencia o *Liberty Square*, como una forma de decir activamente, con la voz y con la presencia, con el cuerpo: ¡Hay que darle su verdadero lugar a lo público ante la expoliación y privatización de los bienes que eran comunes!, ¡Hay que cuestionar la “socialización” de las deudas privadas por los gobiernos!, ¡Hay

que denunciar lo que de falso y fraudulento tienen las supuestas democracias!... ¡Hay que desfetichizar al mundo!: “¡No dejemos que nos quiten los derechos ganados!”, “¡Si no nos dejan soñar, no los dejaremos dormir!”, “¡Sin casa, sin curro, sin miedo!”, “¡Nuestra democracia no cabe en sus urnas!”, “¡Si los de abajo se mueven, los de arriba caen!”, “¡Queremos escuelas no telenovelas!”, “¡El mundo se divide en dos: indignos e indignados!”.

Detrás de las “tomas”, las acampadas, los cercos, etcétera, quizá no haya un discurso perfectamente estructurado en torno a un proyecto político, como el que caracterizó al pensamiento crítico del siglo XX, pero hay una intuición de que todos los “principios” de la política neoliberal son fraudulentos respecto del bien común o el interés general; hay una intuición de que anular lo público en pos de lo privado implica que se anule la legalidad, el derecho, la libertad, al relativizarlos, al usarlos patrimonialmente en beneficio de las oligarquías nacionales o transnacionales.

Cabe señalar también que las nuevas condiciones que impone la reestructuración económica ya no sólo expolían y marginan a la clase obrera, sino que tienden a pauperizar a aquella clase que legitimó al proyecto político del capital: las “clases medias”, cada vez más débiles, hoy en día la posibilidad de ser explotado en un trabajo a largo plazo se considera un privilegio (Žižek, 2012:2). Pero la violencia estructural del capital se manifiesta con especial fuerza en los jóvenes, a quienes se cancela un futuro digno, junto con los derechos básicos: vivienda, educación, trabajo.

En este contexto, se puede explicar la presencia e incorporación de sectores de la clase media y de estudiantes de distintos estratos socioeconómicos en las protestas; esta situación lleva a conciliar demandas y reivindicaciones más plurales que si se tratara de protestas obreras. De aquí la imposibilidad de acercarnos sociológicamente a estos movimientos con las categorías y conceptos tradicionales sin hacer las mediaciones pertinentes. Sus formas de organización, sus posibles maneras de institucionalización, etcétera, rompen con los esquemas de los movimientos sociales del siglo XX. Sus características de espontaneidad, pluralidad y evanescencia son, hasta ahora, la respuesta posible ante nuevas formas políticas, procesos sociales y de dominación que han sufrido una mutación respecto a las formas clásicas que caracterizaron al Estado moderno hasta finales del siglo XX.

Y es que el proyecto neoliberal no sólo desmantela al *Welfare State* y cancela muchos de los derechos ganados en luchas históricas; sino que lleva al orden sociopolítico hacia una mutación donde se reconfigura la tradicional correlación de fuerzas entre las esferas de lo político y lo económico y subordina cada vez más la primera a la segunda. No sólo en cuanto a los poderes de decisión, sino en cuanto a la lógica en que operan las relaciones en uno y otro ámbito.

En consecuencia, hay una “transvaloración” de las condiciones que habían definido tradicionalmente lo político, lo económico y lo social y, por ende, los límites de lo público y lo privado. Esto nos lleva, entre otras cosas:

1. A la privatización de lo público: yacimientos y fuentes de energía, educación, salud, fondos de pensión, etcétera.
2. A un “Estado mínimo” o “no-interventor” que ya no se ocupa de garantizar el bien público, sino a procurar las mejores condiciones para los intereses privados y que incluso llega a poner los rescates bancarios como “prioridad nacional”.
3. A un fetichismo cada vez mayor, al ya de por sí existente, en el que todo se mercantiliza y en el que absolutamente todo es potencialmente absorbido por el valor de cambio y susceptible de aparecer en el mercado con un precio: la genética, los órganos del cuerpo humano, la dignidad de las personas. Por otra parte, hay un nivel de despersonalización y deshumanización que también se manifiesta en los programas económicos que ahora nos hablan de la “salud” del mercado y de la economía, etcétera.
4. Estas condiciones implican una mutación de la sociedad y de los sujetos que generan lo que podríamos llamar una “economía moral débil”: ya no importa tanto ser “bueno” o “malo”; “justo” o “injusto”; como ser “exitoso” o “eficaz”. La *culpa* es sustituida por la *vergüenza*, como intolerancia narcisista a la frustración (Dufour, 2007:120), y esto tiene consecuencias sociales, porque los límites –tu derecho termina donde comienza el derecho de otro–, aquello a lo que Freud llamaba “el malestar en la cultura”, también se halla liberado a los límites del mercado, que justamente funciona a partir del desear sin límites y termina por deshumanizar a las personas, por desencadenar un egoísmo que termina siendo psicopático, ya que sólo genera insatisfacción y violencia.

5. Así como hay una tendencia a la virtualización de la economía, hay una virtualización o, mejor dicho, una tendencia a la abstracción de lo concreto de la vida humana: las necesidades cada vez están más subordinadas, menos al valor de uso y sus determinaciones socioculturales tradicionales, y más al valor de cambio y las determinaciones abstractas y homogeneizadoras del capital. Cada vez importa menos para qué sirve algo y su lugar en el contexto cultural específico de la producción y consumo dentro de una comunidad determinada históricamente por una o varias tradiciones; y se impone el valor de cambio: cuánto cuesta, de qué marca es y, por lo tanto, cuánto prestigio social provee. Son las características específicas del producto las que determinan mis propias características y las que me hacen *ser*.

Y todo aquello que en el neoliberalismo le ha ganado lo privado al tradicional terreno de lo público, redundando en el estrechamiento o el fin de los derechos que garantizaban el espacio de lo cívico y de la constitución de la ciudadanía de las personas; en consecuencia, se reduce la efectiva participación de la sociedad civil en el ámbito político. Cuando a un sector de la sociedad se le dan todos los derechos y a otros todos los deberes, se termina las condiciones mínimas de dignidad que precisan la civilidad y la política y se termina con la libertad, fundamento de la politicidad moderna: “Si todos los derechos estuvieran por un lado y todos los deberes por otro, la totalidad se disolvería, pues la identidad es el único fundamento que tenemos que mantener firme” (Hegel, 1998:235).

Y es que, realmente, en la conformación del Estado moderno, lo privado no sólo se complementa, sino que precisa de lo público para poder existir. La libertad y voluntad individuales sólo tienen sentido en la universalidad y el derecho, esta unidad fundamental se objetiva, por una parte, en las leyes e instituciones; pero por otra, se conforma de manera universal subjetiva en la costumbre donde “el hábito de lo ético se convierte en una segunda naturaleza” (Hegel, 1998), pero el momento en que realmente se integran estos momentos subjetivos y objetivos, es precisamente en el Estado, que es el espacio relacional donde se concreta la eticidad.

Es así como el proyecto neoliberal del capital y su estrechamiento de lo público en beneficio de lo privado, está llevando a una disolución de los límites de la estatalidad que se manifiesta en una

tremenda crisis de socialidad. La emergencia de una oligarquía financiera internacional, que se viene a sumar a las filas de las oligarquías tradicionales y que opera haciendo uso discrecional y patrimonial de las leyes, el derecho y las instituciones, lo que está generando es, precisamente, el vaciamiento del contenido ético respecto a las relaciones políticas, con las terribles consecuencias que, por experiencia propia, conocemos. Porque, efectivamente, en México estamos viviendo ya la disolución del Estado, la guerra de todos contra todos en la que, nos advertía Thomas Hobbes, “las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar, donde la fuerza y el fraude son las virtudes cardinales” (Hobbes, 1980:104).

EL ESPACIO VIRTUAL COMO ESCENARIO DE LUCHA Y RESISTENCIA

Si el núcleo de la política moderna se sustentaba principalmente en los principios de libertad individual y de garantía de un espacio de seguridad y preservación de la vida, en la actualidad la disposición anímica fundamental en que se justifican los órdenes sociopolíticos es el miedo. Paradójicamente, con el fin de la “guerra fría” y la conjura de la posibilidad latente de una guerra nuclear, el miedo no se disipó, sino que, por el contrario, se volvió aún más terrible, en la medida en que los “enemigos”, reales o imaginarios, ahora aparecen sin contornos o límites definibles, sin nombres ni apellidos: “los terroristas”, “los delincuentes”, “los inmigrantes”.

