

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO

MAESTRÍA EN COMUNICACIÓN Y POLÍTICA

EL HORIZONTE DE LA AUTONOMÍA:
EL HACKERSPACE RANCHO ELECTRÓNICO

Tesis

que para obtener el grado de
MAESTRA EN COMUNICACIÓN Y POLÍTICA

Presenta

STEFANÍA ACEVEDO ORTEGA

Asesor:

DR. RAYMUNDO MIER GARZA

Lectoras:

DRA. GUIOMAR ROVIRA SANCHO

DRA. PAOLA RICAURTE QUIJANO

Octubre 2021



UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
METROPOLITANA
Unidad Xochimilco

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN: TÉCNICA Y CREACIÓN	5
1. HACKERS Y HACKTIVISTAS	27
2. LA AUTONOMÍA Y LOS VÍNCULOS: EL HACKERSPACE RANCHO ELECTRÓNICO	64
3. ESTÉTICA HACKER: LA CREACIÓN DE LA AUTONOMÍA	116
CONCLUSIÓN	196
REFERENCIAS	208

Agradecimientos

Un proceso tan largo como el que llevó este trabajo no habría sido posible sin sostener una vida colectivamente, una vida que se volvió una investigación y una investigación que se volvió una vida. Por ese acompañamiento me es preciso nombrar a las personas cuya presencia fueron fundamentales para poder lograr tanto el inicio, la permanencia y la culminación de esta tesis.

Mi infinito cariño y agradecimiento a la colectividad del Rancho Electrónico que abrió sus puertas con tanta confianza; a Mikra, Rosaura Zapata, Cacú, Gato Viejo, Kletus y a todxs lxs rancherxs que aceptaron que se escribiera otra tesis sobre este *hackerspace*. Debo a COAA la oportunidad de comenzar como comunicadora popular, gracias por todas las enseñanzas a Boox, Aret y a quienes sé que no les gustaría ser mencionados en una tesis.

Agradezco a Raymundo Mier su atenta lectura, sus comentarios y correcciones a este trabajo, pero sobre todo su enseñanza en las aulas de la UAM-Xochimilco. No olvido ese 19 de septiembre del 2017 cuando se sembró todo durante su clase, y ahí estuvo ahí para acompañar a sus alumnas y alumnos. Un poco así se siente el haber pasado por sus sesiones de vertiginosas aperturas y derivas.

Sin Guiomar Rovira esta tesis no existiría, sin duda, no solo porque ella fue mi referencia para estudiar el *hacktivismo*, sino también porque gracias a su acompañamiento pude acercarme al Rancho Electrónico. Ella fue quien me invitó a un *nodo* en mi primer *hackmitin*, también quien me presentó a Fernanda Briones. Ambas abrieron mi corazón al *hackfeminismo*. La siempre amorosa forma de Guiomar de compartir su enseñanza es lo que me recuerda que puedo escribir. Gracias por motivar este trabajo desde el primero hasta el último momento.

Con mucho cariño agradezco a Paola Ricaurte, la Jess y Nadia Cortés por organizar en el 2019 el Encuentro “Tecnología y afectos ¿Cómo bosquejar políticas de la [co]responsabilidad?” en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Esa invitación fue una experiencia crucial para entenderme desde el feminismo y la tecnología, más aún, desde la posibilidad de crear vínculos de confianza y aprendizaje. Afortunadamente pude escuchar a Paola Ricaurte, cuyas palabras fueron las únicas que

por fin me impulsaron a borrar mi cuenta en *Facebook* para siempre. A Paola también le agradezco su atenta lectura y comentarios a este trabajo.

Esta tesis debe un importante reconocimiento al círculo de lectura y (re)traducción de *Lo que hace que la vida merezca ser vivida. De la farmacología* de Bernard Stiegler, impartido por Nadia Cortés y organizado por la Campechana Mental en el Rancho Electrónico. Gracias a Nadia Cortés pude atreverme a leer ese texto y comprender desde su magnífica enseñanza lo esencial del cuidado.

Agradezco también al “Seminario de estudios filosóficos y psicoanalíticos críticos sobre lo político” de la FFyL-UNAM, dirigido por Rosaura Martínez, así como al proyecto PAPIIT “Violencia, subjetividad y trauma colectivo.” IN402721, el cual me permitió continuar con la escritura de mi investigación durante estos años. En especial, doy un profundo agradecimiento a Rosaura Martínez por la apertura en el diálogo, cuestionamiento y enseñarme que se puede caminar sin miedo en la filosofía, así también por permitirme publicar parte de este trabajo en el libro colectivo *Psicoanálisis, deconstrucción y crítica de lo psicopolítico* (en prensa). Algunos antecedentes de esta tesis también encontraron salida en *El Hacktivismo y la cuestión de la técnica* (2020), publicado por Tintable. Gracias a Jerónimo Repoll por la confianza para publicar y a Bily López, querido amigo, por confiar en mi trabajo.

Es importante también mencionar a Radio Tropiezo, colectividad que me empujó a seguir mi investigación en su dimensión radiofónica. En este ejercicio encontré una voz propia que me era desconocida. Gracias a Wayzzata, Hazza, Sari, Gina, Juan, Omar, Fuego y Tona por continuar apostado por la imaginación política.

Sostener una vida no habría sido posible sin Mario, el compañero más increíble en este mundo pandémico, y sin mi familia que siempre es la motivación más cariñosa y recordatorio del lugar de donde vengo.

Finalmente agradezco al CONACYT por haberme otorgado la beca para realizar esta investigación durante mis estudios en la Maestría en Comunicación y Política, UAM-Xochimilco.

Introducción: Técnica y creación

La Filosofía se distingue de otras esferas del conocimiento porque puede poner todo en cuestión, sobre todo, aquello que resulta obvio para una época. Problematiza, en sus más agudas elaboraciones, su propio contexto y, con la suficiente determinación, llega a preguntarse por la actualidad de su propia práctica. La pregunta por la autonomía, por sus condiciones de posibilidad, es quizá una de las más importantes que, implícitamente, ha atravesado el trabajo del pensamiento filosófico. Por ello, la reflexión sobre este concepto implica situarlo en sus limitaciones singulares de emergencia, esto es, en las condiciones materiales que lo determinan. Así, una investigación filosófica solo puede guiarse con la advertencia de saber escuchar a su propio tiempo, es decir, lo que es diferente cada vez, y poder unirlo con aquello que no cambia: la incertidumbre ante la existencia y la sospecha sobre todo lo que parece tener una respuesta definitiva.

Por otro lado, a lo largo de la historia de la Filosofía Occidental han existido algunos momentos donde la reflexión sobre su propia escritura ha tenido un papel fundamental. Esta ha implicado poner en cuestión la manera en la que la Filosofía misma puede conocer algo, es decir, qué tipo de método conviene a su investigación. En ese retorno continuo que realiza la Filosofía occidental sobre sí misma, se encuentra implícita la existencia de un soporte material que posibilita que, de hecho, tengamos la posibilidad de aproximarnos a aquello que se ha escrito en el pasado.

En la historia de la epistemología occidental es conocido el rechazo crítico hacia la escritura por parte de uno de los filósofos de quien tenemos noticia gracias a que uno de sus alumnos se dio a la tarea de plasmar sus enseñanzas a través de *Diálogos*. Se trata de Sócrates, personaje histórico, pero también *imaginado / creado* a través de la escritura de Platón, quien afirmaba que para llegar a conocer la *verdad* era mucho más valioso el diálogo vivo, mediante la mayéutica, para discutir y discurrir con otros. En ese *vínculo vivo*, los otros estarían realmente presentes para dar respuesta y refutar los argumentos necesarios, es decir, poner en marcha al pensamiento en su *libertad*, mientras en la escritura esa oportunidad de vínculo estaría obturada. Tal como se muestra en el *Fedro*, uno de los *Diálogos* de Platón, donde Sócrates sostiene que la memoria viva (*anamnesis*), es el proceso mediante el cual el alma recuerda lo que ya sabe por medio de la autorreflexión. Según la perspectiva platónica, el conocimiento es un acto de reminiscencia de un saber que es inherente al ser humano y que acontece a través del diálogo vivo. Se trata de una teoría del conocimiento que aloja en el alma la capacidad de llegar a la verdad,

aunque en el diálogo con otros. Así, desde esta perspectiva, el alma sería aquello que contiene en sí mismo la posibilidad de la autonomía.

Opuestamente, la escritura buscaría sobrevivir al tiempo y al olvido, presentándose como una especie de veneno, o *pharmakon*, que nos vuelve olvidadizos. Desde la concepción platónica, la escritura no aumenta el conocimiento, sino que lo reduce. Para Sócrates la escritura solo es un simple recordatorio (*hypomnesis*), o memoria artificial, que adormece el alma, es decir, la posibilidad de la autonomía, pues solo estamos en contacto con el reflejo de un discurso que alguna vez tuvo vida. Aquello que se inmoviliza en el adormecimiento del alma es una cierta capacidad creadora, sin la cual la propia posibilidad de la autonomía queda también anulada. Así, siguiendo esta perspectiva, la autonomía, como potencia creadora, podría inmovilizarse o activarse. Sin embargo, la escritura, como un tipo de técnica o memoria artificial, es aquello que permite que el diálogo vivo, es decir, las ideas y el pensamiento, permanezcan en el tiempo. En este movimiento la escritura se vuelve por sí misma una posibilidad para crear, mostrando que hay una dependencia entre la memoria viva y la memoria artificial, una produce a la otra. La escritura es una de las primeras técnicas de la memoria que logra dar una permanencia a aquello que con el solo registro de la voz sería efímero.

Desde este momento en la historia de la Filosofía occidental podemos observar una especie de paradoja en la relación del efímero diálogo vivo que da movimiento al *pensamiento*, con la materialidad que le permite perdurar en el tiempo, es decir, con la *técnica* que posibilita su registro. Así, comienza un vínculo entre pensamiento y técnica en el que ambos se necesitan mutuamente para aparecer en el mundo y, a la vez, transformarse para dar paso a un acto de creación. Sin la obra de Platón, no tendríamos acceso a una teoría del conocimiento que excluye a la escritura misma como una vía para acceder a él. La escritura, como técnica, permitió que los cuestionamientos de Sócrates se transmitieran y, en una segunda determinación de la técnica, lograron perdurar en otros territorios debido a las traducciones que se realizaron de su obra.¹

Gracias a los traductores que llevaron el texto del griego al latín o al árabe, la dupla Sócrates-Platón se posicionó, en la Filosofía occidental, como parte fundamental del relato histórico que remonta sus orígenes al pensamiento griego. Es decir, la traducción permitió a la

¹ Cfr. Jacques Derrida. “La farmacia de Platón,” en *La diseminación* (Madrid: Editorial fundamentos, 1997) 91-237.

Filosofía occidental contar con una historia y perpetuarse como una práctica que podría llegar a cuestionar incluso las técnicas a través de las que ella misma era transmitida.

La traducción logró tener un impacto primordial no solo en el ámbito del pensamiento filosófico, sino en el desarrollo de la técnica misma. Sin embargo, en un giro que nos sitúa en la actualidad y en las dinámicas en las que actualmente tienen lugar nuestros vínculos y medios de conocimiento, es decir, en la reflexión sobre aquello que ha cambiado alrededor de la técnica y lo que no ha cambiado, se encuentra la *lógica digital* y, principalmente, la programación. Esta se presenta como un tipo de escritura o código que, valiéndose de una forma de pensamiento específica, a saber, el orden lógico y el sistema binario, ordena una serie de comandos que las computadoras traducen para ejecutar operaciones complejas.²

Uno de los primeros desarrollos de la programación tuvo lugar en el siglo XIX con la máquina analítica, proyecto de Charles Babbage que, a pesar de no llegar a ser construida, sino solo *imaginada*, planteaba el uso de diferentes tipos de tarjetas perforadas (*operation cards*), para realizar operaciones aritméticas y contener una especie de *memoria propia*, o espacio de almacenamiento, y una recuperación de datos que le permitiría transferirlos a tarjetas encargadas de ejecutar los procedimientos aritméticos.³

El diseño de esta máquina tendría importantes avances gracias a Ada Lovelace, conocida como la primera programadora de la historia, quien en su tarea de *traducir* del italiano al inglés un artículo de L. F. Menabrea sobre los planteamientos de Babbage, introdujo sus propias contribuciones en extensas notas.⁴ Lovelace estaba mucho más interesada en el aspecto matemático de la máquina, y de sus posibilidades aritméticas, que en el aspecto mecánico de la misma, es decir, en la infraestructura necesaria para construirla. A ella le parecía más importante explicar cómo operaba esta máquina para que cualquiera que quisiera usarla pudiera hacerlo. Este gesto fundó uno de los primeros ejercicios de documentación en programación, esto es, describir el proceso sobre cómo se han logrado resolver, o no, errores al desarrollar un programa. La documentación sirve para que cualquiera que tenga acceso a ella, y entienda los códigos, pueda aprender de las estrategias que han funcionado o no y crear sus propios caminos. Sin saber las repercusiones de este ejercicio de documentación, no tan reconocido como debería serlo, Lovelace

² Mark Priestley, *A Science of Operations. Machines, Logic and the Invention of Programming* (Londres: Springer, 2011) 1.

³ *Ibid.*, 32-34.

⁴ *Ibid.*, 36.

pretendía prolongar el carácter creativo de esta *máquina imaginaria* y hacer que otros no solo logran entender su funcionamiento, sino realizar sus propios cálculos. Además, Lovelace, en su propia aportación, consideró que las tarjetas perforadas se adaptaran para llevar a cabo una *automatización* de las operaciones, o ciclos, así como la posibilidad de que se realizara más de una tarea a través de esta máquina.

Esta máquina imaginaria sería la antecesora de los más complejos procesos de automatización de operaciones que tienen lugar en las computadoras actuales, las cuales realizan múltiples funciones simultáneamente, los comandos que ejecuten pueden llegar a ser tan diversos como los programas en ellas contenidas. Los programas, o *softwares*, son entidades lógicas o lingüísticas,⁵ por ello las computadoras pueden procesar un gran número de ellos. A diferencia del *hardware*, es decir, la infraestructura que compone a las computadoras, la cual tiene limitaciones materiales más concretas, los programas tienen una posibilidad de desarrollo mucho más amplia que, en su calidad de escritura, podríamos entender como expresiones del pensamiento que buscan realizar una tarea.

Reflexionar sobre las condiciones de emergencia singulares que han permitido que soportes materiales cada vez más complejos posibiliten la permanencia de las creaciones humanas registradas en la escritura, desde los *Diálogos* platónicos, pasando por la *máquina de Babbage*, hasta llegar a las computadoras actuales y los programas que ejecutan, nutre la reflexión filosófica sobre la autonomía en su dimensión histórica pero también en lo político. La autonomía, como ejercicio del pensamiento, es aquello que no está automatizado y que, por lo tanto, puede poner todo en suspensión y cuestionar lo que se presenta como obvio e inmutable. Implica, además, la pregunta por las condiciones que le permiten *aparecer* en su propio contexto e, incluso, perdurar en el tiempo. Cuando preguntamos *qué es* la autonomía no podemos esquivar estos criterios de existencia que establecen tanto sus límites como posibilidades. Realizar esta pregunta en nuestro tiempo tiene que considerar el desarrollo de la técnica actual y hacer visible cómo la vida humana se ha transformado con ella, esto es, cómo ha cambiado nuestra forma de *vínculo*. De ahí su carácter político. Así, la pregunta por la técnica nos permite entender cómo se ha transformado la condición humana.

⁵ Tal como Mark Priestley señala: “Un programa puede considerarse como un texto y las convenciones que rigen cómo deben expresarse las instrucciones del programa para que puedan ser interpretadas por un ordenador, se consideran como la definición de un lenguaje de programación.” Priestley, *A Science of Operations*, 1. La traducción es mía.

A la luz del siglo XXI quizá nos parezca cada vez más clara la relación que hubo entre los cambios causados por la Revolución Industrial en Gran Bretaña y la emergencia de movimientos obreros con el tipo de máquinas que comenzaban a desarrollarse. Se trata de modificaciones en la técnica que trajeron consigo una economía específica y, con ella, la transformación del trabajo y de su valor. Por ejemplo, el funcionamiento de la máquina de Babbage en buena medida había sido *imaginada* y desarrollada a partir de la lógica del trabajo automatizado que se realizaba en la economía capitalista y el modelo de la fábrica del siglo XIX. Es precisamente la automatización de las operaciones de la máquina analítica lo que Lovelace buscaba realizar, así describía la propia esencia productora de la misma.⁶

Las formas en las que se han organizado nuestros vínculos alrededor del trabajo y de las máquinas que transforman su valor ha traído consigo movimientos que buscan subvertirlas. Tal como sucedió con los *ludditas* en el siglo XIX,⁷ quienes se distribuían por diversas regiones de Inglaterra para, entre otras acciones, reunirse colectivamente y salir por las noches para romper los telares de bastidor de las fábricas con martillos y mazos. La destrucción de las máquinas era legítima para los *ludditas* pues, desde su perspectiva, estas robaban el trabajo a los humanos, al mismo tiempo que ocasionaban la contundente disminución de los salarios. Las máquinas eran las enemigas.⁸

La pregunta por la autonomía parece estar condicionada por la forma de vínculo que se genera en la especificidad del desarrollo técnico de una época. Incluso, podríamos aventurarnos a afirmar que dar cuenta de este cambio nos ayuda a entender cómo se transforma lo humano mismo. En ese sentido, las condiciones de emergencia de la autonomía podrían ceñirse a un ámbito que puede auxiliarnos a situar los aspectos materiales que la determinan, pero que también trae consigo la necesidad de su propia definición. Es, precisamente, el concepto de autonomía el que rastreamos en este trabajo a partir de un ejercicio genealógico, es decir, sopesando el valor que en diversos momentos de la Filosofía occidental ha tenido esta noción. Entiendo por genealogía desde la propuesta de Friedrich Nietzsche en *La genealogía de la moral* (1887) y retomada por Gilles

⁶ *Ibid.*, 46.

⁷ Obreros ingleses que veían en las máquinas no solo la sustitución de su fuerza de trabajo, sino la explotación acelerada de su propio trabajo. El nombre surge como inspiración de la leyenda de Ned Ludd relacionado con la dignidad obrera y la rebeldía. Cfr. Julius Van Daal. *La cólera de Ludd. La lucha de clases en Inglaterra al alba de la Revolución Industrial*. Logroño: Pepitas de calabaza ed., 2015.

⁸ Julius Van Daal, *La cólera de Ludd*, 100.

Deleuze en *Nietzsche y la Filosofía* (1967), donde se define a la genealogía como: “valor de origen y origen de los valores. [...] Genealogía quiere decir pues origen o nacimiento, pero también diferencia o distancia en el origen.”⁹ Se trata de un ejercicio de interpretación en el que no se busca un origen verdadero o auténtico ni tampoco desarrollar una teleología unívoca para explicar los efectos de una práctica o concepto. En ese sentido, definiendo que la autonomía ha sido uno de los valores que ha atravesado la cultura occidental al menos en tres sentidos: el primero es el sentido epistemológico, es decir, la pregunta ¿qué podemos conocer y cómo?; el segundo es un sentido político, esto es, ¿cómo acontece la acción autónoma?; finalmente, el tercero es un sentido estético, ¿cómo experimentamos la autonomía? Estos tres ejes irán entrelazándose a lo largo de este trabajo para conformar dicha composición del sentido genealógico de la autonomía.