En consecuencia, éstos se encuentran en ninguna y en todas partes, lo que genera cierta desregulación de la violencia (Joxe, 2003:9-25) y se emprenden guerras sin un objetivo específico que dejan, por un lado, miles de víctimas civiles y, por el otro, ganancias extraordinarias en las industrias de la guerra, de la delincuencia organizada, de servicios de protección y seguridad privada, etcétera. A la vez que permiten al aparato del Estado ejercer un control sobre la población, porque al mismo tiempo que justifican la represión ante cierto “estado de excepción permanente”, desarticulan la crítica y las posibilidades de organización y respuesta de la sociedad mediante un miedo constante.

Y en este proceso desempeñan un papel fundamental los medios de comunicación, ya que es desde ahí donde se ha generado

y fomentado una reestructuración del orden simbólico que ya es de por sí, siempre, virtual (Žižek, 2007:162);³ de manera que, si queremos ser más precisos en el uso de categorías, deberíamos hablar más de un proceso de *abstracción*, que de un proceso de *virtualización* del orden simbólico, muy ligado al cambio en la correlación de lo político y lo económico, entre lo público y lo privado, del que hablamos con anterioridad.

En este sentido, el tipo de espectáculo mediático en que se convirtieron las guerras a partir de 1991 y la forma en que se difundió la Guerra del Golfo, da cuenta del poder de los medios para crear una realidad para el gran público, una realidad que ha cambiado paulatinamente la percepción de la violencia “tradicional”; restándole las dimensiones personales, humanas y subjetivas para estructurar simbólicamente una percepción de violencia política abstracta, anónima, “racionalizada”, “fría” (Joxe, 2003:17). De la misma manera, en la actualidad se abstrae lo concreto del hambre, de la muerte y de la pobreza y marginación, y se “suavizan” e impersonalizan en el anonimato de las cifras.

En este contexto cabe preguntarnos: ¿cuál es el papel, entonces, de los nuevos medios y las redes sociales, en favor o en contra, de los movimientos de resistencia? Nos señala Žižek que el ciberespacio simplemente radicaliza la brecha constitutiva del orden simbólico, ya de por sí virtual, y que el impacto de estas nuevas formas tecnológicas se apoya directamente en la red de relaciones sociales (Žižek, 2007:170), más que a la inversa. De manera que aquí cabe pensar los límites del ciberespacio dentro de las mismas coordenadas en que podemos pensar la producción del espacio físico en relación imprescindible con el espacio social: como algo no determinado de antemano, que no es una realidad exterior a los procesos humanos; que se encuentra determinado por formas sociales, como producto de la interrelación objetiva y subjetiva de los seres humanos; como un proceso relativo y relacional. Hay una

³ Para dar cuenta del carácter virtual del orden simbólico, Žižek recurre al ejemplo de la noción psicoanalítica de la castración, donde la noción de Freud del miedo a la castración sólo tiene sentido si suponemos la “amenaza de la castración”. De igual manera, nos señala este autor, la paradoja básica del poder reside justamente en que el poder simbólico es, por definición, virtual, es “el-poder-en-reserva”; la amenaza de su uso total que nunca ocurre (Žižek, 2007:162-163).

interrelación y compenetración entre los procesos sociales y las formas espaciales: estas últimas no son “objetos inanimados dentro de las cuales se despliegan los procesos sociales [...] ‘contienen’ procesos sociales en la misma medida en que los procesos sociales *son* espaciales” (Harvey, 1977:6).

El espacio (al igual que el ciberespacio), son en sí mismos procesos sociales y conservan rasgos y determinaciones de las luchas del pasado, se juegan, se niegan, cambian y se ratifican en el cúmulo de interacciones del presente e, incluso, se determinan por los impulsos desiderativos y los anhelos que las distintas clases y actores sociales se plantean como futuro. De manera tal que la producción del espacio, tanto físico como virtual, son momentos constitutivos dentro (en oposición a algo o derivativamente constituido por) la dinámica de la acumulación de capital y la lucha de clases (Harvey, 2000:76).