Se vuelve entonces relevante la definición de la técnica como un eslabón que nos ayuda a ubicar y desplegar cómo se ha modificado el vínculo entre lo humano y el propio desarrollo de las máquinas, específicamente, aquellas que se valen de la programación como una forma de operar y sujetar lo sensible a una configuración específica. Además, necesariamente tendríamos que preguntarnos cuáles son los movimientos de subversión que apuestan por la autonomía como un horizonte que permite la vinculación entre el conocimiento de la técnica y la acción política. Por lo tanto, entender aquello que ha cambiado sobre esta configuración del vínculo humano, con aquello que no cambia, implica atender tanto a lo histórico como a planteamientos ontológicos.

A partir del desarrollo del argumento platónico sobre la memoria y la escritura, se vuelve relevante el carácter *poietico* de la técnica, aspecto ontológico que guía esta investigación. El carácter creador de la técnica es planteado por Martin Heidegger en su conferencia *La pregunta por la técnica*, dictada en 1953. Vale la pena contextualizar el desarrollo tecnológico de ese momento para entender la importancia de la reflexión que nos presenta Heidegger. En ese entonces ya existía una gran industria tecnológica, medios de comunicación y entretenimiento, así como computadoras bastante complejas que habrían sido antecesoras no muy lejanas de nuestras computadoras de escritorio. Por otro lado, casi un lustro antes de la presentación de dicha conferencia había terminado la Segunda Guerra Mundial, evidenciando las desgarradoras consecuencias que trajo consigo el desarrollo de la técnica y de las más sofisticadas máquinas de muerte. Estas se componían de la compleja energía nuclear, con la cual hubo una transición a otro

⁹ Gilles Deleuze, *Nietzsche y la Filosofía* (Barcelona: Anagrama, 2012), 9.

tipo de imaginario maquínico, uno que incluía la posibilidad de la aniquilación total de lo humano. Sin embargo, Heidegger se sitúa en una reflexión ontológica sobre la técnica, no se detiene a mencionar los distintos tipos de aparatos tecnológicos que lo rodean ni ahonda en la composición de estos. Su propuesta distingue principalmente el carácter de la técnica como mera herramienta, dispuesta a un uso instrumental, frente a su rasgo esencial como creación (*poiesis*). En ese giro ontológico, Heidegger encuentra una forma de denunciar el frenesí tecnológico en el que se encontraba.

Vale la pena desarrollar la distinción que hace Heidegger porque es la concepción de la técnica como herramienta desde donde suele comprenderse toda discusión sobre la misma. Este carácter instrumental de la técnica la reduce a ser un medio para conseguir un fin y, como consecuencia, vuelve a la naturaleza y a toda la existencia, como materia a disposición para ser utilizada. Esto implica de manera inmediata que lo existente se vuelve un “recurso”, es decir, aquello que solo tiene valor en tanto útil y servil. Así también los seres humanos se convierten en “recursos”, meras tuercas de una máquina que entran a ese circuito utilitario que Heidegger nombraba *Gestell*.¹⁰ Lo existente, entonces, se concibe como aquello que está dispuesto a ser explotado y la técnica como lo que solo sirve para explotarla. Este es el carácter instrumental y antropológico de la técnica, en tanto busca solo servir a los fines del ser humano y que, en consecuencia, reduce la concepción de la técnica a un conjunto de dispositivos y máquinas.¹¹

En la actualidad la advertencia de Heidegger tiene ecos en la forma de operar de la industria tecnológica, donde los seres humanos son dispuestos como medios y herramientas. Baste el ejemplo de lo que podría ser llamado “el *Silicon Valley* mexicano”, ubicado en Guadalajara, el quinto lugar nacional en el empleo de la industria electrónica; donde se ubican varios parques industriales en donde laboran alrededor de 120,000 personas con trabajos precarizados. Se ha registrado que la mano de obra barata ha potenciado la precarización y daños a la salud de las personas que trabajan en esta industria, con bajos salarios, contratación por *outsourcing*, despidos injustificados y sin liquidación, acoso sexual, entre otros. Estas son solo algunas de las formas en las que opera una industria en donde la vida humana es un recurso más.¹² En la industria tecnológica toda la existencia entra en la lógica de consumo y desecho.

¹⁰ Martin Heidegger, “La pregunta por la técnica,” en *Filosofía, ciencia y técnica* (Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1997) 123.

¹¹ *Ibid.*, 113-114.

¹² CETIEN, *Voces obreras* (Guadalajara: El Taller de Contenidos / Rosa Luxemburg Stiftung, 2018) 9-12.

Ante este panorama de la exacerbación de la técnica como mero instrumento, se encuentra la propuesta de Heidegger, cuya importancia radica en lo que él propone como el carácter fundamental de la técnica: la creación (*poiesis*). Esta es la esencia de la técnica, es decir, no es una herramienta, sino un modo de crear.¹³ Sin embargo, el carácter moderno de la técnica ya no nos permite concebirla como creación ni tampoco a la creación como el desocultamiento de otro mundo posible. Por ello, se vuelve difícil concebir a un río o a una persona sin un carácter utilitario, sin buscar una ventaja que pueda ofrecernos. Para Heidegger, la técnica moderna solamente busca acumular, olvidando una relación de cuidado con la naturaleza y con lo existente, pues todo es susceptible de ser explotado para lograr un fin.¹⁴

En el carácter creador de la técnica también se juega, sin embargo, un peligro y un riesgo, pues va acompañado de una posibilidad de destrucción. Ese efecto de destrucción no puede ser controlado ya que esto remitiría a la técnica a su carácter instrumental. La técnica, en tanto *poiesis*, no puede ser contenida. Heidegger encuentra la mejor expresión de este carácter ambivalente de la técnica en un fragmento de la poesía de Hölderlin: “Pero donde hay peligro, crece lo que nos salva.”¹⁵ Esto indica el sentido radical de la *poiesis* (creación), pues sitúa a la técnica como una posibilidad para crear otro mundo, pero también para destruirlo.

El peligro no radica en la esencia de la técnica, sino en la incertidumbre sobre el rumbo que tomará, la cual inevitablemente acompaña el propio carácter *poietico* de la técnica. En el carácter utilitario de la técnica este peligro no se vislumbra porque se cree que esta puede ser dominada en todo momento, es decir, que no escapa al control humano. De ahí que solo se logren hacer cálculos sobre el uso correcto de la técnica, valorándola únicamente en términos de funcionalidad. Así, plantear una postura ética ante la técnica implica reconocer su carácter de incertidumbre. Se trata, entonces, de una reflexión sobre nuestra relación con la incertidumbre y la posibilidad de tomar decisiones que estén guiadas únicamente por una concepción no utilitaria de lo existente.

El carácter ético de la técnica no es un aspecto que Heidegger abordara en su conferencia, pero algunos años después Hannah Arendt publicó *La condición humana* (1958), en su prólogo la autora presenta una reflexión sobre la técnica y su potencialidad para destruir la vida en la Tierra.

¹³ Heidegger, *La pregunta por la técnica*, 121.

¹⁴ *Ibid.*, 123.

¹⁵ Hölderlin, *Poesía completa* (Barcelona: Ediciones 29, 1977) 395.

Arendt sostiene que la decisión sobre si las invenciones de la ciencia y la tecnología deberían, o no, ir por el camino de la destrucción, no podía ser dejada a la ciencia misma, pues esto era ante todo una toma de posición política.¹⁶ Ese giro hacia el problema de la *decisión* conlleva una advertencia sobre el papel que tiene el pensamiento mismo sobre el desarrollo de la técnica. Arendt señala que, debido a la acelerada evolución tecnológica, no somos capaces de entender cómo la acción humana puede transformar el mundo y qué consecuencias puede traer consigo. Esto marca una condición de irreflexividad que convierte al pensamiento en un saber práctico, por ejemplo, sabemos usar algunos objetos técnicos y máquinas, pero eso no significa pensar cuáles son nuestras posibilidades de agencia en esa relación más allá del consumo o de la automatización del trabajo. Es decir, olvidamos nuestra capacidad de acción, considerada por Arendt como una de las más importantes características de la “vita activa” que implica, ante todo, pensar en lo que hacemos. El riesgo que supone la incertidumbre del rumbo de la técnica, y con ello la posibilidad de la destrucción del mundo, es olvidar pensar y preguntarse el “para qué”, es decir, las causas y las consecuencias de nuestras acciones.¹⁷ Con ello, la ética se dibuja como un horizonte posible al abrir el cuestionamiento de la acción propia, es decir, de la decisión.

La pregunta sobre la incertidumbre que implica el desarrollo de la técnica emerge en la obra de Heidegger y Arendt como efecto de su experiencia en la Segunda Guerra Mundial, aunque vivida desde distintas posiciones, llevando al filósofo a una reflexión ontológica y a la filósofa a un planteamiento político. Así, pensar la técnica y el desarrollo tecnológico desde un contexto postbélico no puede sino apuntar a la pregunta por qué es la técnica misma, a la vez que devela que se trata precisamente de una cuestión política en tanto que el problema que subyace es el de la *decisión* ante el carácter de destrucción y creación de la técnica. La decisión se encuentra en una situación paradójica en tanto que, por un lado, la técnica, como acto de creación, escapa al control total de la voluntad humana y, por otro lado, es en ese no-control donde surge la posibilidad de hacerse cargo de la vida y de lo existente. Es decir, solo porque el rumbo de la técnica implica incertidumbre y peligro, tiene sentido tomar una posición reflexiva y ética sobre este. Esta problematización se vuelve más compleja cuando consideramos que los objetos técnicos que posibilitan la destrucción o creación del mundo no son ajenos a lo humano, sino que expresan la forma en la que nos vinculamos con el mundo, tal como anteriormente se explicó en la relación

¹⁶ Hannah Arendt, *La condición humana* (Barcelona: Paidós, 2009), 15.

¹⁷ *Ibid.*, 16.

entre las operaciones realizadas por la máquina de Babbage y la automatización del trabajo en las fábricas de Gran Bretaña del siglo XIX.

En el mismo año que Arendt publicó *La condición humana*, Gilbert Simondon defendió su tesis doctoral publicada como *El modo de existencia de los objetos técnicos* (1958), en donde elaboró una propuesta sobre la complementariedad que existe entre los objetos técnicos y los seres humanos. La tesis de Simondon es que el ser humano se encuentra en una constante individuación, esto es, en un cambio y transformación continua, que se expresa a través de las relaciones que mantiene no solo con otros seres vivos, sino también con sus propias creaciones, es decir, con las máquinas u objetos técnicos. Esta relación con los objetos técnicos supone una transformación de lo humano que nos permiten cuestionar no solo si es posible pensar en la esencia de lo humano como algo permanente e inmóvil, o como aquello que se encuentra en constante cambio según las distintas formas en que es afectado por su entorno.¹⁸

Para Simondon, hay una oposición que se ha erigido entre la cultura y la técnica, es decir, entre el ser humano y las máquinas. A los objetos técnicos se les ha considerado de manera contradictoria. Por un lado, se les trata como materia ensamblada, desprovista de una significación y valoradas solo en un sentido utilitario; y, por otro lado, se les otorga a esos mismos objetos un riesgo de autonomía, como si se tratara de objetos que están permanente en posibilidad de insurrección. Simondon observa que en esta perspectiva contradictoria se juega el miedo de la humanidad a una rebelión de las máquinas, de ahí que sea mucho más tranquilizante considerarlas solo como objetos utilitarios, pues solo así, desde la esclavitud de las máquinas o como objetos solo al servicio del ser humano, se desdibuja su posible subversión.¹⁹ Esta oposición supone un rechazo hacia las máquinas que se basa en la negación de toda realidad ajena a lo humano. Las máquinas se vuelven como un extranjero para los humanos sin darse cuenta de que estas son, precisamente, aquello que expresa la forma del vínculo humano con el mundo.²⁰ Esto es así no solo porque reflejan la concepción de la existencia como algo dispuesto a ser útil, como veíamos con Heidegger, sino porque encierran el deseo de dominar todo lo contingente de la existencia a través de objetos técnicos. Se trata de un rechazo de la incertidumbre que implica la técnica.

¹⁸ Gilbert Simondon. *El modo de existencia de los objetos técnicos* (Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007).

¹⁹ *Ibid.*, 33.

²⁰ *Ibid.*, 31.

En el fondo, esta contradicción inherente a la cultura se apoya en la ambigüedad del automatismo, es decir, de aquellos procesos que pueden ser entendidos como ejecuciones mecánicas en las que no interviene un acto de conciencia pero que se ejecuta por sí solo. De ahí que el perfeccionamiento de las máquinas sea considerado como un mayor grado de automatización.²¹ Contrario a esta concepción, Simondon señala que el automatismo refleja un grado muy bajo de perfección técnica, pues las máquinas están cerradas sobre ellas mismas y cuentan con un funcionamiento predeterminado que solo les permite ofrecer resultados concisos o breves. Las máquinas se vuelven automáticas en la medida en que también se renuncia a que tenga otras posibilidades de funcionamiento y uso. Por ello, el automatismo no tendría relación con un perfeccionamiento técnico, sino con una organización industrial de la sociedad que tiene un sentido más bien económico. Esto podría referirse a la misma advertencia que hacía Arendt sobre la reducción del pensamiento solo a saberes prácticos ligados, precisamente, a la automatización del trabajo en relación con las máquinas.

En cambio, para Simondon, el perfeccionamiento de las máquinas reside en que estas mantengan un “cierto margen de indeterminación”²², esto es, una libertad de funcionamiento que les permita ser sensibles a información exterior. Solo a través de esta sensibilidad es posible constituirse como una máquina abierta. En palabras de Simondon: “La máquina que está dotada de una alta tecnicidad es una máquina abierta, y el conjunto de máquinas abiertas supone al hombre como organizador permanente, como intérprete viviente de máquinas, unas en relación con otras.”²³ Lo importante de esta propuesta de Simondon es que el ser humano no se encuentra separado de las máquinas, sino que solo porque actúa como ellas y entre ellas es que puede coordinarlas. Es decir, en la medida en que componen una sensibilidad en su unión y, en ese sentido, una mediación técnica.

Esa sensibilidad entre el modo en que lo humano y lo técnico se afecta implica no solo que ambos no se encuentren separados, sino que producen una serie de afecciones entre uno y otro que transforman radicalmente los vínculos entre los seres humanos. Lo que se modifica en la composición entre la técnica y lo humano es la forma del vínculo mismo. Este es un problema que aborda Bernard Stiegler quien, recuperando la concepción de Simondon sobre las máquinas

²¹ *Ibid.*, 33.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

abiertas y la sensibilidad común que se conforma entre los objetos técnicos y los seres humanos, desarrolla su lectura de la técnica a partir del psicoanálisis y la deconstrucción, dando paso a una discusión sobre la relación entre la técnica y los afectos.

En *Lo que hace que la vida merezca ser vivida. De la farmacología*. (2010),²⁴ Stiegler propone pensar la técnica a partir de su condición farmacológica y, de esta manera, analizar la posición que juegan los objetos técnicos en nuestros vínculos afectivos primordiales. La condición farmacológica es el carácter ambivalente de la técnica, esto es, su posibilidad de destrucción (veneno) y creación (remedio). Otra de las aportaciones de esta obra es proponer el estudio de la técnica a través de una *organología*, la cual implica estudiar el cambio de los órganos fisiológicos del cuerpo humano, es decir, el cómo se conocen a lo largo de la historia y con ello qué tipo de prótesis se han construido para mejorar sus funciones; y el cómo se han creado los objetos técnicos específicos de cada época. Esta comprensión organológica también incluye al cuerpo social como otro órgano que cambia al mismo tiempo que el cuerpo humano y los objetos técnicos. Así, los procesos sociales, corporales y tecnológicos se encuentran mediados por los cambios históricos de la técnica. En otras palabras, la técnica es el entorno en el cual se desenvuelve lo humano, ya sea para adaptarse o para transformarlo.²⁵

Stiegler recupera el carácter ambivalente de la técnica a través del concepto de *pharmakon*, el cual retoma de la lectura de Jacques Derrida sobre el *Fedro* en su artículo *La farmacia de Platón* (1968). Como mencioné anteriormente, desde la epistemología platónica, la escritura, como aquello exterior a la memoria viva, nos vuelve olvidadizos y reduce el conocimiento, es un “veneno” que reemplaza el diálogo vivo por el signo sin aliento.²⁶ Derrida señala que la palabra griega que Sócrates utiliza para remitirse a la escritura, *pharmakon*, ofrece un sentido ambivalente que puede significar tanto veneno como remedio, es decir, no tiene identidad fija.²⁷

La traducción corriente de *fármacon* por *remedio* —droga de efectos benéficos— no es

²⁴ Este libro fue traducido por primera vez al español en el año 2015 por Nadia Cortés, quien también escribió una Presentación en el mismo siguiendo con detalle la argumentación y tesis de Stiegler. Gran parte de la interpretación que damos aquí a la propuesta de Stiegler se debe a lo formulado por Cortés.

²⁵ Nadia Cortés, “Presentación,” en *Lo que hace que la vida merezca ser vivida. De la farmacología* (Madrid: Avarigani editores, 2015) 19.

²⁶ Jacques Derrida, “La farmacia de Platón,” en *La diseminación* (Madrid: Editorial fundamentos, 1997) 154.

²⁷ *Ibid.*, 103.

ciertamente inexacta. [...] Esta medicina es benéfica, produce y repara, acumula y remedia, aumenta el saber y reduce el olvido. No obstante, la traducción por «remedio» borra, por su salida de la lengua griega, el otro polo guardado en la palabra *fármakon*. Anula la fuente de ambigüedad y hace más difícil, si no es imposible, la comprensión del contexto. A diferencia de «droga» e incluso de «medicina», *remedio* explicita la racionalidad transparente de la lengua, de la técnica y de la causalidad terapéutica, excluyendo así del texto la apelación a la virtud mágica de una fuerza cuyos efectos se dominan mal, de una dinámica siempre sorprendente para quien quisiera manejarla como amo y súbdito.²⁸

En ese sentido, reconocer el carácter farmacológico de la técnica es enfrentarnos con la imposibilidad de control absoluto, es decir, como con cualquier remedio, siempre hay riesgos y efectos secundarios, una parte incontrolable que puede ser grande o pequeña. Considerar a la técnica solo desde una dimensión utilitaria, esto es, como una herramienta, da por sentado un control total sobre la misma y, en ese sentido, llega a borrar la percepción de la técnica por sí misma, su valor, sus alcances, sus efectos secundarios. Dicho de otra manera, el sentido utilitario de la técnica implica poder decidir cuándo actuará como veneno o como remedio y así pretender administrar sus efectos. Por ello, la técnica no puede situarse solamente desde un carácter utilitario, a pesar de constituir uno de los lugares primordiales desde donde pretendemos aumentar el conocimiento y el control. Abordar el carácter paradójico que implica la condición farmacológica de la técnica nos sitúa desde el espacio de lo indecible, dando paso a la pregunta por la responsabilidad como apuesta ética y política.