Así, aunque frecuentemente pensamos al “espacio virtual” como una metáfora, éste constituye un verdadero espacio de interacción social donde se libran disputas importantes y donde se ejercen relaciones de poder, donde se concretan transacciones comerciales que afectarán la vida de millones de seres humanos. El ciberespacio, al igual que el espacio social, son lugares donde se afirma y se ejerce el poder, y sin duda en la forma más sutil de la violencia simbólica como violencia inadvertida (Bourdieu, 2010:122).

No se debe olvidar que el surgimiento de esta forma tecnológica respondió a las necesidades del poder militar y del poder económico. Sin embargo, su apertura al uso cotidiano abrió las puertas a millones de usuarios alrededor del mundo a un territorio donde se libran disputas importantes, luchas y resistencias que, en el caso los movimientos de indignados, han desempeñado un papel fundamental en dos sentidos: *a*) como forma de organización y difusión y *b*) como medio de comunicación alternativo frente a la manipulación de los medios de comunicación tradicionales: televisión, radio y prensa escrita.

Y es que a diferencia de los medios de comunicación tradicionales, la interacción, la “horizontabilidad”, la ubicuidad, la simultaneidad y la posibilidad de un “cara-a-cara virtual” que facilita un proceso de producción de decisiones políticas (Dussel, 2011:21), han abierto intersticios de solidaridad y resistencia que han facilitado la organización de la indignación de distintos grupos y actores sociales

en varios lugares del mundo. Curiosamente, desde la apropiación del espacio virtual se ha organizado la recuperación simbólica de los espacios públicos.

Así, lo que en un primer momento se pensó –sobre todo por las generaciones y personas ajenas y escépticas respecto a estos nuevos medios– como un espacio de evasión, despersonalización e individualismo, se convirtió en la construcción social de un espacio cívico y de organización para luego salir a tomar las plazas y las calles y para abrir foros de información alternativos frente a la manipulación de los medios de comunicación masiva, particularmente frente a la televisión. No es casual la urgencia de iniciativas como el ACTA o la ley SOPA que intentan imponer límites y controles a las relaciones que tienen lugar en el ciberespacio. En este mismo sentido podemos ubicar la criminalización de medios como *Wikileaks*.

Aquí no está de más señalar que no se trata de ver sólo la cara luminosa de estos espacios. El uso que de ellos hicieron los jóvenes, como la respuesta y los medios propios de su tiempo y su contexto, no excluye la impersonalidad, la superficialidad y lo efímero, e incluso la *interpasividad* (Žižek, 2007), que priva sobre la interactividad de muchas de las relaciones que se reproducen cotidianamente en las redes sociales.

DE LA PRIMAVERA ÁRABE A LA PRIMAVERA MEXICANA: COINCIDENCIAS, DIVERGENCIAS, PERSPECTIVAS

Fueron los ciudadanos españoles quienes protagonizaron las movilizaciones en mayo de 2011, los que ante la opinión pública internacional se ganaron el nombre de “indignados del 15M”, ya que sería precisamente el 15 de mayo la fecha en la que se organizaron movilizaciones en varias ciudades españolas, culminando con acampadas en las principales plazas públicas, siendo la más grande y emblemática la que tuvo lugar en la Puerta del Sol en Madrid. Sin embargo, aunque el 15M fue el primer movimiento denominado de los “indignados”, éste no sería el primero de una ola de resistencia democratizadora y defensora de los derechos civiles y humanos alrededor del mundo.

El punto de arranque se encuentra en Túnez en diciembre de 2010 donde, a partir de un hecho aparentemente accidental: en la ciudad de Sidi Bouzid, el joven Mohamed Bouazizi se prendió fuego, luego de que su puesto callejero le fuera confiscado con un trato, por demás humillante, por parte de una mujer policía; este hecho desencadenaría lo que en este país se conocería como la “Revolución del Jazmín” y que se extendería por varios países de la región de Oriente Medio con el nombre de “Primavera Árabe”.⁴

Estas movilizaciones, a decir de Samir Amin, se insertan en un contexto global más amplio en lo que él llama la segunda oleada del despertar de los pueblos del Sur:

[que] reviste formas diversas que van desde estallidos dirigidos contra las autocracias que precisamente han acompañado el despliegue neoliberal, hasta el cuestionamiento del orden internacional por los “países emergentes” [...] Los movimientos, al igual que los del siglo anterior, parten de la reconquista de la independencia de los pueblos y de los Estados de las periferias del sistema, y representan una iniciativa hacia la transformación del mundo (Amin, 2011:11).

La definición de Amin me parece exacta, sin embargo necesita ser complementada, ya que estos movimientos no se darán sólo en los países del Sur o emergentes, sino que aparecerán también en Europa: en Grecia y España e incluso en lo que podríamos llamar el “corazón del imperio” con el movimiento *Occupy Wall Street* en Estados Unidos. Y, me parece que es precisamente este rasgo de “exclusión en la inclusión” o de “marginalidad en el centro” el que nos permitirá comprender algunas de las características esenciales de estos movimientos sociales. “Somos el 99%” nos habla ya de una tendencia mundial al empobrecimiento, si no es que a la exclusión, de amplios sectores de la población. Dadas las condiciones actuales, que no sólo expolian o marginan a la clase obrera; sino que tienden a precarizar o excluir a una cada vez más delgada “clase media”;

⁴ Un mes después de la “revolución del jazmín” que culminaría con el derrocamiento de Zine El Abidine Ben Ali, comenzaron movilizaciones y revueltas populares en Egipto y Yemen en enero de 2011; posteriormente en febrero de ese año habría movilizaciones en Libia y Marruecos; y en marzo de 2011 en Siria. Las protestas, principalmente juveniles, llegarían incluso en julio de 2011 a Israel.

pero, particularmente a los jóvenes a los que se les cierra el futuro junto con los derechos básicos a la educación y al trabajo.

Estas protestas expresan, sobre todo, una reacción contra el proyecto político neoliberal y sus formas simbólica y estructural de violencia. Y, precisamente por esta crítica y rechazo a estas nuevas formas que precarizan no sólo el trabajo –tanto en su fase productiva como consuntiva– sino las formas políticas que permitían la articulación de la ciudadanía –condiciones mínimas de dignidad y prevalencia de la ley, instituidas en un estado de derecho–, es que el ¡Ya basta! neozapatista viene a ser reconocido por los intelectuales⁵ que firmaron el manifiesto *Unidos por una democracia global*, en apoyo a los indignados, en octubre de 2011, como el primer grito de indignación ante la reestructuración global del capital.

De esta protesta común, y a pesar de la amplitud o ambigüedad que algunos encuentran en los programas de los indignados alrededor del mundo, surgen marcadas coincidencias: la crítica al neoliberalismo y su denuncia como un sistema injusto y excluyente; la denuncia de la clase política que goza de privilegios extraordinarios y hace uso patrimonial del poder público; el cuestionamiento de una falsa democracia y la exigencia de formas políticas auténticamente representativas y participativas; la condena al autoritarismo y la represión contra los movimientos sociales; la reivindicación a derechos básicos fundamentales como educación, salud, vivienda digna, trabajo, retiro digno; la demanda de reformas fiscales con gravámenes diferenciales de acuerdo con el nivel de ingreso y la implantación de la tasa *Tobin*;⁶ el acceso popular a los medios de comunicación.

Por otra parte, resulta interesante que, en algunos de los países donde se han dado estos movimientos de indignados –particularmente en los casos de países en los que el capitalismo se instauró sobre formas oligárquicas en lugar de republicanas–, no sea siempre una iniciativa o reforma de ley o una acción gubernamental la que desencadene la ola de protestas; sino algún hecho, aparentemente

⁵ Los firmantes fueron la periodista e investigadora canadiense Naomi Klein; la científica, filósofa y escritora india Vandana Shiva; el lingüista, escritor y analista político estadounidense Noam Chomsky; el escritor y periodista uruguayo Eduardo Galeano, así como el filósofo y analista político estadounidense Michael Hardt.