El *pharmakon* contiene un carácter indecible que muestra la diseminación de los sentidos binarios en la medida en que una misma palabra puede articularlos de manera distinta y opuesta. Esto no conlleva por ningún motivo un relativismo, pero sí indica un carácter relacional, esto es, la creación de diferentes efectos según los contextos e individuos implicados. Sobre este punto Derrida señala:

Indecible es siempre una oscilación *determinada* entre posibilidades (por ejemplo, de *meanings*, pero también de actos). Estas posibilidades están en sí mismas muy *determinadas* en situaciones estrictamente *definidas* [...] Digo ‘indecidibilidad’ en lugar de ‘indeterminacy’ porque estoy más interesado en relaciones de fuerza, en diferencias de fuerza, en todo lo que permite, precisamente,

²⁸ *Ibid.*, 144.

por una decisión de escritura (en el sentido amplio que doy a esta palabra, que comprende tanto la acción política como la experiencia en general), estabilizar determinaciones en situaciones dadas. [...] desde el punto de vista semántico, pero también ético y político, la ‘deconstrucción’ no debe dar lugar a un relativismo ni a ningún tipo de indeterminismo.²⁹

Nos enfrentamos a una ontología de lo indecible que, sin embargo, nos empuja a hacernos responsables de esa condición. Tal como señala Derrida, lo indecible abre la posibilidad misma de la decisión, no es una parálisis de la acción. Pero los efectos de una decisión no son plenamente calculables. El *pharmakon* pone en evidencia este riesgo y tensión que supone no concebir a la técnica solo desde una posición utilitaria.

La escritura es aquello que, como veneno, nos vuelve olvidadizos, pero al mismo tiempo también es una cura o un remedio de la posibilidad de olvido, pues genera una memoria técnica o artificial. Por ello, el diálogo vivo solo puede existir gracias a los signos que le ayudan a recordar lo que ya no está presente, esta sería la memoria *hipomnésica* o artificial.³⁰ La memoria es una relación mediada, pues necesita soportes exteriores. Es decir, la memoria artificial, o técnica, fue necesaria para que la memoria inherente al alma pudiera existir. A su vez, la técnica solo podría existir por la capacidad creadora del alma (pensamiento). Esta es la complementariedad y dependencia entre técnica y pensamiento, en donde una y otro se hacen indistinguibles. La escritura es aquello que permite al pensamiento permanecer en el tiempo, dándole también una forma específica, y a su vez, este da lugar a la técnica. Así, se revela que la supuesta naturaleza humana, aquella ligada a su posibilidad de pensar, siempre ha necesitado de todo tipo de prótesis técnicas. En palabras de Stiegler:

El fármaco que es la escritura —como hipomnesis, hipomnemata, es decir, memoria artificial— es lo que Platón combate como sus efectos venenosos y artificiosos en oposición a la anamnesis: el pensamiento «por sí mismo», su autonomía. Sin embargo, Derrida ha mostrado que dicha autonomía tiene que ver siempre con la heteronomía —en este caso, la de la escritura— y donde Platón opone autonomía y heteronomía, estas, en realidad, se componen sin cesar una a la otra.³¹

²⁹ Jacques Derrida, “Postfácio: Hacia una ética de la discusión,” en: *Limited Inc.* (Santiago de Chile: Editorial Pólvora, 2018) 309-310.

³⁰ Derrida, *La farmacia de Platón*, 135.

³¹ Bernard Stiegler, *Lo que hace que la vida merezca ser vivida. De la farmacología* (Madrid: Avarigani editores, 2015) 27.

Stiegler propone pensar la técnica en esa ambivalencia, a partir de su condición farmacológica, recuperando la condición creadora tanto de la técnica como del pensamiento, así como su dependencia mutua. Por ello, plantea que los objetos técnicos conllevan una relación farmacológica que tiene como riesgo la dependencia total hacia ellos y que puede llegar a ser destructora de toda autonomía. Pero esa misma relación farmacológica nos indica que no puede haber autonomía sin dependencia, pues una compone a la otra.

A través de la propuesta farmacológica de la técnica, no solo se enuncia su carácter paradójico, sino su potencia para crear espacios de cuidado como una forma para hacerle frente a la concepción de lo existente como aquello dispuesto solo como recurso. Con ello se evidencia que la *decisión* que interesa en este trabajo es aquella atravesada por la dimensión ética-política. La propuesta de la técnica como cuidado es desarrollada por Stiegler a partir de su lectura sobre Donald W. Winnicott, particularmente en relación con los objetos transicionales y la posibilidad de adoptarlos como uno de los primeros vínculos afectivos con la técnica. Podemos advertir que la problematización del cuidado es analizada por Stiegler desde su acepción de *atención*, mostrando que la distracción, la omisión inadvertida de la existencia de los otros, es sólo un efecto más de la distribución del trabajo y de la forma de producción acelerada en donde se desmantela cualquier relación de cuidado que implique la adopción, situándose solo en la adaptación. Así, la técnica como remedio, o como un *poner atención*, potencia sistemas de cuidado que nos permiten adoptar a la técnica misma, es decir, hacerle frente a la adaptación que promueve la industria tecnológica que está ligada a la innovación y, en consecuencia, a la lógica de la obsolescencia programada, consumo y desecho. Por ello, la adopción supone asumir la ambivalencia del *pharmakon* y potenciar sistemas de cuidado que no reduzcan a la técnica a su sentido utilitario, sino que procuren un cuidado de lo existente.³²

Adoptar el *pharmakon* querría decir crear sistemas de cuidado que nos permitan potenciar la adopción o apropiación de la técnica, donde no nos adaptemos a nuestro entorno técnico, sino que lo transformemos. De ahí que surja la pregunta por lo que implicaría actualmente tomar en consideración el carácter político de la técnica y también su carácter creativo. En principio, podríamos suponer que plantearse una finalidad o acción teleológica con respecto a la técnica tendría de suyo una dificultad en tanto que volvería a un carácter instrumental de la misma. Sin

³² Cortés, “Presentación”, 22.

embargo, en ese reconocimiento de la técnica como *poiesis* y posibilidad de destrucción, se plantea un horizonte de acción hacia el cuidado no sólo guiado a los seres humanos, sino a lo existente. Esto desenmarca al carácter meramente utilitario de la técnica donde todo se vuelve un recurso. En ese horizonte del cuidado ya hay una apuesta por el rumbo que debería tomar su desarrollo, es decir, se plantea un horizonte de acción.

Si lo que interesa a este trabajo es la pregunta por la autonomía en relación con la técnica de nuestro tiempo, entonces habría que estudiar las prácticas que se posicionan precisamente en ese lugar de adopción de la técnica desde su carácter ambivalente, tales como el *hacktivismo*. Podríamos decir entonces que en ese movimiento político las problemáticas filosóficas presentadas anteriormente encuentran su eco. No porque la Filosofía, mucho menos los autores aquí mencionados, influyeran directamente en su posibilidad de emergencia, sino porque tanto el *hacktivismo* como estos cuestionamientos filosóficos logran componer un sentido que puede darnos indicios sobre cómo las técnicas actuales hacen que los distintos actos de creación permanezcan, pero no desde cualquier tipo de prolongación, sino desde una pregunta radical por la manera en que nos vinculamos con lo que será recordado, archivado y cuidado. El *hacktivismo* se sitúa como una posición política donde el horizonte es la autonomía, pero enunciada desde la soberanía tecnológica, es decir, la adopción de la técnica; y al mismo tiempo, tiene ante sí un panorama sobre la distribución y consumo de los objetos técnicos que implica reconocer la explotación de la industria tecnológica y la precarización de los trabajadores. Por encontrarse en lo indecible, el *hacktivismo* emerge como una postura ético-política frente a la incertidumbre que implica la técnica, pues se pregunta por el sentido de su acción, como lo señalaba Arendt, y apuesta por un rumbo que desacelere la explotación de lo existente.

Por otro lado, la programación, es decir, trabajar con entidades lingüísticas, lleva a cabo un acto creativo. La posibilidad de crear en la técnica contemporánea sigue implicando la escritura, pero a través de máquinas más complejas que pueden crear o destruir la posibilidad de un mundo. Por ello, el *hacktivismo* tiene una potencialidad de abrir esa escritura y su documentación en más de un sentido, por un lado, a través del desarrollo de *software*, pero también con la apropiación de su propia narración histórica en tanto es un movimiento múltiple y diverso.

Si como decía Simondon hay algo de lo humano puesto en los objetos técnicos que a su vez nos hace percibirlos como ajenos a nosotros, pero también como medios para la dominación, podríamos preguntarnos qué dimensión de lo humano actualmente está puesto en los objetos

técnicos con los que nos relacionamos. Podría parecer evidente que lo que siempre ha sido proyectado en las máquinas es el deseo por el control, así como por la automatización misma del deseo para ser guiado hacia el consumo, la competencia y la adaptación. Actualmente, se han desarrollado mecanismos cada vez más sofisticados para hacer de ese deseo algo más controlado y vigilado, lo cual implica también la imposibilidad de una máquina abierta o autónoma. Sin embargo, sabernos parte de una mediación técnica, abre la posibilidad de poner en cuestión la automatización tanto de las máquinas, como de nuestra propia sensibilidad y, con ello, eludirla pues, como sostenía Simondon un “cierto margen de indeterminación” siempre es deseable. Esta conjunción entre la reflexión filosófica sobre la técnica y la autonomía, situadas en el análisis del *hacktivismo*, es lo que me propongo desarrollar a lo largo de este trabajo a través de tres capítulos que desarrollan el sentido de la autonomía en tres sentidos: epistemológico, político y estético.

En el primer capítulo de este trabajo, “Hackers y hacktivistas”, nos remitimos a un análisis por vía negativa de la autonomía, a través de la propuesta de Gilles Deleuze sobre las sociedades de control y el papel de la lógica digital y la lógica analógica en las mismas. Esto nos llevará a hablar sobre la vigilancia en el caso específico de *Pegasus* y la forma en que se disimula su operación al tratarse de un software espía. A partir de este caso, planteo la importancia de los informes realizados por distintas organizaciones que lograron evidenciar el uso de este *malware* en México y la relevancia de conocer cómo se configura la sensación de sentirse, o no, vigilado. Posteriormente presentamos la discusión sobre los *hackers* y *hacktivistas*, como aquellos que apuestan por una adopción de la técnica, caracterización que será ampliada y matizada a lo largo del capítulo. Este sería el movimiento en donde se busca subvertir una forma del vínculo con los objetos técnicos donde no hay posibilidad de autonomía, sino de adaptación a las lógicas de innovación tecnológica y obsolescencia programada. Contrario a la apuesta *luddita*, los *hackers* / *hacktivistas* no verían a su enemigo en los objetos técnicos, sino en las industrias que privan a las personas del vínculo de conocimiento sobre las mismas y, con ello, sus posibilidades de creación. Por ello, se vuelve indispensable ubicar la genealogía del *hacker*, y su sentido como una práctica subversiva, a partir de la investigación de Guiomar Rovira sobre este movimiento.

Esta discusión sobre los *hackers* no solo permite abrir la reflexión filosófica sobre la autonomía y la técnica como acto creativo (*poiesis*), sino también aquella sobre la identidad y si podemos fijar, o no, en una caracterización definitiva lo que *es* el *hacker* y su distinción del *hacktivista*. Por ello, propongo realizar un análisis desapegado del eje de la identidad, como aquel

que nos aseguraría una respuesta sobre esta problemática, para permitir la movilidad de su sentido e incluir otras formas en las que se ha *visibilizado* la práctica *hacker*. Desde esta posición, situamos la importancia de reconocer la singularidad histórica desde la que emergen apuestas por la autonomía y el cómo se transforma la pregunta por la técnica. De ahí que en el siguiente apartado se analice un caso específico sobre las condiciones de emergencia del movimiento *hacker/hacktivista* en la Ciudad de México.

Si antes nos remitimos a una vía negativa para dar cuenta de la autonomía, en el apartado “La autonomía y los vínculos: El caso del Rancho Electrónico” mostramos la vía positiva, es decir, cómo se configuraron las condiciones para que se vincularan personas interesadas en la apropiación de la técnica. Por ello se vuelve indispensable remitirnos a la propuesta filosófica de Raymundo Mier sobre el concepto de autonomía, para situar la importancia del *vínculo* y la existencia del otro como su condición necesaria. En ese sentido, la autonomía nunca sería una posición “desligada de”, sino todo lo contrario: “vinculada a”. Siguiendo este planteamiento sobre el vínculo, nos remitimos a la lectura de Baruch Spinoza en relación con las afecciones y afectos que produce el encuentro con el otro y como esto puede potenciar la acción o, por el contrario, disminuirla. Así, partiendo de esta lectura sobre Spinoza, propongo un entendimiento de la autonomía vinculado a la comprensión de la dinámica de los afectos, es decir, sobre las pasiones y vínculos que tienen lugar en espacios donde se potencia la acción colectiva. De esta manera pretendo mostrar que lo político pasa necesariamente por lo afectivo. Otra de las propuestas que realizo en este trabajo es la distinción entre el concepto de libertad y el de autonomía, el primero estaría mucho más relacionado al sentido del estar “desligado de”, en donde la acción individual parece ser suficiente para la transformación de lo sensible, así como la posición de la razón como la única condición de la acción; mientras la autonomía también tomaría en cuenta la cuestión afectiva y, en ese sentido, el estar “vinculada a” la colectividad.

Esta reflexión previa sobre los vínculos y la autonomía nos permite ubicar el caso del *Hackerspace Rancho Electrónico* a través de una narración sobre sus condiciones de emergencia, para indicar cómo ha tenido lugar la adopción de la técnica en un espacio específico. Al describir las características singulares de este *hackerspace*, y las tácticas que han puesto en marcha sus integrantes para autogestionar su espacio, se revelará la importancia del vínculo en su despliegue como apoyo mutuo, así como en el uso del *software* libre como una forma específica de la experiencia de aprendizaje entre pares. Es en este tipo de vínculos donde la transformación de lo

sensible da lugar al horizonte de la autonomía. Es por esto que el concepto de vínculo es fundamental para entender el sentido político de la autonomía.

Este horizonte toma lugar, o se hace visible, en las imágenes que le han dado lugar, por ello en el último apartado de este trabajo, “Estética *hacker*: la creación de la autonomía”, nos remitimos a la importancia del eje estético como aquel que nos permite analizar cómo se configura la experiencia del horizonte autónomo. Retomamos los planteamientos realizados en el primer capítulo sobre la lógica digital y la lógica analógica para abordar la importancia de la infraestructura que hace posible los vínculos digitales. A través de los planteamientos de los investigadores/ *hacktivistas*: Paola Ricaurte, Jacobo Nájera y Jesús Robles, sobre el papel de los soportes materiales y abstractos que operan como mecanismos de control en el uso de *Internet*, insistiré en la necesidad de relacionar visualmente ambos niveles para entender cómo habitamos la red y por qué es importante poner *atención* en las reformas que se han llevado a cabo para regularlo. Particularmente, me remitiré a la campaña <Salvemos Internet>, como un ejemplo en donde el uso de las imágenes logró comunicar la importancia de la neutralidad en la red e incentivar la participación de las personas para frenar las propuestas realizadas por el Instituto Federal de Telecomunicaciones (IFT) que atentaban contra la neutralidad.

En esta especificidad sobre la importancia de la infraestructura y sus reglamentaciones legales, la autonomía se despliega como *soberanía tecnológica*, concepto que nos remite al trabajo de Margarita Padilla, donde el papel de lo colectivo es fundamental. De ahí que continúe con la discusión sobre la técnica como adopción y conocimiento sobre su funcionamiento, pero ahora con la apuesta por la creación de sistemas de cuidado común. En ese sentido, regresamos a los planteamientos de Stiegler sobre la técnica, particularmente a su desarrollo sobre el objeto transicional y cómo este nos permite cuidar de nosotros mismos y de los otros, dando como resultado un vínculo técnico-afectivo. Además, se enfatiza la importancia de la atención en su carácter cognitivo, como la capacidad de concentrarse en una sola actividad, y, en el sentido afectivo, como cuidado del otro. Esta discusión sitúa a la distracción como uno de los efectos de la lógica digital donde se obtura cualquier posibilidad de interés por el cuidado común. Es ahí donde el papel del Rancho Electrónico vuelve a adquirir relevancia, pues se posiciona como un “lugar-otro” donde las personas pueden experimentar esos sistemas de cuidado común a la vez que ponen en marcha ejercicios de imaginación para habitar la bodega que las acoge.

Siguiendo el planteamiento de Immanuel Kant, nos adentramos al concepto de imaginación en su carácter epistemológico, como aquella facultad que ofrece la síntesis de lo sensible en imágenes que ofrecen contenidos a los conceptos. La imaginación da *forma* al horizonte autónomo y, en ese sentido, adquiere también un carácter político. De ahí la importancia no solo de rastrear cuáles son esas imágenes que componen el concepto de autonomía, sino también de crearlas. En la medida en que los soportes materiales que permiten la transmisión y documentación de la memoria han cambiado, considero que es importante preguntarnos cómo se ha resguardado actualmente en la dinámica de la lógica digital. En particular, abordamos el caso de la Televisión Libre y Comunitaria por *Internet* de la Comunidad Autónoma Audiovisual (COAA), colectivo surgido de uno de los talleres del Rancho Electrónico, donde se ha construido un archivo audiovisual que registra las huellas de procesos políticos autónomos, dándoles un lugar de visibilidad en su sitio *web* y resguardándolas en servidores autónomos. Esta preservación de la memoria se realiza a través del montaje, concepto que será desarrollado a partir de los planteamientos de Georges Didi-Huberman. Las imágenes como documentos y registros serían aquello que *muestra* las formas en que el horizonte autónomo ha tenido lugar en el *hacktivismo*. De ahí la importancia de la memoria como un archivo colectivo que puede ser consultado a futuro y que adquiere su carácter político al realizar la apuesta incierta por preservar lo que merece ser recordado.

Lo político es ante todo una cuestión de la configuración de la experiencia, por ello recurrimos a planteamientos filosóficos que, desde distintas perspectivas, ponen en cuestión cómo se configura lo sensible. En ese sentido me atrevo a decir que esta tesis deriva en una reflexión donde la estética cobra una importancia capital. Esto supone la exigencia de ir hacia lo concreto y ubicar en un momento histórico específico el contenido que hace que la propuesta filosófica aquí planteada no esté vacía. Ahí reside la importancia del Rancho Electrónico como indicio del horizonte autónomo. Al alejarnos del eje de la identidad como una lectura sobre este *hackerspace*, busco abrir otras posibilidades para dar cuenta de los vínculos que ahí tienen lugar, por ello las imágenes se posicionan como ese tejido que nos muestra qué deseos y referencias componen el sentido de su propio montaje.

A lo largo de este trabajo se muestran algunos carteles que se han creado en el Rancho Electrónico para anunciar sus talleres, no solo es a través de estas imágenes como se ha logrado componer el horizonte de la autonomía, sino también en la propia disposición de las bodegas que

han habitado sus integrantes en distintas ocasiones y que dan una visibilidad particular al espacio. En algunos capítulos se hace uso de fotografías del archivo digital del Rancho, así como de fotografías propias. Otro tipo de imágenes que encontraremos son las infografías, memes e ilustraciones realizadas para la campaña <Salvemos Internet> donde el objetivo de las imágenes busca comunicar una problemática específica. Al final del tercer apartado se propone un montaje de una serie de 20 carteles producidos en el Rancho Electrónico y para distintos *hackmitines*. Me gustaría señalar que he preferido no hacer público el *link* que lleva al archivo digital de ese *hackerspace* porque da acceso a que cualquier persona lo borre debido a su carácter abierto y colectivo. Considero que esa información es propia de las personas que componen y crean el archivo del Rancho Electrónico.

Gracias a los vínculos que he experimentado desde hace casi 4 años, cuando comencé a tomar el taller “Programando entre pares. Liberar el conocimiento y aprender a buscarlo”, impartido por Kletus y acompañado por Mikra, actualmente me encuentro colaborando de manera activa en el Rancho Electrónico, así como en COAA. Antes de esto solo había visitado el *hackerspace* en la presentación de libro *Ética hacker, seguridad y vigilancia* (2016) coordinado por la investigadora y *hacker* Irene Soria y a algunos eventos convocados por el colectivo de digitalización de libros: Campechana Mental. Sin saberlo, mi acercamiento al Rancho Electrónico habría sido accidental en el 2013, cuando asistí a un taller de fanzines y autopublicación convocado por Cráter Invertido en la que fue la primera bodega que acogía tanto a este colectivo de artistas como a la comunidad de *hackers*. Recuerdo haber ido a esa bodega y ver de lejos a muchas personas alrededor de una mesa trabajando en sus computadoras y leyendo código en una pantalla proyectada en la pared. Nunca imaginé que terminaría escribiendo sobre ellos.

Comenzar a habitar este *hackerspace*, así como asumir el cuidado que implica, me ha llevado a dedicar mucho tiempo a la participación en este espacio. Así, en el 2019, tuve la oportunidad de asistir con Mikra a LibrePlanet en el MIT a presentar el trabajo del Rancho Electrónico y COAA ante la diversa comunidad que promueve el *software* libre alrededor del mundo.³³ En esta experiencia se reafirmó la importancia de la estética que caracteriza a este *hackerspace*, pues más allá de su relevancia como espacio autogestivo, uno de los aspectos que

³³ Esta charla puede consultarse en el Mediagoblin de LibrePlanet, publicado en agosto 2019: <<https://media.libreplanet.org/u/libreplanet/m/hackerspace-rancho-electronico/>> Consultado el 11 de junio 2021.

llamó más la atención de los asistentes fue la producción de carteles tan diversos y la lógica de creación colectiva que implican. Y un año antes, en el 2018 junto a Mikra y Almalware realicé la documentación del “Primer encuentro de mujeres que luchan” en el caracol Morelia. Estar detrás de la selección de las imágenes y de los encuadres realizados influyó en la necesidad de pensar el montaje para este trabajo.

Por otro lado, me gustaría enfatizar que no me habría esforzado por llevar a cabo esta conexión entre teoría y experiencia de no ser por el marco de la Maestría en Comunicación y Política UAM-X, a la cual también le agradezco el vínculo entre la filosofía y lo político. De alguna forma el adentrarme a esta investigación también implicó una propia transformación de mi forma de vida. A este trabajo, que me ha llevado varios años, le debo el radical cambio de mis vínculos y afectos. En estos últimos años parte de las reflexiones que se encuentran en esta tesis fueron publicadas en entregas parciales que se publicaron en *El hacktivismo y la cuestión de la técnica* (2020), gracias a la invitación de Jerónimo Repoll; y próximamente en “La técnica como *pharmakon*: vigilancia y cuidado como dos caras del deseo”, como parte del libro colectivo *Psicoanálisis, deconstrucción y crítica de lo psicopolítico*, coordinado por Rosaura Martínez.

La autonomía solo puede situarse como un horizonte una vez que se asume como necesaria la existencia del otro y de las afecciones que produce. Únicamente en esa autonomía que se sabe siempre afectada por el otro, es decir, en heteronomía, es donde surge la posibilidad de dibujar un horizonte colectivo. Quisiera insistir también en la posibilidad de abordar conceptos tan complejos como el de autonomía desde un marco filosófico que, según el planteamiento aquí realizado, puede realizar el despliegue del concepto en su carácter negativo, positivo y en su síntesis estética. Al abordar estas cuestiones no pretendo responder de manera definitiva qué es la autonomía, el acto creativo y el vínculo ético, sino arrojar indicios sobre cómo se han mostrado en algunos momentos de la historia del *hacktivismo*. De ahí que se vuelva necesario visibilizar el *hackerspace* Rancho Electrónico, donde actualmente se ponen en práctica ejercicios de imaginación que intenta salir de la lógica del consumo y del desecho, donde el vínculo con los otros pone en marcha un horizonte donde la existencia en común es subversiva. Este trabajo se suma a las huellas que intentan afirmar que el horizonte autónomo sí es posible.

I

Hackers y hacktivistas

El tipo de escritura que ha tenido una incidencia importante en la actualidad, es decir que ha mostrado significativamente tanto su carácter creador, como su peligro, es aquella que ordena las instrucciones para que distintos tipos de tecnología operen. Esto supone mecanismos de control que no solo organizan el funcionamiento de las máquinas mismas, sino de las sociedades donde estas operan, es decir, donde son útiles. Este carácter de utilidad supone que hay una voluntad que puede controlar la técnica, pues esta es concebida como medio para llegar a fines determinados. Esto nos remite a la ambivalencia entre la técnica en su carácter antropológico y su carácter creador (poético), esto es, como la posibilidad de poner en suspenso tanto los fines, como la concepción misma del medio. Centrarnos en el carácter del peligro de la técnica nos ayuda a aproximarnos, por vía negativa, a su relación con su carácter creador y, en consecuencia, de la posibilidad de la acción autónoma. En este capítulo analizamos el control y la vigilancia como aspectos ejemplares de la técnica concebida como medio sujeto a la voluntad. Es decir, para saber qué es la autonomía hay que ir por vía negativa, por aquello que no es: la vigilancia. Por ello nos remitimos a la programación, ligado al desarrollo de tecnologías propias de la *Internet*, así como a los movimientos que han buscado re-escribirla tanto en términos de documentación, como de organización de los vínculos con la técnica misma. En este recorrido destacaré cómo se configura la experiencia sensible del control y la vigilancia en términos colectivos, así como la interiorización de la misma.

Para entender cómo se conforma la sensibilidad en un tipo de sociedad específica donde la vigilancia pasa por mecanismos o controles que la disimulan, nos remitimos al ensayo de Gilles Deleuze: *Post-scriptum sobre las sociedades de control* (1990). Deseo y capitalismo no sería una relación novedosa en la obra del filósofo, pues habría sido analizada desde su trabajo con Félix Guattari en los dos volúmenes de *Capitalismo y esquizofrenia: El Anti-Edipo* (1972) y *Mil Mesetas* (1980); en donde su objetivo sería mostrar cómo se configura el deseo en relación con la configuración de la sociedad contemporánea discutiendo principalmente con el psicoanálisis y su

conceptualización del deseo como falta.³⁴ Si bien no desarrollaré en este capítulo las tesis de los trabajos previos del filósofo, sí retomaré uno de sus ensayos que considero más relevantes para pensar la técnica: *Post-Scriptum. Sobre las sociedades de control* (1990). Este texto aborda la distinción entre la lógica analógica y la digital, las cuales son de suma importancia para el planteamiento que pretendo desarrollar, a saber, que la pregunta por las formas en que se da la experiencia es esencial para poder aventurarnos a realizar la pregunta por la autonomía. Es decir, ¿cómo podríamos abordar un planteamiento sobre el concepto de autonomía sin antes preguntarnos cuáles son las condiciones de posibilidad, en la experiencia, para que esta pueda determinarse? De ahí la necesidad de partir de una propuesta filosófica que permita explicar este proceso a través de conceptos tales como *lo analógico* y *lo digital*, los cuales nos permiten analizar la configuración específica de un momento de la experiencia en nuestra contemporaneidad.

En ese sentido se vuelve relevante visibilizar las formas concretas en las que se ha desarrollado esta forma de la experiencia. Por ello, en este capítulo nos referimos a algunos de los mecanismos de vigilancia y espionaje que se han utilizado en los últimos años a través de programas espía (*malware* y *spyware*). Se abordará específicamente el caso *Pegasus* en México, así como la importancia de las organizaciones y grupos como R3D, The Citizen Lab, Article19, etc., que investigaron y expusieron el uso de estos programas por parte de distintas instancias de gobierno. De esta manera daremos paso a las colectividades que históricamente han llevado su lucha contra los mecanismos de vigilancia y control desde la apropiación de la técnica: “Hackers y hacktivistas.” A partir de un recorrido histórico sobre la emergencia de estas colectividades, retomado principalmente el trabajo de Jorge Lizama, abordaré las problemáticas a las que nos enfrentamos al pretender definir los límites de la práctica *hacker* y *hacktivista*. Para ello me remito a las aportaciones de la investigadora Guiomar Rovira sobre este campo, particularmente a su libro *Activismo en red y multitudes conectadas* (2017), así como un breve acercamiento a las propuestas del *hackfeminismo*. Otro de los aspectos que se abordarán en este apartado es la importancia de la documentación de las propias colectividades *hackers* y la creación de archivos comunes como una forma de apropiarse de la técnica y de la escritura de su propia memoria. Este vínculo entre archivo

³⁴ Para ahondar en la relación de estas obras y el vínculo con el psicoanálisis puede consultarse uno de mis ensayos: Stefania Acevedo, “Deshacer el saber, ganar una amistad. Sobre cómo se escribió *Capitalismo y esquizofrenia*.” *Tierra Adentro*, consultar en: <https://www.tierraadentro.cultura.gob.mx/deshacer-el-saber-ganar-una-amistad/>

y memoria tendrá un desarrollo más amplio en relación con la estética y política en el último apartado.

Si la técnica tiene un carácter paradójico, vale la pena preguntarnos ¿qué tipo de formas concretas ha adquirido en la actualidad su carácter de riesgo y cuáles son las posibilidades de procurar cuidado común? Este primer capítulo concluye justamente con el planteamiento sobre la importancia del vínculo y el cuidado común como posibilidad de una ética, problemas que serán desarrollados en el siguiente apartado. Por otro lado, abordar la cuestión del deseo es fundamental porque considero que aporta una dimensión que problematiza los propios límites de la autonomía, es decir su frontera con la heteronomía y muestra, por otro lado, que ahí también reside el carácter de incertidumbre de la técnica misma. Es decir, frente a la certeza de que la voluntad puede tener un control sobre la técnica, se posiciona la incertidumbre que implica el deseo. Mostrar que esta relación tiene bordes que se desdibujan, nos permite escapar de una categorización dicotómica que esclarecería de forma sencilla cuándo algo puede ser caracterizado como autónomo y cuándo no. Es cierto que a lo largo de este capítulo se abordan distinciones de este tipo, (como veremos en relación con la adaptación vs. la adopción, o la vigilancia vs. el cuidado), en tanto funcionan como un punto de partida, sin embargo, tienen la intención de encaminarnos al carácter paradójico de la acción autónoma. Finalmente, introducir la discusión sobre la modulación del deseo en relación con las colectividades *hackers* o *hacktivistas*, nos permite entenderlas desde la multiplicidad que desmantela la posibilidad de una identidad unívoca, abriendo paso a la comprensión de las dinámicas de una colectividad en términos de emergencias.

Situarnos en el contexto del control, donde parece que no hay fugas y que la técnica ha sido efectivamente dominada por la voluntad humana, nos revela que solo en ese contexto es que hace sentido la pregunta por la creación de otro tipo de mundo y experiencia de la técnica, es decir, la posibilidad de la autonomía. Sin mecanismos de vigilancia no habría posibilidad de una emergencia de la autonomía, por eso veremos cómo se va tejiendo mutuamente la autonomía y la heteronomía. Por ello, dar cuenta de cómo operan los controles en la actualidad se vuelve importante para saber en qué sentido un movimiento como el *hacktivista* puede buscar la autonomía en relación con la técnica.

- La lógica del control

En “Post-scriptum sobre las sociedades de control” (1990), Deleuze plantea cómo se configura el deseo a través de modulaciones que se efectúan gracias a la unión entre el capitalismo³⁵ y la innovación tecnológica. Para entender esta conjunción habría que señalar que, en el trabajo del filósofo, el deseo se define como una fuerza que crea conexiones y vínculos con los otros, de manera que no es una producción individual, sino colectiva. Desde la propuesta deleuziana, el deseo no se concibe como falta, sino como un proceso de experimentación, es decir, una múltiple máquina deseante que produce flujos diversos. Estos flujos pueden ser regulados y producidos de formas determinadas para generar efectos concretos, los cuales estarían guiados por la siguiente configuración: competencia, obsolescencia y vigilancia. Sin embargo, el curso y dirección del deseo no puede ser determinados del todo, no importa cuántos mecanismos de control y de vigilancia se implementen.³⁶

En las sociedades de control, la información, la identidad y la captura suponen formas inéditas de control, cada vez más sutiles, que pueden prescindir de los centros de encierro para llevarse a cabo. Deleuze retoma el concepto de sociedades disciplinarias, trabajado por Michel Foucault, para mostrar cómo las disciplinas y los centros de encierro atravesaron una crisis, cuyos efectos se precipitaron a partir de la experiencia de la Segunda Guerra Mundial, que cambió el modo en el que operaban y los mantuvo en una constante renovación. Esto dio paso a los “controles”³⁷, los cuales se expandieron a todos los ámbitos de la vida, sin que fuera indispensable encontrarse en la cárcel, la fábrica o la escuela, es decir, en centros de encierro.

³⁵ Nos referimos al capitalismo a partir del planteamiento de Gilles Deleuze y Félix Guattari en sus obras que componen: *Capitalismo y esquizofrenia*. Entendido como un proceso de producción basado en la innovación infinita, es decir, en flujos descodificados que siempre encuentran una sobrecodificación en la axiomática del dinero. Esta axiomática impone una ley general de equivalencia en la forma de valor monetario.

Una explicación profundizada fue elaborada por Deleuze en sus cursos dedicados, entre 1971 y 1980, a las tesis planteadas en *El Antiedipo* (1972) y *Mil mesetas* (1980), las cuales se encuentran compiladas en *Derrames I. Entre el capitalismo y la esquizofrenia* (2005) y *Derrames II. Aparatos de Estado y axiomática capitalista* (2017), ambos editados por la Editorial Cactus.

³⁶ Cfr. Gilles Deleuze, “Post-scriptum sobre las sociedades de control,” *Polis. Revista Latinoamericana*, 13 (2006): 1-8. En adelante utilizaré esta traducción al español y cuando haya referencias al texto en francés el original: “Post-scriptum sur les sociétés de contrôle.” En *Pourparlers*. 240-247. París: Les éditions de minuit, 1990.

³⁷ *Contrôle* es la palabra que se traduce al español como “controles”. Cfr. Deleuze, “Post-scriptum sur les sociétés de contrôle,” 240.

El cambio hacia las sociedades de control no supone que los centros de encierro dejen de existir físicamente o que no refuercen cada vez más sus modos de represión, sino que las relaciones entre los individuos, así como sus deseos y afectos, ahora se ven modulados a partir de controles que disimulan la vigilancia y el control. Es importante reiterar que los centros de encierro no han dejado de ser importantes, sino que se complementan con nuevos modos de control.

En el tránsito de una sociedad a otra se ven implicadas distintas formas de ejecutar los mecanismos de control y, paralelamente, regular la experiencia y deseo de los individuos, aunque esto nunca totalmente. Esto hace mucho más complejo el análisis sobre las configuraciones de identidad y deseo que se realizan en las sociedades de control, pues operan también los ejercicios de vigilancia propios de las sociedades disciplinarias. En ese sentido actúan dos tipos de lógica: la digital y la analógica.

En principio, el lenguaje analógico actúa por modulaciones, es decir moldea, pone en conexión inmediatas elementos heterogéneos, dándoles la posibilidad de conectarse en un plano finito.³⁸ Estos elementos heterogéneos, que se expresan de manera sensible, forman una continuidad, pero son separables entre ellos.³⁹ Como explica Beatrice Fazi, la lógica analógica remite a lo continuo, es decir, a una continuidad de la sensación que se crea a partir de la relación entre lo perceptual y lo sensorial. Precisamente lo que es continuo es la percepción y la sensación. En esta lógica se involucra la intuición y la inmediatez, donde hay continuidad del movimiento y del tiempo.⁴⁰

Por otro lado, en la lógica digital sus elementos están integrados y no separados, sus operaciones se realizan a través de códigos en un plano no material, o sensible, que es infinito. Lo que se muestra o se hace sensible en esta lógica pasa por una traducción o codificación. Los

³⁸ Deleuze retoma el concepto de modulación de Gilbert Simondon, para quien la modulación es una interacción de fuerzas y materiales que producen una forma. La modulación es opuesta al molde que supone la imposición de una forma exterior a la materia pasiva. La modulación es lo que permite la estabilidad dentro del cambio, es decir, indica cómo se modifican los elementos que conforman un proceso que produce distintos efectos cada vez. De ahí que la modificación del deseo siempre esté en constante cambio y, sin embargo, responda a una especie de modulador común: el capitalismo. Cfr. Deleuze, "Post-scriptum sur les sociétés de contrôle," 243.

³⁹ El desarrollo que aquí realizamos sobre la lógica digital y analógica se basa en el trabajo de Deleuze sobre pintura: *Francis Bacon. Lógica de la sensación* (1981). En este profundiza sobre el problema de lo digital, particularmente en el apartado "XIII-La analogía." pp. 65-70.

⁴⁰ M. Beatrice Fazi, "Digital Aesthetics: The Discrete and the Continuous," *Theory, Culture & Society* 36, 1 (2019): 3-26.

dispositivos analógicos, en cambio, no necesitan pasar por esa traducción de información.⁴¹ Los elementos de la lógica digital no son separables porque no son materiales, sino que se relaciona con el número, la discreción y la abstracción. El código digital homogeneiza los datos para poder combinar series heterogéneas y crear cifras.⁴² La lógica digital necesariamente requiere la homogeneidad y la integración para operar, sin embargo, es discontinua y se sirve de valores discretos para representar y organizar la información, es decir, utiliza modos cuantitativos de organización formal. Esto, produce otro desarrollo de lo representacional, pues lo digital genera cifras y nos priva de la posibilidad de relacionar visualmente. Los controles digitales son estrategias tecnoformales que buscan atar al pensamiento y a la sensación a un mecanismo automatizado.⁴³ Para Deleuze, esto se hace evidente en las empresas que, como reemplazo de las fábricas, insertan a los individuos en mecanismos de rivalidad y competencia por los salarios. Posteriormente, esta dinámica es interiorizada por los empleados, formando parte de su vida diaria, aunque no estén en la empresa, modelando su manera de relacionarse con los demás e, incluso, su modo de desear. Así, se forma una relación, modulada por una cifra, entre el mérito y el valor.

En los centros de encierro se mantenía una dinámica que permitía al individuo entrar y salir de estos una y otra vez de manera sucesiva, ya que sostienen una relación independiente uno de otro pero, a la vez, comparten un lenguaje analógico que les permite organizar la vida del individuo en distintos momentos. Es decir, el individuo tiene distintas experiencias, ya sea de entrenamiento o de castigo, cada vez que accede a la escuela, el hospital, la cárcel o la fábrica, cada uno con sus propias leyes que permiten al individuo comenzar y terminar un proceso en cada centro. La relación entre la lógica analógica y los centros de encierro se encuentra en los mecanismos que ejercen un control que captura y liga al individuo con otros centros de encierro.