⁶ Que grava las transferencias financieras internacionales e impone impuestos a los bancos.

fortuito, que se inscribe en la cotidianidad, pero que marca un quiebre a partir de generar un sentimiento de indignación, algún agravio que arde en el ánimo de un grupo y trasciende hacia sectores más amplios de la sociedad. Así sucedió en Túnez y así sucedería en México, 18 años después de aquel ¡Ya basta! Y en un escenario, por cierto, completamente distinto a la Selva Lacandona.

El 11 de mayo de 2012, en la Universidad Iberoamericana, en una participación del entonces candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI) a la Presidencia Enrique Peña Nieto se incendiaron los ánimos de un grupo de jóvenes estudiantes que con la consigna ¡Atenco no se olvida! cuestionaron la gestión del político como gobernador del Estado de México y el uso de la fuerza pública para irrumpir y reprimir a una comunidad que se organizó para defender de manera legítima su tierra. De acuerdo con la tradición autoritaria priísta, la respuesta del político mexicano no fue sólo desafortunada, sino cínica; y peor aún sería la manipulación de los medios de comunicación en las horas siguientes, calificando la intervención de Peña en la Iberoamericana como “un triunfo” y acusando a los jóvenes que protestaron de ser “apenas una decena de acarreados y porros” y de no ser estudiantes de esta universidad. En respuesta, al día siguiente los estudiantes de la Iberoamericana, se organizaron para realizar un video “por la verdad”, en el que participaron 131 estudiantes. De ahí, la protesta se extendió a otras universidades, públicas y privadas con el lema #YoSoy132. Cabe señalar que este movimiento surge claramente en el contexto del proceso electoral, pero si hacemos una lectura que lo ubique en el contexto internacional de los movimientos de indignados, en primer lugar, y en la perspectiva de la mediana y la larga “duración histórica” (Braudel, 1968) en México, no es difícil percatarnos de que este movimiento rebasa, por mucho, este momento.

En primer lugar es innegable su correspondencia y programa compartido con los indignados alrededor del mundo. Más aún cuando las políticas que excluyen y cierran las oportunidades a los jóvenes en México se tornan dramáticas y generan condiciones “juvenicidas”.⁷ Para los jóvenes mexicanos la mayor posibilidad

⁷ Víctor Quintana Silveyra comenzó a utilizar este término luego de la masacre de jóvenes en Villas de Salvárcar, Chihuahua, y cuando se dispararon los índices de muerte violenta en este segmento de la sociedad.

de morir no es en accidentes automovilísticos, como sucede en otros países, sino como víctimas de un asesinato. A partir del inicio de la “guerra contra el narcotráfico” iniciada por Felipe Calderón, simplemente entre 2007 y 2009 los asesinatos de jóvenes aumentaron en 147% a nivel nacional y en el estado de Chihuahua, entre 2007 y 2010, se dispararon en 719% (Quintana, 2011).

Por otra parte, además de la violencia subjetiva que ha cobrado decenas de miles de muertos en México, hay una violencia simbólica y sistémica contra los jóvenes: de acuerdo con datos de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), alrededor del 21% se encuentran desempleados y, además de que el sistema no les ofrece oportunidades de educación, de trabajo y de vivienda ha comenzado a llamárseles “ninis” a aquellos que “ni estudian, ni trabajan”. Como si *ser nini* fuese una característica intrínseca de estos jóvenes, como si ellos fuesen responsables de su condición y no fuese la incapacidad del sistema la que les niega el acceso a los derechos y a las posibilidades de reproducción digna de su vida.

En este contexto no es de extrañarnos que surja un movimiento, mayoritariamente juvenil, que se oponga a la política neoliberal que comenzó en México con el gobierno de Miguel de la Madrid a principios de la década de 1980. Pero, por otra parte y en segundo lugar, el movimiento expresa una crítica interesante a las formas específicas de estructuración de la sociedad mexicana que, a lo largo de cinco siglos, se han configurado y han ratificado formas señoriales/serviles y autoritarias y no sobre formas democráticas y republicanas. En este sentido, es importante señalar que el voto y las elecciones mismas, son sólo un momento dentro del cúmulo de relaciones sociopolíticas, y este momento es apenas la “punta del iceberg” de formas y procesos de dominación que no sólo se expresan en el campo restringido de la política formal, sino que determinan el campo profundo de lo político, las formas cotidianas y extraordinarias que tiene todo el conjunto de la sociedad para producirse y reproducirse a sí misma.