En cambio, los controles de la lógica digital no tienen un final, constituyen una red que se encuentra en constante cambio, pero que al mismo tiempo permanece intacta en su ejercicio de captura. En la lógica digital la sensación de control es algo permanente, pues se discretiza al control al hacerlo más abstracto. El proceso nunca acaba de sentirse, contrario a los centros de encierro donde el individuo puede empezar cada vez un proceso de disciplina. Los controles, a diferencia

⁴¹ Gilles Deleuze, "XIII - La analogía," en *Francis Bacon. Lógica de la sensación* (Madrid: Arena Libros, 2018) 65.

⁴² Juan Alberto Conde Aldana, "De la semejanza a la modulación: la imagen y la oposición analógico/digital," *Calle 14: Revista de Investigación en el campo del arte* 1, 1 (2007): 159.

⁴³ Fazi, "Digital Aesthetics", 6.

de los centros de encierro, no mantienen relaciones independientes entre ellos, son inseparables. No se puede salir de un control para integrarse a otro.

Mientras los centros de encierro modelaban, es decir, los cambios que realizaban seguían un modelo, los controles conforman modulaciones, no siguen un modelo, sino que cambian continuamente. En palabras de Deleuze: “Los encierros son moldes, moldeados diferentes, pero los controles son una modulación, como un molde auto-deformante que cambia continuamente de un instante a otro, o como un tamiz cuya maya varia de un punto a otro.”⁴⁴ La lógica analógica y la lógica digital son moldes, uno por forma sensible y otro por estructuras inteligibles.⁴⁵ Es decir, el molde produce una forma que puede ser sensible, es decir que es analógica, o inteligible, como la codificación digital. En las sociedades de control, la modulación opera por variaciones, también moldea pero transforma ese molde en cada momento, no hay un modelo fijo, pues es un proceso constante.⁴⁶ La modulación es lo que permite la estabilidad dentro del cambio, aún cuando se modifiquen los elementos que conforman un proceso que, paralelamente, produce distintos efectos cada vez. Lo que no cambia es la acción de modular.⁴⁷

La vigilancia asociada al control deviene un ejercicio de modulación de los códigos. Un código es capaz de digitalizar la lógica analógica, es decir, de traducir sus operaciones a números o cifras. Lo analógico puede ser digitalizable, es decir, se puede traducir a una forma de escritura, o sea, al conjunto de códigos que configuran el lenguaje informático. Las máquinas con las que operan estas sociedades son informáticas, esto implica todo un entramado de aparatos que están conectados: computadoras, Internet, *web*, servidores, programas, etc. Esto nos indica que los modos de operación de los centros de encierro pueden traducirse a otros mecanismos que los discretizan. Para que esto suceda se necesita una conjunción propia de las sociedades de control: capitalismo y lógica digital. Así, los controles ya no son palpables, ahora son algoritmos, contraseñas, indicadores o cálculos que se expresan como datos.

Al conjunto de datos generados a gran escala se le suele conocer como *Big Data* y este es una de las principales fuentes de comercialización en las tecnologías informáticas. Lo que importa

⁴⁴ Deleuze, “Post-scriptum sur les sociétés de contrôle,” 242. La traducción es mía.

⁴⁵ Sobre la lógica analógica y digital, Deleuze profundiza en: *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2*. Barcelona: Paidós Comunicación, 1987. Especialmente en el segundo capítulo: “Recapitulación de las imágenes y los signos.” pp. 43-66.

⁴⁶ Conde Aldana, “De la semejanza a la modulación,” 161.

⁴⁷ Deleuze, “Post-scriptum sur les sociétés de contrôle,” 243.

conocer para poder comercializar estos datos, y también lo que implica mayor dificultad, son los patrones dentro de ellos, analizarlos, almacenarlos y comercializarlos. El objetivo de las empresas que utilizan *Big Data* es crear modelos predictivos que sirvan para conocer las características de una población y así generar análisis de negocios o publicidad. Esta práctica de recopilación y análisis de datos no solo tiene fines comerciales, sino también de vigilancia general de la población de distintos países del mundo, así como de personas específicas.

En las sociedades de control, la vigilancia se automatiza de tal manera que no es necesario su ejercicio efectivo sobre un individuo en específico, la sola administración de la infraestructura es suficiente. El control se desindividualiza, pasamos de una vigilancia de individuos y de masas a una de números y cifras. Esto no significa que una reemplace a la otra, al contrario, ellas se complementan. La conjunción entre capitalismo y lógica digital trae consigo una experiencia de la vigilancia propia de nuestro tiempo que, en relación con la innovación tecnológica y los modos en que se produce información de manera masiva, acompaña a cada individuo como posibilidad de vínculo consigo mismo y con los demás. En ese sentido, las máquinas propias de las sociedades de control, u objetos técnicos que comienzan a producirse, dan acceso a información que se produce sobre los individuos, convirtiéndose en una posibilidad para la vigilancia y el control.

En la automatización de los mecanismos de vigilancia, la participación más significativa proviene de las instancias de gobierno de distintos países que han adquirido programas espías⁴⁸ bajo la justificación de la seguridad de sus países. Esto fue lo que reveló Edward Snowden en el 2013 al publicar los documentos que comprometían a la Agencia de Seguridad Nacional de los Estados Unidos de América (NSA, por sus siglas en inglés) con empresas dedicadas a vender programas de vigilancia y espionaje.⁴⁹ Uno de ellos es *Dishfire*, programa espía o *spyware*, que almacena mensajes de texto, correos electrónicos, llamadas perdidas, recopila información sobre planes de viaje e, incluso, transacciones financieras.⁵⁰ Entre las personas que fueron espiadas con este programa destacan el presidente Enrique Peña, quien fue espiado, junto con nueve miembros

⁴⁸ *Malware* o *Software* malicioso refiere a un programa que es instalado en una computadora mediante un fraude y que sirve para tener acceso no autorizado a una computadora o interrumpir sus operaciones.

⁴⁹ Se trata del documento: Infiltración inteligente de datos, estudio del caso Brasil y México, el cual puede consultarse en *Snowden Doc Search*. Publicado el 2 de diciembre 2013. <https://search.edwardsnowden.com/docs/IntelligentlyfilteringyourdataBrazilandMexicocasestudies2013-12-02_nsadocs_snowden_doc> Consultado el 12 de julio 2021.

⁵⁰ María González, "'Dishfire', el programa de la NSA que recopila más de 200 millones de SMS al día," *Genbeta*. Publicado el 16 de enero 2014. <<https://www.genbeta.com/actualidad/dishfire-el-programa-de-la-nsa-que-recopila-mas-de-200-millones-de-mensajes-de-texto-al-dia>> Consultado el 21 de mayo 2021.

de su equipo, desde que era candidato a la presidencia de México; así como Dilma Rousseff, ex-presidenta de Brasil, y varios de sus asesores más cercanos. Estados Unidos no era el único país que tenía acceso a la información recopilada por *Dishfire*, esta también era accesible para Reino Unido, Australia, Canadá y Nueva Zelanda.⁵¹

Otro de los programas que se ha usado en México es *FinFisher*, el cual es desarrollado por Gamma Group, empresa angloalemana. *FinFisher* se vende a los servicios de seguridad nacional de distintos países, y se utilizan bajo la justificación de poder vigilar criminales pero también se usa para espiar activistas, políticos y periodistas. *FinFisher* puede instalarse en computadoras y celulares siendo capaz de recolectar distinto tipo de información, puede grabar conversaciones, correos electrónicos, fotografías, contactos, etc. Este programa ha sido encontrado en dos redes de telecomunicaciones en México, según el Citizen Lab de la Universidad de Toronto: Iusacell y UniNet.⁵² El programa fue adquirido por la PGR durante el mandato del presidente Felipe Calderón y tuvo un costo de 109.3 millones de pesos. Este mismo programa se utilizó por el Centro de Investigación y Seguridad Nacional y el Estado Mayor Presidencial.⁵³

Otro ejemplo es el programa *Da Vinci*, el cual es vendido por la compañía italiana *Hacking Team*, el cual puede rastrear lo que se escribe en el teclado de la computadora y registrar así contraseñas. También puede grabar el sonido ambiental activando el micrófono o cámara de los teléfonos o computadoras, además rastrea vía GPS a los teléfonos. México también ha invertido en la compra de este programa y de hecho es uno de los principales clientes de esta empresa, por encima de Rusia, China o Egipto. Más de 16 gobiernos estatales han utilizado sus servicios, entre

⁵¹ Luis Miranda, “La NSA espía a los presidentes de Brasil y México,” *FayerWayer*, Publicado el 2 de septiembre 2013. <<https://www.fayerwayer.com/2013/09/la-nsa-espia-a-los-presidentes-de-brasil-y-mexico/>> Consultado el 12 de julio 2021.

⁵² Citizen Lab es un laboratorio de la Universidad de Toronto, Canadá, que realiza investigación, desarrollo de estrategias políticas y compromisos legales sobre la intersección entre las tecnologías de la información y la comunicación y los derechos humanos. Sus distintas investigaciones pueden consultarse en: <https://citizenlab.ca/category/research/>

⁵³ *FinFisher* también fue el programa utilizado en Egipto para interceptar los mensajes sucitados en la conocida Primavera Árabe. *Cfr*: Cora Currier y Morgan Marquis-Boire, “Leaked Files: German Spy Company Helped Bahrain Hack Arab Spring,” *The Intercept*. Publicado el 4 de agosto 2014. <<https://www.am.com.mx/leon/mexico/derrocha-la-pgr-en-equipo-espia-29702.html>> Consultado el 21 de mayo 2021.

ellos, el gobierno de Querétaro, Estado de México y Ciudad de México. En México se ha pagado hasta 5 millones de euros por los servicios de esta empresa.⁵⁴

En 2017 la Red en defensa de los derechos digitales (R3D),⁵⁵ SocialTIC⁵⁶ y Article 19,⁵⁷ publicaron el informe *Gobierno espía*, en donde explican con detalle cómo se ejecutó en México, entre enero de 2015 y julio de 2016, ataques sistemáticos para vigilar a periodistas, defensores de derechos humanos y activistas. Estas acciones se realizaron a través del *malware Pegasus* y sin ningún tipo de autorización judicial. Con este informe se constató que México es uno de los países que más dinero ha gastado en la contratación de estos servicios de vigilancia a través de distintas empresas. En el caso de *Pegasus* la compra se hizo a la empresa israelí NSO Group. Gracias a las diversas investigaciones de Citizen Lab, se han revelado los mecanismos de operación de *Pegasus*, así como la fuerte inversión de infraestructura de NSO Group en México.⁵⁸

México es uno de los principales clientes de NSO Group, *Pegasus* ha sido adquirido por la SEDENA, la PGR y el CISEN, y se ha utilizado para vigilar a periodistas, activistas y defensores de derechos humanos que investigaban, entre otros temas, la desaparición de los estudiantes de

⁵⁴ Arturo Angel, “México, el principal cliente de una empresa que vende software para espiar,” Animal Político. Publicado el 7 de julio 2015. <<https://www.animalpolitico.com/2015/07/empresa-de-hackers-exhibida-por-venta-de-software-espia-a-paises-represores-y-mexico-resulta-su-principal-cliente/>> Consultado el 21 de mayo 2021.

⁵⁵ R3D es una organización mexicana sin fines de lucro cuya finalidad es la defensa de los derechos humanos en el entorno digital, particularmente, la libertad de expresión, la privacidad, el acceso al conocimiento y la cultura libre. Todos sus informes pueden consultarse en la siguiente liga: <https://r3d.mx/publicaciones/>

⁵⁶ SocialTIC es una organización sin fines lucro que tiene por objetivo la promoción de la tecnología digital e información para fines sociales a través de diferentes proyectos sobre infoactivismo, datos abiertos y seguridad digital. Para consultar las herramientas que recomiendan puede visitarse la siguiente liga: <https://socialtic.org>

⁵⁷ Article19 es una organización internacional dedicada a defender la libertad de expresión y el acceso al conocimiento, cuentan con una amplia investigación sobre privacidad y vigilancia que puede consultarse en: <https://www.article19.org/issue/privacy-and-surveillance/>

⁵⁸ El 18 de julio de 2021, tras darse a conocer el informe *Pegasus Project*, investigación realizada por Amnistía Internacional y Forbidden Stories, las organizaciones Article19, R3D y SocialTic publicaron un comunicado dirigido a la Fiscalía General de la República solicitando transparentar el uso que tuvo Pegasus en las administraciones anteriores. En respuesta, en la conferencia de prensa matutina del 28 de julio del 2021, la Secretaria de Seguridad y Protección Ciudadana, Rosa Icela Rodríguez, presentó un informe con evidencias de las diversas empresas que fueron utilizadas para contratar este *malware*. Posteriormente, las mismas organizaciones lanzaron otro comunicado con preguntas relevantes sobre la información presentada por la Secretaria pues, entre otros puntos, no esclarece completamente la responsabilidad de funcionarios públicos sobre la compra de *Pegasus*. Ver: R3D, “Persisten interrogantes respecto de la información presentada por la SSPC sobre la adquisición y uso de Pegasus,” R3D. Publicado el 29 de julio de 2021. < <https://r3d.mx/2021/07/29/interrogantes-sspc-pegasus/>> Consultado el 1 de septiembre de 2021.

Ayotzinapa, la matanza de Tlatlaya y el caso de corrupción llamado “La casa blanca de Enrique Peña Nieto”. Entre las 12 personas vulneradas, de las que se tiene conocimiento, se encuentran Carmen Aristegui, así como su hijo (menor de edad), el periodista Rafael Cabrera, Stephanie Brewer, Santiago Aguirre y Mario Patrón del Centro Prodh.⁵⁹ Cada ataque exitoso tuvo un costo aproximado de \$77,000.000 USD.⁶⁰ Esto implicó la recolección, almacenamiento, monitoreo, análisis del contenido de comunicaciones, metadatos y la información producida al interactuar con servicios, productos o espacios públicos.⁶¹ Toda esta información ofrece un perfil muy específico sobre una persona, sus hábitos de consumo, sus intereses o sus vínculos de comunicación.

El modo de operación de *Pegasus*, así como de otros *malware*, se dirige a explotar las vulnerabilidades en un servicio o producto para vigilar a las personas a través de sus computadoras o teléfonos móviles, mediante la recopilación de información, transmitida a una entidad externa. Se transgrede todo tipo de privacidad tanto del individuo vigilado como de aquellos con quienes se vincula. Este *malware* se instala en los teléfonos a través de un mensaje de texto (SMS) que suele emitirse por dominios que buscan suplantar a otros sitios legítimos como aerolíneas, portales de gobierno, medios de comunicación, etc. Normalmente el mensaje hace que parezca urgente acceder a la liga que acompaña estos mensajes, al ingresar a esta se realiza la infección del teléfono o computadora. Algunos de los emisores de mensajes son: Unonoticias.net, univision.click, Iusacell-movil.com.mx, Youtubecom.mx, Whatsapp-app.com, entre otros.⁶² Las acciones que puede realizar *Pegasus* una vez instalado son:

- Acceso a la información guardada en el dispositivo como: archivos, datos del calendario, listas de contactos, contraseñas, entre otros.
- Acceso a mensajes de texto, así como datos de otras aplicaciones como Gmail, WhatsApp, Skype, Facebook, Telegram.
- Acceso para escuchar llamadas realizadas por teléfono a través de WhatsApp.

⁵⁹ John Scott-Railton et al., “Reckless Exploit. Mexican Journalists, Lawyers, and a Child Targeted with NSO Spyware,” *The Citizen Lab*. Publicado el 19 de junio 2017. <<https://citizenlab.ca/2017/06/reckless-exploit-mexico-nso/>> Consultado el 11 de julio 2021.

⁶⁰ R3D, *Gobierno espía. Vigilancia sistemática a periodistas y defensores de derechos humanos en México* (México: 2017) 5.

⁶¹ En el caso de las comunicaciones, los metadatos pueden incluir mucha información como: los número telefónicos de origen y destino, la hora, fecha y duración de una llamada. *Cfr. Ibid.*

⁶² R3D, *El Estado de la vigilancia fuera de control* (México: 2016) 95.

- Acceso a la función de GPS para rastrear la localización y movimientos de un dispositivo.
- Permisos para grabar activa o pasivamente utilizando el micrófono y la cámara del dispositivo.⁶³

Este *malware* está diseñado para evadir su detección a través de un antivirus y puede ser desactivado por los mismos operadores que envían el mensaje de infección. En mayo de 2019 se registró una nueva manera de infección, en la que solo a través de una llamada perdida por *WhatsApp* el teléfono podía ser infectado.⁶⁴ En julio del 2021 se reveló, gracias al informe *Pegasus Project*, que durante el sexenio de Peña al menos 30 empresas fantasma, constituidas en México, Panamá y Estados Unidos, fueron creadas por Uri Emmanuel Ansbacher Bendrama para comercializar *Pegasus* a tres dependencias federales: la Secretaría de la Defensa Nacional (Sedena), la Secretaría de Gobernación (Segob) y la Procuraduría General de la República (PGR, hoy Fiscalía). Los fondos públicos utilizados para pagar a esta red de empresas fueron aproximadamente 300 millones de dólares. *Pegasus Project* también mostró una lista de las personas que fueron vigiladas con este *malware*, entre las que destaca Andrés Manuel López Obrador, así como sus familiares cercanos.⁶⁵

A pesar de las pruebas presentadas en 2017, a través de la conferencia de prensa “#GobiernoEspía”,⁶⁶ Enrique Peña, presidente de México en ese año, negó las acusaciones y afirmó que ninguno de los presuntos perjudicados podría demostrar que su vida había sido afectada por esa supuesta vigilancia. Además, aseguró que en la sociedad mexicana todos tendemos a sentirnos vigilados y que incluso él mismo había recibido mensajes extraños en su celular.⁶⁷

⁶³ *Ibid.*, 92.

⁶⁴ “NSO Group / Q Cyber Technologies,” *The Citizen Lab*. Publicado el 29 de octubre 2019. <<https://citizenlab.ca/2019/10/nso-q-cyber-technologies-100-new-abuse-cases/>> Consultado el 11 de julio 2021.

⁶⁵ Pablo Ferri, “El ‘caso Pegasus’: así evolucionó la amplísima red de vigilancia sostenida desde el Gobierno de México.” *El País*. Publicado el 24 de julio 2021. < <https://elpais.com/mexico/2021-07-25/el-caso-pegasus-asi-evoluciono-la-amplisima-red-de-vigilancia-sostenida-desde-el-gobierno-de-mexico.html>> Consultado el 2 de septiembre 2021.

⁶⁶ “Conferencia de prensa sobre #GobiernoEspía (Video)” *Aristegui noticias*. Publicado el 19 de junio 2017. <<https://aristeguinoticias.com/1906/mexico/conferencia-de-prensa-sobre-gobiernoespia-en-vivo/>> Consultado el 11 de julio 2021.

⁶⁷ Mariana Franco, “El presidente de México niega acusaciones de espionaje y declara: ‘Todos nos sentimos espionados’,” *The New York Times*. Publicado el 22 de junio 2017. <<https://www.nytimes.com/es/2017/06/22/pena-nieto-desmiente-espionaje/>> Consultado el 11 de julio 2021.

Efectivamente, como mencionamos antes, Peña fue vigilado por el gobierno de E.U.A., cuando era candidato a la presidencia de México, a través de *Dishfire*.

Así, el servicio que ofrecen las compañías como NSO Group, hace de las personas que adquieren *malware* parte del circuito de vigilancia en el que su propia comunicación y sus relaciones son potencialmente registrados. De esta manera, el giro que se efectúa en las sociedades de control es que aquellos que tienen por tarea vigilar, tanto los gobiernos que adquieren estos programas, como quienes trabajan en la producción y distribución de los mismos, se vuelven vigilables. Con ello queda develada una paradoja que hace de la supuesta autoridad que vigila alguien susceptible de ser vigilado.

En las sociedades de control la probabilidad tanto de ser vigilados como de vigilar al otro están siempre en juego, así, nos convertimos nosotros mismos en sujetos que buscan ejercer esta forma de relación con los otros. La vigilancia ya no se encuentra solo centralizada, recae en cada uno de nosotros como forma de vínculo. Justamente en eso radica el riesgo de la vigilancia, buscar un control social que se ejerce desde la posibilidad misma de la vigilancia de unos a los otros.

Como señala Deleuze, en las sociedades de control se ofrecen servicios y no productos,⁶⁸ es decir, mientras en las sociedades disciplinarias había un capitalismo de concentración que afectaba a la producción y a la propiedad, en las sociedades de control la concentración ya no es lo importante, sino la diversificación de servicios. De ahí que sea relevante la existencia actual de una gran industria de vigilancia conformada por empresas que se dedican a desarrollar y comerciar programas de espionaje, pues lo que ofrecen son servicios de vigilancia que pueden utilizarse de manera indiferenciada. Así, se ofrece un servicio que es siempre potencial y que se puede efectuar en distintos momentos. La vigilancia se vuelve una acción discontinua en tanto la lógica digital no la restringe a un espacio y momento determinados. A través de este tipo de servicios que se comercializan en la actualidad, la relación vigilante-vigilado se acelera e impulsa como una forma de relacionarnos.

Servicios como los que ofrecen compañías como NSO Group, abren una posibilidad novedosa de relación que sostiene una configuración política en la que se conjugan la innovación tecnológica y el mecanismo propio del capitalismo que, desde la lectura deleuziana, podemos ubicar como captura y modulación del deseo. Es decir, las formas de deseo y relación específicas que se producen en las sociedades de control son también aquellas que las sostienen y que le

⁶⁸ *Cfr.* Deleuze, “Post-scriptum sur les sociétés de contrôle,” 245.

permiten operar. Así, las empresas que ofrecen el servicio de espionaje justifican la producción de *malware* como una herramienta para la seguridad nacional que, supuestamente, solo comercializan con las entidades de gobierno de distintos países bajo el contrato de que se hará un “uso correcto” del programa, es decir, que solo lo emplearán contra terroristas o criminales. Se pone en juego una correlación entre la seguridad y la vigilancia, relación que parece equiparable en las sociedades de control.

A pesar de que en México es legal realizar este tipo de vigilancia a través de *malware*, los diferentes gobiernos de este país nunca han esclarecido bajo qué condiciones específicas un individuo se vuelve potencialmente vigilable. Parte de lo que ponen en cuestión los distintos reportes realizados sobre *Pegasus*, y otros *malware*, es que no hay transparencia en México sobre el uso que se les da ni se produce ningún tipo de informe oficial sobre su compra o los resultados efectivos de su empleo para la seguridad nacional. Según los mismos reportes, se opera de manera opaca y no se ofrece ninguna garantía o protección derivada de esta forma de vigilancia.

A lo anterior se suma la llamada “Ley de Geolocalización”, que en realidad es una reforma al Código Federal de Procedimientos Penales, la cual fue aprobada en México en el 2014. Ella permite a las autoridades ubicar teléfonos celulares que sean sospechosos de participar en actos criminales, sin ser necesaria una orden judicial para comenzar el seguimiento del teléfono. La justificación de la Suprema Corte de Justicia de la Nación para realizar esta reforma fue el aumento de secuestros y extorsiones en el país a partir del 2013. En el año 2017 las autoridades mexicanas hicieron alrededor de 75,978 solicitudes a las compañías telefónicas para obtener información de sus clientes, la cual incluía su ubicación geográfica en tiempo real. Así, se realiza un seguimiento de los datos y metadatos generados por un usuario de una compañía telefónica. Con la aprobación de la Ley de Geolocalización es posible crear perfiles muy acertados sobre los usuarios, así como sus círculos más cercanos y hábitos de vida cotidiana.⁶⁹

También desde el ámbito jurídico se ha buscado restringir el acceso y uso de datos que pueda hacerse desde distintas entidades públicas o privadas. En México existe la Ley Federal de

⁶⁹ En el 2017, las compañías telefónicas colaboraron en 9 de cada 10 solicitudes realizadas por la PGR, que realizó 14,780 solicitudes, obteniendo el 96% de la información solicitada. Seguida de la Fiscalía del Estado de México, la PGJ de la Ciudad de México, la Fiscalía General de Puebla y la de Veracruz, cada una obtuvo hasta el 99% de la información requerida a las empresas telefónicas. *Cfr.* José Soto Galindo, “Las comunicaciones privadas se intervienen sin control en México,” *El economista*. Publicado el 8 de mayo de 2018. <<https://www.economista.com.mx/tecnologia/Las-comunicaciones-privadas-se-intervienen-sin-control-en-Mexico-20180508-0083.html>> Consultado el 21 de mayo 2021.

Protección de Datos Personales en Posesión de Particulares (LFPDPPP), aprobada en el 2010, su objetivo es regular el uso de la información y datos generados por cualquier entidad que obtenga datos privados, por ejemplo, bancos, hospitales o escuelas, sin embargo aún contempla ambigüedades en lo que respecta a las tecnologías informáticas, pues a pesar de que debe sancionar el uso indebido de los datos generados por los usuarios y garantizar la privacidad de estos, la información generada rebasa por mucho la tipificación más general del dato personal, el cual es, según el artículo 3º de esta ley, toda aquella información que permita identificar a una persona. Uno de los problemas al que nos enfrentamos al permanecer solo en este ámbito legal es que los datos que produce una persona desbordan la capacidad legislativa de los aparatos jurídicos y de protección de datos. Por otro lado, esta ley se contrapone a otras aprobadas como la mencionada Ley de Geolocalización. Más allá de las definiciones que puedan darse en términos legales sobre lo que define a la información personal, tendríamos que cuestionar si toda la información registrada y producida por un individuo puede hacerlo totalmente transparente a aquél que lo vigila.

La íntima conexión entre los servicios que se ofrecen en las sociedades de control y las industrias que realizan el desarrollo de los mismos, se sostiene por una red que no solo implica las condiciones materiales que la posibilitan, como el desarrollo de infraestructura y *software* que garantizan los ataques de infección, sino también a los aparatos jurídicos que permiten la adquisición por parte de los distintos gobiernos del mundo. Pero esta red se encuentra radicalmente sostenida por las formas de captura del deseo tanto de aquel que vigila como de quien es vigilado. Esto va desde los gobiernos dispuestos a invertir millones de dólares en la compra de *malware*, pasando por las empresas que ofrecen estos servicios e, incluso, por el descuido que tenemos sobre nuestra información y los servicios digitales que usamos para vincularnos los unos con los otros.

Existe toda una red que mantiene los controles de vigilancia, pero quizá la más difícil de dismantelar sea aquella que subsume nuestros vínculos y deseos: queremos al otro transparente, fácilmente descifrado y, en consecuencia, vigilable. Así, habitamos redes de vigilancia que ponen en marcha una serie de controles que, aunque sean discontinuos, hace que sus efectos sean permanentes a través de las formas de deseo que produce, en donde se ve implicada la relación vigilante-vigilado, mostrándonos que hemos interiorizado la vigilancia.

La vigilancia tiene como trasfondo el deseo por el control total, es decir, construir una sociedad unívoca, sin fugas. Los programas espías (*spyware* y *malware*) son uno de los mecanismos de control que responden a esa modulación de los códigos en los que se expresa el

deseo sobre el otro. Así, la modulación de nuestro deseo como vigilancia del otro, forma parte de la red de que configura el tejido político de las sociedades de control. El soportar la composición de esta red radica en una necesidad aún más fuerte que el vigilar al otro: nuestra necesidad de generar vínculos y comunicarnos. La posibilidad de generar otro tipo de redes se hace visible en el trabajo mismo de los periodistas, las organizaciones y los grupos activistas, que han realizado reportes e investigaciones sobre la vigilancia ejercida en México.

Aunque la lógica digital nos homogeneiza en cifras e información, nos impide, por otro lado, ver la vulnerabilidad común entre nosotros y la importancia de prácticas de cuidado diversas. En ese sentido, la experiencia de la vigilancia se experimenta de forma diferenciada, pues los objetos técnicos actuales la individualizan de tal manera que no nos identificamos con la experiencia de los otros. Al estar disimulada a través de la lógica digital, el ejercicio de la vigilancia se vuelve más difícil de rastrear y, en consecuencia, generar empatía por aquellos que han sido vigilados, como en el caso de los periodistas y activistas en México. Con ello, se vuelve más difícil producir formas de deseo que nos permitan el cuidado colectivo.

Lo más importante al discutir el tema de la vigilancia en las sociedades de control es revelar que en los circuitos de vigilancia nadie queda fuera, vigilante y vigilado se encuentran en el mismo circuito, esto se debe al tipo de organización de los vínculos y deseos. Por ello, es fundamental concebir la técnica como una forma de relación afectiva que sostiene una configuración específica de lo político y que puede transformarse. De ahí que abordar la técnica para desentrañar dicho tejido político tenga una relevancia que no puede desapegarse de una propuesta ética-política.

Es ahí donde radica la importancia de movimientos políticos que logran encontrar las líneas de fuga en una red que está en constante cambio. En esas fisuras se encuentran las prácticas *hacktivistas* que buscan una intervención entre la técnica, no solo para hacerle frente a la vigilancia, sino a todo el entramado que trae consigo la conjunción entre los mecanismos de control producidos por la conjunción entre el capitalismo y la lógica digital. Estas líneas de fuga, sin embargo, se enmarcan en la discontinuidad propia de la lógica digital, haciendo de la experiencia de subversión algo que también aparece como disimulado. Al mismo tiempo, se reclama el conocimiento de la lógica analógica para intentar construir otro tipo de infraestructura y espacios que produzcan vínculos alejados del control y la vigilancia.

- Hackers hacktivistas

Partiendo de la propuesta organológica de Stiegler, específicamente en la recuperación del desarrollo histórico de la técnica como parte fundamental de la comprensión del cuerpo social y sus respectivos movimientos políticos, haré un breve recorrido sobre cómo surge el *hacktivismo* y cómo la autonomía se vuelve un asunto de soberanía tecnológica. Con ello, intentaré explicar la paradoja que implica valerse de la técnica como medio de emancipación. Es por esto que se vuelve importante conocer algunas características de los objetos técnicos que han producido un sentido específico de la autonomía y de la técnica como creación en un horizonte de acción política. Precisamente la historia puede darnos pistas sobre el desarrollo que ha tenido la técnica y cómo ha sido concebida solo como una mera herramienta o medio para conseguir un fin. Conocer este pasado también nos permite posicionarnos hacia el sentido creador de la técnica como aquel que proponía Heidegger en su sentido ontológico.

Para el historiador Eric Hobsbawm el desarrollo acelerado de las innovaciones tecnológicas del siglo XX tendrían como causa principal la preparación para la guerra. Desde la creación de las computadoras hasta la bomba atómica, la guerra ha sido aquello que ha acelerado el progreso técnico.⁷⁰ En la segunda mitad del siglo XX, la generación de vínculos y comunicación involucraba necesariamente al *Internet*, es decir, la red de redes. Esta emerge en Estados Unidos, como parte de un proyecto militar que se desarrolló desde 1960 y que buscaba garantizar la ejecución de comandos y control de comunicaciones de manera casi inmediata. Para ello se pensaba en la necesidad de una infraestructura que tuviera sus puntos de control distribuidos a lo largo de EUA como una estrategia de precaución contra ataques de enemigos, es decir, sin un centro de control vulnerable. Así, cada nodo de esta red de comunicación sería capaz de retransmitir información a otro nodo sin tener que referirse a un centro de control.⁷¹ Este sistema mundial de miles de servidores conectados cambió lo que entendemos actualmente como establecer vínculos con los otros, así como la forma en que compartimos información.

⁷⁰ Eric Hobsbawm, *Historia del siglo XX 1914-1991* (Barcelona: Crítica / Editorial Planeta, 2012) 55.

⁷¹ Esta propuesta fue elaborada en un *think tank* en Estados Unidos llamado RAND, el autor de esta novedosa forma de conexión sería Paul Baran quien describe a detalle su funcionamiento en *On Distributed Communication Networks*. Cfr. Jhonny Ryan, *A History of the Internet and the Digital Future* (Londres: Reaktion Books, 2010) 13.

El cambio de estos procesos por los que ha pasado la *Internet* no tiene tantos años, sin embargo, ha ido acompañada de una acelerada transformación en su infraestructura y en los modos en que se constituye la comunicación entre nodos. La *Internet* se desarrollaba desde 1965, principalmente por estudiantes estadounidenses, con las primeras redes cooperativas de computadoras de tiempo compartido, quienes crearon diversos protocolos y redes para comunicarse.⁷² Se trataba de una red descentralizada y colaborativa gracias a los protocolos creados por estos jóvenes que estaban interesados en generar vínculos de comunicación y que buscaron que este espacio no fuera regulado por las empresas ni por el Estado. Así, la *Internet* se conformó como un medio de comunicación subversivo o que al menos podía hacer surgir momentos de subversión. Por ejemplo, en 1996 se publicó la *Declaración de Independencia del Ciberespacio* escrita John Perry Barlow, donde justamente se expresaba esa necesidad por mantener esta red lejos del control del Estado y de las empresas.⁷³

Con el surgimiento de la *World Wide Web* en 1991, la cual es solo una parte de la compleja red que involucra la *Internet* que nos permite navegar a través de páginas *web*, comenzó paulatinamente a ignorarse todos los procesos que implican las posibilidades de esta red. De ahí que a veces se confunda, o se vean como sinónimos, al *Internet* con la WWW. La *Internet* ha pasado de una red descentralizada y colaborativa hasta lo que conocemos hoy como una red concentrada. A pesar de que la *Internet* fue un lugar primordialmente habitado por personas interesadas en la apropiación de la tecnología, no podemos ignorar que su génesis esta marcada por el contexto bélico y la destrucción del otro. De ahí que esta red de redes se posicione como uno de los espacios más importantes, o de mayor incidencia, para repensar cuestiones del vínculo ético-político. Sin embargo, en la forma experimental de habitar la *Internet* es que se encuentra la mayor relevancia de los primeros *hackers*.

Años antes de que surgieran los *hackers*, ya había movimientos por la apropiación de la tecnología que implicaban la conformación de redes. Nos referimos a los *phreakers*,⁷⁴ quienes desde 1960 intervenían los servicios telefónicos, construyendo un mecanismo que permitía hacer

⁷² Jorge Alberto Lizama Mendoza, *Hackers en el contexto de la sociedad de la información*, Tesis de doctorado (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005) 86.

⁷³ El documento puede consultarse en la página de *Electronic Frontier Foundation*: <<https://www EFF.org/cyberspace-independence>> Consultado el 11 de julio 2021.

⁷⁴ El neologismo *phreakers* indica la unión entre phone (teléfono) y el juego de palabras con *freak* (raro, fenómeno), compuesto fonéticamente con la “ph” de *phone*. Cfr. Lizama Mendoza, *Hackers en el contexto de la sociedad de la información*, 64.

llamadas gratuitas. Este mecanismo conocido como las “cajas azules” se encontraba en el Colegio Estatal de Washington. Serían casi siempre estudiantes estadounidenses los que estarían experimentando desde los dormitorios de sus universidades (MIT, Stanford University, Carnegie Mellon University), distintas maneras de apropiación de la tecnología. Comúnmente la genealogía de los *hackers* remite a estos estudiantes.

Estas primeras experimentaciones tendrían como telón de fondo una denuncia sobre las condiciones del servicio telefónico en Estados Unidos, monopolizado por *Bell Telephone*, y las desventajas que suponía para los usuarios. Con ello también comenzó a difundirse la información de las redes telefónicas y de su funcionamiento para que todo aquel que estuviera interesado en construir su caja azul pudiera hacerlo. Se pone en juego una apuesta por la apropiación colectiva de la tecnología, información técnica y funcionamiento de las redes.

Este tipo de experimentación con la tecnología podría situarse en la pregunta que Arendt realizaba sobre el desarrollo de la técnica, es decir, el reflexionar qué estamos haciendo y para qué. Esto va más allá de la teleología utilitaria de la técnica, en la cual la respuesta simplemente estaría orientada por la finalidad para la cual fue realizada un objeto técnico, sin cuestionar nada más. Arendt señalaba la importancia de un pensamiento autorreflexivo sobre las acciones que realizamos y las herramientas de las que nos servimos.

Así como los *phreakers*, los *hackers* comenzaron a experimentar en las universidades estadounidenses las posibilidades de programación e innovación en la informática. Su similitud no solo implicó el interés por conocer cómo funciona un objeto técnico, sino en que tenían un impulso por mejorarlo y beneficiar a los usuarios por encima de las empresas. De hecho, la palabra *hacker* se compone del vocablo en inglés “*hack*” que indica ese sonido del golpe que se le daba a los aparatos electrónicos, como los radios o los televisores, para que funcionaran cuando perdían la señal o había interferencia. Su origen se encuentra en el término que comenzaron a usar los técnicos que arreglaban problemas en las cajas de transmisión telefónica dándoles un golpe o “*hacks*”.⁷⁵

Así, la comunidad *hacker* nace de esa necesidad de la apropiación colectiva de una tecnología sin depender de las empresas. En ese sentido, una de las más importantes aportaciones sería la de Richard Stallman en 1983 con la creación de la *Free Software Foundation (FSF)*. Comenzando así una difusión y promoción del *software* libre como una apertura del código que puede

⁷⁵ *Ibid.*, 81.

desarrollarse y mejorarse de manera colectiva.⁷⁶ Más adelante ahondaré en la importancia del *software* libre en la construcción de las comunidades *hackers*.

Ligados al desarrollo de *software*, pero guiados hacia una posición política más explícita, se encuentran los *cyberpunks*, quienes desde la década de 1990 comenzaron a defender *Internet* como un espacio que en el que debía compartirse el conocimiento y la información libremente, así como el derecho a la privacidad en las comunicaciones personales. Todos estos ideales quedaron plasmados en el *Manifiesto Cyberpunk* (1997),⁷⁷ que inspiraron al movimiento *hacktivista* con una postura ética y política que buscaría la soberanía tecnológica.