De manera tal que cuando el movimiento #YoSoy132 expresó sus primeras demandas –libertad de expresión, democratización de los medios de comunicación y voto informado–, no se limitaba únicamente a la crítica coyuntural del proceso electoral, sino que también cuestionaba el poder estructural y simbólico, no sólo del capitalismo neoliberal, sino la configuración histórica

de dominación acuñada a lo largo de cinco siglos en la sociedad mexicana, marcada por hechos históricos como la Conquista y colonización y, al igual que en otros países latinoamericanos o de Oriente Medio, la instauración del capitalismo se concretó sobre formas oligárquicas y patrimoniales de poder. En este sentido, el caso mexicano tiene puntos en común con casos como el egipcio, donde también se conformó una burguesía cuya vinculación a los poderes del Estado constituye el único medio que permite su surgimiento (Amin, 2011:37).

En nuestros países fueron las viejas castas señoriales las que aliadas a una clase política corrupta –para la que sus actividades han sido primordialmente un medio de enriquecimiento personal–, se convirtieron en burguesía, aunque sin la mentalidad propiamente “burguesa” que tiene que ver tanto con la ética protestante, como con la lucha por ganar derechos políticos frente a la vieja nobleza. Una sociedad como la mexicana no se estructura únicamente en relaciones de clase, sino en el viejo sistema de castas (cuya diferenciación no es sólo económica, sino también étnica).

En este contexto, no es casualidad que el “sufragio efectivo” siga siendo un gran pendiente histórico en la política mexicana, sino que está relacionado con estas formas específicas como se configuraron las relaciones sociales en la larga duración histórica: en la imposibilidad del sufragio efectivo encontramos plasmadas la huellas de un pasado colonial y de una sociedad de castas donde el señor manda y el siervo obedece. Esta estructura no se rompió, sino que se reforzó durante el siglo XIX cuando la República liberal⁸ fue sólo una utopía abstracta e inalcanzable ante las particulares formas oligárquicas en que se incorporó la nación al capitalismo y que llevaría a la polarización social que hizo caer al Porfiriato. Y no fue casual que la consigna que desató la Revolución Mexicana de 1910 fuese “¡Sufragio efectivo, no reelección!”. Y ésta no fue sólo parte

⁸ En este sentido es significativo en el caso de México en el siglo XIX que, aunque el voto universal no funcionaba *de facto* no pudo ser excluido, al menos formalmente; ya que, tanto la guerra de Independencia como la de Reforma, habían sido luchas de masas y los sectores populares se habían ganado con sangre este derecho. Aunque cabe señalar que en 1867 con la República Restaurada sí se consideró la posibilidad tanto del voto censitario –el que pueden emitir personas que cuenten con determinado rango social–, como del voto calificado –el que pueden emitir las personas que saben leer y escribir (Medina, 2010).

del programa liberal-democrático del maderismo, sino también del agrarismo libertario y de la emergente organización obrera: ya en julio de 1906 en el *Programa del Partido Liberal Mexicano*, donde participaban Ricardo Flores Magón, Camilo Arriaga, Juan Sarabia y Antonio Díaz Soto y Gama, se plantean una serie de reformas políticas y sociales que, entre otras cosas, demandaban: sufragio libre, no reelección presidencial; supresión de caciques y jefes políticos locales; enseñanza laica e instrucción obligatoria hasta los 14 años; salario mínimo, jornada laboral de 8 horas, mejora de las condiciones laborales; restitución ejidal y reparto agrario, entre otras cosas. ¡Estos eran los indignados de principios del siglo XX! Y es que la condición de ciudadanía, entonces, como hoy, supone un mínimo de condiciones o derechos para ser posible.