Hay una distinción compleja y quizá solo analítica entre la postura de un *hacker* y un *hacktivista*. Podemos denominar al *hacker* como aquella persona experta y especializada en un conocimiento técnico, específicamente el relacionado con la programación y el desarrollo de código, pero esto puede no implicar un posicionamiento político en su práctica. Es decir, que ante la pregunta sobre el “para qué” de una acción, planteado por Arendt, el saber *hacker* puede situarse como un impulso por el desarrollo de la técnica misma, sin que eso implique un cuestionamiento ético o político. Así, podemos encontrar *hackers* con conocimientos muy sofisticados trabajando para grandes corporaciones como Microsoft o en el departamento de seguridad de algún Estado. En otras palabras, son individuos que usan sus conocimientos, pero no se preguntan necesariamente por las consecuencias de su actuar y por las repercusiones que acarrea su trabajo.⁷⁸

Por otro lado, *hacktivista*, neologismo formado por la palabra *hacker* y activista, sería aquella persona que no solo se apropia de la tecnología y de su potencial, sino que además da un giro político a su *praxis*, al compartir el conocimiento sobre su funcionamiento con otras personas. Esto implica, como veremos más adelante, cuestionar la figura del experto como aquel que transmite los conocimientos de manera vertical a todos los demás y, en cambio, apuesta por comunidades aprendizaje horizontales. Además, los *hacktivistas* acompañan sus prácticas con un continuo cuestionamiento sobre las implicaciones de la industria tecnológica, es decir, se aproximan a la tecnología desde un punto de vista ético. De ahí que el *hacktivismo* no solo reúna la fascinación *hacker* sobre el conocimiento técnico, sino que además tiene un posicionamiento

⁷⁶ *Ibid.*, 92.

⁷⁷ *Ibid.*, 75.

⁷⁸ Peter Krapp, “Terror and Play or What was hacktivism?”, *Grey Room* 21 (2005): 73.

ético-político que, contrario a la adaptación a la industria tecnológica, busca hacer frente a las lógicas de la obsolescencia programada y a la privatización del conocimiento.

Ahora bien, reducir la distinción entre *hacker* y *hacktivista* a su definición analítica puede servirnos para entender la advertencia que Arendt hacia sobre la importancia de la reflexión en el uso de la técnica. Así como para comprender que la adopción de la técnica implica hacerle frente a la industria tecnológica que acarrea la explotación de la naturaleza y los seres humanos en tanto convertidos en “recursos”. No obstante, esta definición es insuficiente para lograr distinguir cómo suceden los entrecruces entre ambas prácticas. En principio porque no hay un consenso sobre la definición estricta del *hacker* ni del *hacktivista*. Al ser prácticas que se van definiendo a partir de sus propias comunidades, se encuentran en continuo cambio con respecto al contexto en el que se enuncian e, incluso, es posible que no siempre se haga esta distinción. Esto se debe a que la génesis de ambos movimientos tiene momentos históricos en los que se encuentran en sus posiciones políticas, pero que no responde a una necesidad de distinguirse los unos de otros.

Quizá la distinción que resulta más pertinente entre los *hackers/hacktivistas* y otro tipo de colectividad que experimenta con la técnica es con los *Geeks*, quienes también estarían fuertemente influenciados por los *phreakers*, pero orientarían la innovación tecnológica y experimentación siempre con referencia a la lógica de la empresa, a pesar de que en sus comienzos compartían principios de la cultura libre. En este grupo se encuentran los primeros aficionados a las computadoras caseras como el *Homebrew Computer Club* (HCC), que desde 1975 reunía a personas como los fundadores de compañías tan importantes como Apple y Microsoft.⁷⁹ Contrarios a los valores de la cultura libre, en la comunidad *Geek* se estableció un criterio de competencia y mecanismo de compra en la producción de cualquier objeto técnico, abandonando el principio de escritura de código abierto y documentación para la colaboración colectiva. Así, en este otro tipo de personas fascinadas por el conocimiento técnico se destaca la propiedad privada como uno de los mayores valores, de ahí que el código con el que desarrollan sus programas sea privado y no pueda accederse a él. Sus desarrollos técnicos son de código cerrado y para obtener sus programas es necesario comprarlos, estas son posiciones contrarias a lo que sucede con el *software* libre y la comunidad que lo promueve.

Otra distinción que vale la pena señalar es aquella con los *crackers*, que suele ser el imaginario *hacker* al que se remiten comúnmente los medios de comunicación, es decir, aquella

⁷⁹ Lizama Mendoza, *Hackers en el contexto de la sociedad de la información*, 71.

relacionada con delitos informáticos y robo de información. Los *crackers* comienzan a tener relevancia desde 1980, incluso más que los *hackers*, debido al mal uso de los términos en los medios de comunicación que no estaban habituados a reportar sobre este tipo de robo en la era informática y terminaron confundiendo unos con otros. Contrario a la ética de la cultura libre, y de hecho más cercana a la lógica de empresa de los *geeks*, los *crackers* buscarían el beneficio individual, a través de la evasión de sistemas de seguridad para realizar delitos cibernéticos.⁸⁰ Su comprensión del funcionamiento de la tecnología más que estar guiada por la experimentación de la técnica y compartición del conocimiento, está orientada a especializarse en el intrusismo informático tan solo para obtener provecho económico. El caso más paradigmático es el de Vladimir Levin quien en 1995 transfirió 10 millones de dólares a distintas cuentas a través de un *crack* realizado al servidor de Citybank en Estados Unidos.⁸¹ Finalmente, y con un extraño giro hacia la legalidad, muchos *crackers* que se especializan en esta actividad forman parte de las múltiples empresas que actualmente se dedican a vender *spyware* y *malware* a los gobiernos de distintos países.

Gran parte de la responsabilidad de que en ciertos contextos asociemos a los *hackers* con una especie de caricatura de hombres encapuchados con rostros ocultos detrás de una computadora, se debe a que las empresas como Microsoft o Google, fundadas y conformadas por *geeks*, buscan promover esta asociación con el delincuente informático, pirata informático o terrorista cibernético, porque conviene a sus intereses de privatización del conocimiento.⁸² Esto tiene como consecuencia que la gente termine adaptándose a esta lógica de empresa y se desvincule de su propia relación con la técnica. Así, cualquier alternativa al *software* privativo, o a motores de búsqueda que no vulneren nuestra privacidad, pueden llegar a ser consideradas como opciones para gente que tiene algo que ocultar o que requieren un alto conocimiento técnico para usarlos. Finalmente, se termina despojando a nuestro uso cotidiano de la tecnología de su carácter ético y con ello se desvanece nuestra capacidad de agencia. Así, frente a los objetos técnicos las personas se vuelven consumidoras y no se involucran en su apropiación o adopción, sino que se adaptan a los procesos de obsolescencia programada.

⁸⁰ *Ibid.*, 72.

⁸¹ *Ibid.*, 73.

⁸² *Ibid.*, 79.

Ante la definición de una práctica que puede afectar los beneficios económicos de las empresas, nos enfrentamos a una lucha por la apropiación de su significado. Por ello se vuelve necesario hacer visibles las prácticas de las comunidades *hackers/hacktivistas* y la importancia de su relación con la adopción de la técnica como un acto creativo, así como el vínculo de aprendizaje entre pares y apoyo mutuo. Esto implica conocer las formas de documentación de la historia de estos movimientos a través de los llamados medios libres. Se trata de una forma específica de documentar la propia historia de los movimientos políticos y luchas sociales que busca sus propios medios de comunicación, así como la creación de sus propias redes. Los movimientos *hackers/hacktivistas* generan sus propias posibilidades de crear y documentar su historia, no dependen de las grandes corporaciones ni mucho menos del ámbito académico para tener visibilidad. El crear su propia narrativa y, con ello, hacer frente a los discursos empresariales que buscan estigmatizar negativamente la práctica *hacker*, se vuelve una herramienta política que conjuga la historia y la documentación. Una memoria se va construyendo, por ello necesita de soportes materiales para prolongarse y transmitirse a un futuro. Con ello se genera una colectividad que busca crear sus propios archivos y registros.

Particularmente la práctica *hacktivista* ha estado ligada a los medios de comunicación libres, los *Indymedia*, que comienzan a habitar la *web* para dar visibilidad a acontecimientos que no tenían cobertura en los medios comerciales. Así, medios libres y *hacktivismo* han ido de la mano en tanto advierten la necesidad de compartir información o herramientas orientadas hacia la acción que no tiene que estar respaldada por alguna empresa. Se trata de “un «hacer» sin pedir permiso”,⁸³ una acción que surge de la afirmación misma de la propia potencia de adoptar la técnica y crear nuevas herramientas. En ambos casos se comprende que necesitamos de la técnica para que el pensamiento sobreviva y los ideales de la contracultura perduren.

Esta actitud del *hacker* es rastreada por Guiomar Rovira en su obra *Activismo en red y multitudes conectadas* (2017), referencia para pensar la comunicación en relación con las prácticas autonomistas y *hacktivistas*, a partir del *punk* y el “hazlo tú mismo”, o “*Do it Yourself*” (DIY), el cual refiere al modo de crear, modificar o reparar objetos sin la ayuda de expertos calificados o profesionales. Esta actitud hacia la autoformación se asumió en grupos contraculturales desde

⁸³ Guiomar Rovira, *Activismo en red y multitudes conectadas. Comunicación y acción en la era de Internet* (México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, 2017) 20.

1970 y se basaba en “ser capaz de hacer las propias cosas para compartirlas y enseñarlas a otros [...] No depender del dinero, escapar de él y de las marcas. No esperar titulaciones ni autorizaciones”.⁸⁴ La actitud DIY no solo implica atreverse a tomar acción uno mismo, sino a pensar por cuenta propia, valerse de nuestra propia razón y de nuestras propias herramientas. En ese gesto donde se busca adoptar la técnica emerge la posibilidad de la soberanía tecnológica y la creación de sistemas de cuidado común.

Rovira, sitúa en este ejercicio de apropiación común de la tecnología el carácter político de los *hackers*:

Mientras la tecnología se erige en una planeación calculada para el máximo rendimiento, sostenida en la lógica ciega de la producción de valor, los hackers se proponen hacer estallar sus posibilidades ocultas, hacer ingeniería inversa para conocer cómo funcionan las máquinas que el mercado ofrece como cerradas, para darles otras terminaciones y usos, para desbordarlas y volverlas incompletas, abiertas a la recreación.⁸⁵

Desde esta perspectiva, un *hacker* sería aquella persona que potencia y cambia los usos de la tecnología, transformando los modos en que esta se puede experimentar, esto implica también una circulación distinta no solo de los objetos modificados, sino también la documentación de los procedimientos realizados para que cualquiera pueda apropiárselos. En este ejercicio se reinventa la forma o finalidad para la que estaba pensada un objeto técnico específico y se pone en práctica el ejercicio autorreflexivo que da sentido a nuestra acción.

Sin embargo, en ocasiones los mismos individuos que pueden ser considerados *hacktivistas*, desde una perspectiva teórica, no se nombran a sí mismos como tales. Esto se debe a que esta distinción no es tan importante para estas comunidades. Se trata más de una diferencia analítica que puede ayudarnos a comprender la posición ético-política frente a la técnica, pero no para dar cuenta efectiva sobre el desarrollo de esta práctica. En Latinoamérica existen grupos de comunidades *hackers* que comparten valores feministas, antifascistas y anticapitalistas, pero no todos los miembros de una misma comunidad viven sus procesos éticos de la misma manera y tampoco tendría relevancia recurrir a una metodología cualitativa para ponderar la autenticidad de

⁸⁴ *Ibid.*, 52.

⁸⁵ *Ibid.*, 110.

cada uno. A esto debe añadirse que, como señala la investigadora y *hackfeminista* Fernanda Briones, los círculos *hackers* han sido principalmente habitados por hombres, haciendo de estos lugares espacios muy masculinizados donde la competencia, vigilancia y exclusión pueden llegar a ser formas de relación normalizadas.⁸⁶ Es importante reconocer esto, así como el contexto estadounidense en el que emergen los diferentes movimientos que aquí hemos revisado, porque así podemos comprender que el significado del *hacker* está asociado a una forma específica de conocimiento técnico, guiado hacia la programación o conocimientos de la informática, excluyendo otros sentidos de la técnica y el acto creativo.

Una acepción del término *hacker*, que se encuentra en el diccionario de términos *hacker* conocido como *Jargon File*, incluye a todo aquel que “disfruta el desafío intelectual de superar ciertas limitaciones mediante la creatividad.”⁸⁷ Esta definición no supone necesariamente los conocimientos de programación, sino toda forma de impulso por crear, es decir, una acepción de la técnica más cercana a su sentido ontológico. Mucho más cercana a este carácter creativo de la técnica, encontramos a la corriente *hackfeminista*, que cuestiona las definiciones del *hacker* donde se privilegia un conocimiento informático, dejando de lado otros conocimientos técnicos. De ahí que el *hackfeminismo* considere de suma importancia la reflexión sobre qué ha significado en la vida de las mujeres el acercamiento a los objetos técnicos y qué prácticas se comienzan a valorar como conocimientos técnicos y cuáles no.

Por otro lado, siguiendo a Briones, el *hackfeminismo* dismantela las pedagogías comúnmente relacionadas con las relaciones masculinas de competencia a partir del DIY y propone un agenciamiento desde el “hagámoslo juntas.” o DIT.⁸⁸ Esta perspectiva estaría mucho más asociada a lo que Stiegler proponía como la creación de sistemas de cuidado común, en donde la técnica, como remedio, puede potenciar la apropiación de los objetos técnicos y la lucha contra el carácter utilitario de la técnica. Así, el movimiento *hackfeminista* abre la pregunta por el rumbo de la técnica y la agencia que puede surgir en la creación de sistemas de cuidado común,

⁸⁶ En México, la investigadora Fernanda Briones trabaja ampliamente la línea del *hackfeminismo*. Cfr. “Hagámoslo juntas (DIT): apuntes para reflexionar en torno al hackfeminismo.” En: *Ética hacker, seguridad y vigilancia*, Irene Soria (coord.) 217-252. México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2016.

⁸⁷ “Hacker”, *Jargon File*: <<http://www.catb.org/jargon/html/H/hacker.html>> Consultado el 11 de julio 2021.

⁸⁸ Fernanda Briones, “Hagámoslo juntas (DIT): apuntes para reflexionar en torno al hackfeminismo,” en: *Ética hacker, seguridad y vigilancia*, Irene Soria (coord.) (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2016) 218.

advirtiéndolo que el conocimiento técnico no se limita a la programación o a la informática. Sin embargo, también se busca visibilizar y reconocer la importancia de Ada Lovelace para el desarrollo de la programación y cómo su ejercicio de documentación fundó una apuesta por el desarrollo colectivo del código, dando indicios de lo que después sería llamado código abierto. También desde el *hackfeminismo* se re-escibe la historia del *hacktivismo* y se construye otra narrativa del archivo y la memoria.⁸⁹

En las sociedades de control aquello que puede ser calculado y capturado es, precisamente, la identidad. Pero hemos visto que el *hacktivismo* se muestra como un efecto de relaciones y diferencias, es decir, una confluencia dinámica, y no como una identidad, por ello es tan difícil situar a los sujetos dentro de este movimiento en una clasificación unívoca. La resignificación de la práctica *hacker* implica no solo realizar una genealogía distinta sobre esta práctica, sobre la cual estarían trabajando investigadoras como Rovira, sino que también implica pensar el papel de la figura del experto e, incluso, la vinculación de este con la del hombre estadounidense y universitario. Por ello, la pregunta por la identidad del *hacker* y del *hacktivista* se encuentra siempre abierta y tiene distintas respuestas, pues hay una lucha por su sentido que depende de los intereses políticos de quién lo esté definiendo. En ese sentido, se pueden encontrar artículos que definan al *hacker* como un sujeto que a través de sus prácticas merma el crecimiento económico de un país,⁹⁰ caracterizándolo como un sujeto sin rostro, encapuchado, que realiza fraudes y delitos; o hallar posturas totalmente distintas, como las que he mostrado aquí, que ven en la *praxis* del *hacker* toda una potencia de apropiación, conocimiento y disidencia política, en la que se intenta revertir el uso y consumo de la tecnología impuesta por la lógica de la obsolescencia programada y el *software* privativo.

Justo desde la apertura, y no desde la definición de una identidad, es donde puede ser más provechosa la reflexión sobre el carácter creativo de la técnica y su relación con una postura ética-política. Al mismo tiempo se revela que este horizonte político no está definido por la técnica

⁸⁹ La publicación que reúne textos del *hackfeminismo* en Latinoamérica se puede encontrar en: Nadia Cortés Lagunas (coord.). *Nos permitimos imaginar. Escrituras hackfeministas para otras tecnologías*. México: Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir, 2020.

⁹⁰ Entre los autores que sostienen esta distinción se encuentran Fawzia Cassim. “Addressing the Spectre of Cyber Terrorism: A Comparative Perspective.” *Potchefstroom Electronic Law Journal* 15, 2 (2012): 381-415; y Lewis, H. “The limits of hacker activism: if you really want to change the world, you need not to be Anonymous.” *New Statesman*. Publicado el 4 de diciembre 2014. <https://www.newstatesman.com/politics/2014/12/limits-hacker-activism-if-you-really-want-change-world-you-need-not-be-anonymous>. Consultado el 11 de julio 2021.

como herramienta, pues un ejemplo de ello es que del *software* libre se pueden beneficiar tanto *geeks*, *crackers*, *hackers* o *hacktivistas*. Este sentido, la técnica, en su sentido utilitario, no puede ser condición necesaria para enmarcar una práctica política emancipatoria, por el contrario, esta encontrará su lugar y sentido en en el “para qué” de su acción, realizando la pregunta que Arendt reconocía como la única forma de tomar postura ante la incertidumbre del rumbo que puede tomar la técnica. En este punto, conviene recordar la advertencia heideggeriana sobre el carácter ambivalente de la técnica, la cual siempre conlleva un peligro que puede reflejarse en la destrucción paulatina de la existencia. En ese riesgo de creación y destrucción es donde toman posición los *hacktivistas*, formando colectividades de agenciamiento político y tecnológico que, con sus propios conflictos internos, logran hacer frente a la lógica de las sociedades de control.

En esta pregunta sobre el sentido de la acción encuentra su lugar la llamada *ética hacker*, posicionamiento que tendría ante todo una relación con la autonomía y la creatividad. No se trata de un manual escrito ni mucho menos de un acuerdo homologado, sin embargo, históricamente se ha presentado como una demanda y defensa por el acceso a la documentación y registros que puedan enseñar cómo funciona cualquier tecnología, cómo resolver un problema, compartiendo cómo se ha resuelto o qué no se ha podido resolver, así como esperar aportaciones colectivas a este proceso. Se trata de una apuesta por el conocimiento descentralizado, la información libre y el acceso abierto. El documento al que podríamos remitirnos para distinguir una *ética hacker* es *La Declaración del Hacktivismo* (2001), publicada de manera colectiva por los grupos Cult of The Dead Cow y Hacktivisim. En México se vuelve imprescindible la consulta del libro *Ética hacker* (2016), coordinado por la investigadora y *hackfeminista* Irene Soria.