Sólo con esta amplitud de mirada es que podemos comenzar a dimensionar el peso específico de #YoSoy132 y la primavera mexicana. Como una respuesta a los contextos nacional e internacional de su propio tiempo; pero también como una respuesta intergeneracional que se hunde en las profundidades de sus raíces históricas y lo mismo critica todas aquellas estructuras y formas que dan lugar al autoritarismo y la imposibilidad de una verdadera democracia en México; que también reivindica todas las luchas sociales y democratizadoras, que se han librado en el curso de la historia y que ellos, desde su propio tiempo, también buscan: 1) la democratización y transformación de los medios de comunicación, información y difusión; 2) cambio en el modelo educativo, científico y tecnológico; 3) cambio en el modelo económico neoliberal; 4) cambio en el modelo de seguridad y justicia; 5) transformación política y vinculación con los movimientos sociales; 6) salud.⁹

Así, la importancia de las “primaveras históricas”, de la del Jazmín en Túnez a finales de 2010 a la primavera mexicana de mediados de mayo de 2012, e incluso de aquellas de otras épocas –la primavera de Praga de 1968 o la primavera de finales del siglo XIX y principios del XX en que eclosionaron las vanguardias artísticas en Viena y que tomaron para sí el lema *Ver Sacrum*, la “Primavera Sagrada”, un rito de consagración de los jóvenes romanos de la

⁹ Estos son los seis puntos del programa que #YoSoy132 presentó durante la toma pacífica de las instalaciones de Televisa Chapultepec, el 27 de julio de 2012.

antigüedad—, reside en la capacidad de la juventud para anticipar, para prefigurar o proyectar las posibilidades de cambio, aquello que Ernst Bloch (2004:73-390) llamó todavía-no-consciente, esos deseos y esos anhelos propios de los sueños diurnos: el lugar psíquico del nacimiento de lo nuevo y la piedra de toque de la conciencia anticipadora, del anhelo y de la posibilidad de modificar el mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- Amin, Samir (2011), *¿Primavera árabe? El mundo árabe en la larga duración*, Barcelona, El viejo topo.
- Augé, Marc (2008), *Los no lugares. Espacios del anonimato*, Barcelona, Gedisa.
- Bloch, Ernst (2004), *El principio esperanza*, tomo I, Barcelona, Trotta.
- Bourdieu, Pierre (2010), "Efectos de lugar", en *La miseria del mundo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, pp. 119-166.
- Braudel, Fernand (1968), *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza.
- Dufour, Dany-Robert (2007), *El arte de reducir cabezas*, Buenos Aires, Paidós.
- Dussel, Enrique (2011), *Carta a los indignados*, México, La Jornada Ediciones.
- Eagleton, Terry (2008), *Terror Santo*, México, Random House Mondadori.
- Echeverría, Bolívar (2001), *Definición de la cultura*, México, Itaca/UNAM.
- García Rosales Cristina y Manuel Penella Heller (2011), *Palabras para indignados. Hacia una nueva revolución humanista*, Madrid, Madala Ediciones.
- Harvey, David (1977), *Urbanismo y desigualdad social*, México, Siglo XXI Editores.
- (2000), *Espacios de esperanza*, Madrid, Akal.
- (2008), *La condición de la posmodernidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Hegel, G.W.F. (1998), *Principios de la Filosofía del Derecho*, Barcelona, Edhasa.
- Hessel, Stéphane (2011), *¡Indignaos!*, Barcelona, Destino.
- Hobbes, Thomas (1980), *El Leviatán*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Joxe, Alain (2003), *El imperio del caos. Las repúblicas frente a la dominación estadounidense en la posguerra fría*, México, Fondo de Cultura Económica.

- Medina Peña, Luis (2010), *El siglo del sufragio. De la no reelección a la alternancia*, México, Fondo de Cultura Económica/Conaculta/Instituto Federal Electoral.
- Quintana Silveyra, Víctor, "Políticas juvenicidas" [<http://www.elagora.com.mx/Políticas-juvenicidas.html>].
- Žižek, Slavoj (2007), *El acoso de las fantasías*, México, Siglo XXI Editores.
- (2009), *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, Buenos Aires, Paidós.
- (2012), "Protestas: la burguesía ya no existe" [www.elpuercoespin.com.ar/2012/02/22/protestas-la-burguesia-ya-no-existe-por-slavoj-zizek/].