A pesar de que no conozcamos con total certeza el rumbo que tomará la técnica, conocemos el rumbo que ha tomado a través de la historia, por ello podemos tener una postura que no implique solo una relación utilitaria de la técnica y, en consecuencia, con todo lo existente. Así, la *ética hacker* reconoce los peligros que implica apostar por un proyecto político, valiéndose de objetos técnicos que son producidos en una industria que se rige por el consumo y el desecho. Al mismo tiempo, en el *hacktivismo* se construyen redes de colaboración que buscan transformar las lógicas del trabajo y el beneficio individual hacia una producción y apoyo común. Frente a la incertidumbre y el peligro que conlleva el rumbo de la técnica, el *hacktivismo* sitúa la posibilidad de imaginar formas de vínculo que sean capaces de crear y sostener sistemas de cuidado común.

- Consideraciones finales

Lo que este breve recorrido ha pretendido explicar es cómo se ha configurado un tipo de sensibilidad propia de nuestro tiempo. Al recurrir al desarrollo filosófico propuesto por Gilles Deleuze sobre las sociedades de control, contamos con una serie de conceptos que nos permiten vincular formas de la experiencia específica sobre la vigilancia y cómo se disimula a través de mecanismos de control que producen la interiorización de la misma en los individuos. La distinción entre la lógica digital y la lógica analógica es el núcleo conceptual que explica cómo se configura la experiencia sensible en las sociedades de control. Si bien Deleuze hace énfasis en la lógica digital, como aquella que disimula los mecanismos de control, es importante recordar que esto no supone una eliminación de la lógica analógica, pues en ella se encuentra todo el problema de la infraestructura y la ocupación de territorios específicos para que se sostenga la lógica digital.

La vigilancia inserta en la lógica de la modulación no solo es un proceso constante, sino que su continuidad está ligada a la producción de códigos, es decir, a la traducción de lo sensible a números o cifras. Por ello, la modulación de estos elementos es esencial como lazo entre la forma de la experiencia de la lógica analógica y la lógica digital. La importancia de la lógica digital es que lo producido como cifra no nos permite relacionar visualmente lo que experimentamos con la información ofrecida, de tal manera que una se adapta a la otra. Privarse de la posibilidad de relacionar visualmente en términos de control de masas se vuelve justamente una forma de desvinculación política, ¿quienes son todas esas personas a las que “supuestamente” vigilan? Esto se juega en muchos niveles y quizá sea una de las armas más fuertes de la lógica digital: individualizar la experiencia radicalmente y separar la relación visual. No sabemos cómo es que opera la *Internet*, ni cuáles son los procesos de desgaste de territorios, más aún, no nos interesa, aunque nosotros mismos estemos inmersos en ese mecanismo de producción.

Si en la lógica analógica hay una continuidad que relaciona lo perceptual y lo sensorial, la discontinuidad con la que nos enfrentamos actualmente en términos de información nos mantiene en una *avidez de novedades* y la imposibilidad de mantener la atención en un solo problema. Como veremos en el siguiente capítulo, el problema de la atención, entendida en sus dos sentidos: cognitivo y afectivo, será aquello que guíe la posibilidad de vincularnos desde una lógica distinta al consumo y la obsolescencia. Por ello, no es casual que la lógica digital configure su estética propia, sobre todo en las interfaces que se emplean en las redes sociales privadas,

donde la actualización de información se hace de manera vertical, lo más nuevo arriba y lo más viejo abajo. Siempre en una continua actualización que hace que todo lo vertido sea siempre potencialmente olvidado o actualizado (*refresh*). Es por esto que sostengo que el problema político por excelencia es el de la estética, en la medida en que se trata de la producción de la sensibilidad y la modificación de la experiencia común. La lógica digital da paso a un modo específico de lo sensible que nos hace olvidar la importancia de la lógica analógica. Incluso ahora que hemos experimentado el confinamiento, pero se intenta disimular porque habitamos espacios digitales, así, lo que se ha exacerbado es un dominio de los mecanismos de control y subordinación a la lógica de la empresa en nuestros propios hogares.

Otra de las consecuencias de este tipo de sensibilidad generada por los controles digitales se basa en la sujeción entre pensamiento y sensación a un mecanismo automatizado. Mediante esta operación el pensamiento automatizado olvida el cuestionamiento radical sobre el sentido de la acción. Es decir, la regulación de la experiencia y el deseo de los individuos es precisamente la automatización. Tal como lo advertía Hannah Arendt, la automatización del pensamiento es una forma de olvidarse sobre el “para qué” de nuestras acciones y en esa medida conlleva no asumir ninguna responsabilidad sobre las implicaciones de nuestro hacer. Al mismo tiempo, la automatización de la sensación sería someterse a la renuncia por la posibilidad de relacionar visualmente procesos concretos, subordinarse al orden de las cifras. De manera radical esta sujeción entre pensamiento y sensación a un mecanismo automatizado mina la posibilidad de la *decisión*, que es aquello sobre lo que se sostiene la emergencia de la autonomía.

La lógica digital extiende un proceso que nunca acaba de sentirse, por ello, la automatización se inserta en la modulación de lo *mismo* que aparece como *diferencia*. Es decir, *sentimos* que hay cambios, pero nuestra existencia sigue inserta en mecanismos de control que no configuran otro tipo de experiencia, sino que perpetúan el despojo y explotación de los territorios que, como parte de la lógica analógica, quedan desvinculados de nuestra percepción. Así, la modulación de la lógica digital no es otra que la modulación del capitalismo, entendido este como la aparente generación de diferencia sobre el orden de lo mismo, es decir, descodificación y codificación continua de flujos que solo busca la innovación infinita, en su forma de número, cifras y abstracción. Lo que está de fondo en esta discusión sobre la modificación de la experiencia, es este sistema de producción capitalista como modulador general de lo sensible, así como su relación con la codificación digital y la innovación tecnológica que configura otro tipo de sensibilidad

donde todos los procesos se vuelven discretos.

Hacer énfasis en la configuración de la experiencia nos lleva a cuestionar el modo en el que se dan los vínculos entre los individuos, pues es ahí donde concretamente podemos observar la modificación de lo sensible. De ahí la importancia de señalar cómo se insertan los mecanismos de control en nuestros vínculos y cómo la vigilancia comienza a ser una forma de relación común. Más allá de los sofisticados programas (*spyware, malware*) con los que es posible recopilar información, la vigilancia global consiste en el ejercicio de la vigilancia de los unos a los otros. Es por esto que consideramos relevante la propuesta deleuziana aquí desarrollada, pues muestra que en las sociedades de control el deseo se configura de una manera específica, en donde el modulador principal produce una variación de afectos / deseos que aparentemente son siempre diferentes, pero que se encuentran situadas en la lógica de la vigilancia.

Al retomar un ejemplo concreto en el que la vigilancia ha tenido lugar en nuestra actualidad, he buscado una imagen que pueda dar contenido a los conceptos evocados en este recorrido. Es decir, no podría entenderse la cuestión de la autonomía si no analizamos cómo se configura su experiencia específica en un momento histórico determinado, esto implica comprender por vía negativa lo que la autonomía no es, por ello es importante abordarla desde el concepto de vigilancia. En consecuencia, el caso *Pegasus* nos ayuda a entender la automatización de la vigilancia en la que todos nos encontramos inmersos, la cual problematiza la división entre quienes vigilan y quienes son vigilados. Este caso no solo muestra cómo opera un mecanismo específico de vigilancia, sino también que las mismas personas que se encuentran en la posición de vigilante son, a su vez, vigilados, incluyéndolos en el mismo circuito de control. En ese sentido es importante cuestionar qué sentido de la seguridad se produce en las sociedades de control y cómo se vincula tan cercanamente con la vigilancia. Como vimos, la justificación de los diferentes gobiernos para comprar programas espías es procurar la seguridad de la población pero ¿Qué entendemos actualmente por estar *seguros*? ¿Acaso es estar más vigilados?

En el siguiente capítulo me enfocaré en la distinción entre cuidado y vigilancia que aquí comenzó a formularse a partir de la posición *hackfeminista*, donde la creación de sistemas de cuidado común es incluso más relevante que el perfeccionamiento de conocimientos técnicos ligados a la programación. Lo que el *hackfeminismo* revela es que solo produciendo sistemas de cuidado común podemos contrarrestar la vigilancia en las sociedades de control y ejercer otro tipo de vínculos a través de los objetos técnicos. Este primer acercamiento a la distinción entre cuidado

y vigilancia nos permite considerar que el horizonte de la autonomía se encuentra situado en el cuidado y no en la seguridad, pues esta parece estar ligada a una garantía que no puede escapar de la vigilancia. Por ello no es casual, por ejemplo, que la Agencia de Seguridad Nacional de los Estados Unidos de América, sea sinónimo también de espionaje y vigilancia global. Así, seguridad y vigilancia parecen ir siempre de la mano en las sociedades de control.

Si bien la división entre vigilados y vigilantes se vuelve problemática en tanto esta se vuelve una forma potencial del vínculo entre unos y otros, esto no implica que no sucedan prácticas específicas accionadas por mecanismos y sujetos determinados que participan tanto en instancias de gobierno que compran programas espía, como en las propias empresas que ofrecen estos servicios. Aunque todos nos encontramos inmersos en la lógica de vigilancia, hay mecanismos específicos que producen este tipo de experiencia y, por lo tanto, individuos que ejercen la concreta vulneración a la privacidad e información de periodistas, activistas, defensores del territorio, etc. Gracias a las investigaciones que se han realizado sobre los mecanismos de vigilancia que operan en México y en otros países, sabemos que en la vigilancia digital impera una vulnerabilidad que nos es común a todos. La lógica digital oculta esta vulnerabilidad común. Por ello, es necesario enfatizar la relevancia de las distintas organizaciones que se han esforzado por visibilizar estos mecanismos de control, pues son sus investigaciones las que nos permiten señalar a las entidades responsables de la vulneración de la vida. De ahí la importancia de conocer y procurar prácticas de cuidado diversas que nos muestren cómo proteger el rastro digital que producimos.

Considero que la vigilancia y el cuidado son los dos modos más importantes que entretengan el fondo político en el cual nos encontramos actualmente, a pesar de que el deseo no se agote como posibilidad en ninguno de ellos. Por un lado, la vigilancia potencia la des-vinculación con los objetos técnicos que conforman nuestra cotidianidad y, al mismo tiempo, esta desvinculación permite que se ejecute la lógica de vigilancia. La paradoja de las sociedades de control reside en que no solo configuran a la vigilancia como forma de vínculo que sostiene su propia dinámica, sino en que produce, como una contracara, la necesidad del cuidado común. En otras palabras, los mecanismos de control engendran aquello que los refuerza, pero también lo que los destruye. Es en este sentido que se vislumbra la posibilidad de la autonomía en la heteronomía, el análisis sobre este vínculo será abordado en el siguiente capítulo a través de la propuesta de Raymundo Mier. Por el momento, puedo señalar que el reforzamiento de los mecanismos de control y vigilancia suscita la creación de espacios donde se potencia el cuidado y la creación

(*poiesis*) como tácticas para hacerle frente. El cuidado de la vida, en el horizonte de la autonomía, sería aquella tarea interminable que pronto nos advierte que solo puede darse en red, es decir, colectivamente.

Una de las tareas más importantes en nuestra actualidad es comprender la técnica desde una relación que nos implique afectivamente con los objetos técnicos, es decir, que podamos poner *atención* en aquello que constituye y limita nuestros vínculos. Según la propuesta de Stiegler, que desarrollaré en el último capítulo, la incapacidad de *poner atención* implica la imposibilidad de poder cuidar y de interesarse por el otro. Así, al insertarnos en la lógica de consumo y obsolescencia programada en relación con los objetos técnicos, nuestros vínculos se vuelven fácilmente desechables, pues nuestra atención al otro queda minada. Por ello se vuelven relevantes las comunidades que comparten su conocimiento y experiencia con otros para crear otras formas de relación con la técnica, en donde esta pueda ser adoptada en común.

La técnica expresa nuestra necesidad de vínculo y comunicación con los otros, por ello implica una relación afectiva. En esa relación se genera una transformación mutua, tal como la concebía Simondon, pues la relación con la técnica pone en cuestión si es posible que lo “humano” tenga una esencia inmóvil o si, por el contrario, se encuentra en constante cambio, justamente, por su relación con el desarrollo de la técnica. En esta transformación hay un giro que va de los usuarios separados de los objetos técnicos, hacia los procesos de individuación de lo humano en donde la prótesis técnica es una parte constitutiva. Es decir, la concepción de lo “humano” cambia históricamente y esto siempre va acompañado de la comprensión de la técnica misma, así como del desarrollo concreto de objetos técnicos. Es por esto que la discusión que he abordado sobre la autonomía, en su vía negativa como vigilancia, y su relación con la modulación del deseo está situada en las formas contemporáneas en las que se configura *un* sentido de la comunicación con los otros, en donde los vínculos pasarían por la inmediatez, esto es, por la producción de una experiencia de la temporalidad específica. Así, el vínculo comienza a entenderse en dos sentidos: como lazo afectivo y como enlace (*link*) en su sentido técnico, es decir, aquello que da acceso a información ubicada en otro lugar dentro de la web. Veremos más adelante cómo el primer sentido del vínculo tiene implicaciones importantes en el engarce entre autonomía y heteronomía. No puedo dejar de advertir que en nuestra actualidad ambos sentidos del vínculo se han fundido de tal manera que parece que quien no puede conectarse a *Internet*, es excluido de los vínculos. Esto ha aumentado una lógica de control en la que todos debemos adaptarnos a este tipo de conexiones sin

detenerse a pensar cuáles son las consecuencias de esta necesidad de conexión en masa. Justamente esa era la advertencia que hacía Arendt sobre el olvido de nuestra capacidad de cuestionamiento sobre el desarrollo de la técnica y la automatización del trabajo.

Lo que muestra la práctica *hacker* en relación con la técnica es la interrupción de la adaptación al *marketing*, a la lógica del consumo y de la competencia, haciendo frente a la obsolescencia programada a través de la reparación y el conocimiento de los objetos técnicos. En este gesto se abre también la posibilidad de alterar la configuración política que se articula a través de la relación entre capitalismo e innovación tecnológica, pues se pone en suspensión la acción automatizada y adaptación a la técnica. En ese sentido se abren distintos sentidos de lo que la técnica misma es, de ahí la importancia de propuestas como el *hackfeminismo* donde la técnica tiene un sentido mucho más amplio que la vinculación con ciertos tipos de tecnologías y por ello no solo se reduce a una lógica digital, sino que pasa por la apropiación de formas diversas de la técnica que pueden ir desde el conocimiento del cuerpo, hasta las condiciones materiales que permiten las conexiones a *Internet*.

Como he insistido en este capítulo, el sentido de la práctica *hacker* no es provechosa en términos de la identidad. Podríamos pensar incluso en una vigilancia de la autenticidad, por así decirlo, en donde la identidad se caracterizaría de una manera en la que cualquier tipo de desviación de los parámetros establecidos se vuelva reprobable. En este sentido, la discusión que aquí propongo sobre qué es un *hacker* o *hacktivista*, busca dismantelar este problema de la autenticidad en tanto no se plantea a la identidad como un asidero de certeza, sino al contrario, como el producto de las sociedades de control, pues responde al sistema de competencia que sigue la lógica de la empresa en tanto posiciona la disputa por ser más *auténtico*. En el caso específico del *hacktivismo*, este problema estaría ubicado en el conocimiento de la técnica, incentivando un sistema de competencia al interior de las comunidades *hackers*, en donde se corre el riesgo de ceñir dicho conocimiento de la técnica únicamente al ámbito de la programación y prologando dinámicas de jerarquía entre quienes saben y quienes no. También aquí se corre el riesgo de querer al otro transparente, saber si es o no es *hacker*, que su determinación sea inmóvil, vigilar sus movimientos y saber cuándo ha dejado de ser auténticamente *hacktivista* o *hacker*.

El deseo, modulado hacia vigilancia, tiene por objetivo hacer transparente al otro y, por lo tanto, identificarlo con un conjunto de información y datos que puedan ser administrados. Considero que hacer énfasis en el papel del deseo nos permite vislumbrar posibilidades de

prácticas de subversión política que no se enfoquen en la identidad como un criterio definitorio de su práctica. Insistir en el carácter afectivo de la técnica nos ayuda a comprender cómo se configura la experiencia en las sociedades de control y las posibilidades de otro tipo de vínculo con la técnica. La concepción afectiva y creadora de la técnica no nos garantiza una respuesta sencilla sobre el problema de la autonomía, pues, en relación con la soberanía tecnológica, el *hacktivismo* se enfrenta a una industria que se sirve de la explotación de las personas y naturaleza para la fabricación de los objetos técnicos que son utilizados para experimentar. Es decir, en el *hacktivismo* hay una concepción y uso de la técnica como medio, por no se sitúa solo en la relación de la técnica como creación. Se trata, en su lugar, de una relación ambivalente entre la creación y la herramienta. En ese sentido, y como veremos más adelante, toda posibilidad de autonomía va siempre acompañada de su heteronomía.

Considerar el carácter ambivalente de la técnica implica entenderla desde su dimensión farmacológica. Es decir, conocer cómo funciona un objeto técnico en la disposición de sus propios mecanismos, pero también en el dinamismo de las relaciones de deseo que genera. Justamente nuestra capacidad de agencia sobre la técnica se sitúa en esta reflexión sobre su uso y finalidad, pero también en la producción de deseo asociada a los objetos técnicos. Estas dimensiones comprometen un posible carácter ético de la técnica. Pero, recordemos, que el sentido ético no está dado por la herramienta misma, pues esta puede usarse para distintos fines sin importar su genealogía. Señalar esto es importante porque solo si es posible poner en suspensión la adaptación a la técnica y a la lógica de control, entonces podría abordarse el problema de la “decisión” y de la autonomía como horizonte.

Las colectividades, como las hacktivistas, donde se busca desconfigurar una forma específica de la experiencia de la técnica, como adaptación y obsolescencia, no puede dejar de ir acompañado también por una ruptura con una modulación de deseo determinada. Esto no implica que ahí el deseo sea unidireccional. Por ello, la pregunta que hago aquí sobre la autonomía como horizonte no es una que se plantee necesariamente desde las comunidades *hacktivistas*, pues esta tiene lugar en diferentes significados como la experimentación, la libertad, la soberanía tecnológica, o la apropiación, los cuales bordan los deseos de las personas involucradas en estas colectividades. Señalar esto implica que en los vínculos que se forman en el *hacktivismo* la autonomía no es un valor trascendente al cual está guiada la acción y el deseo, sino que se despliega de múltiples formas. Sin embargo, considero que todas ellas se reúnen en el sentido de la

autonomía, no como un valor trascendente, pero sí como un horizonte, es decir, como aquello que está siempre por venir. Así, la cuestión del deseo y su vínculo con la autonomía, en la configuración de la acción política, desmantela no solo las lecturas de los movimientos políticos desde la identidad, sino que abre la posibilidad de concebir a los sujetos como composiciones de afectos / deseos que lo hacen móvil en su propia posición.

Por otro lado, el problema de la decisión se encuentra en una situación paradójica, pues la técnica se presenta como la posibilidad de creación pero, como señalaba Heidegger, también es aquello que escapa a la voluntad humana. Podríamos decir que la decisión está atravesada por aquello que no puede ser controlado y, a la vez, por la voluntad de control. En ese intersticio se encuentra el *hacktivismo*, donde lo útil y lo servil de la técnica también tiene lugar pues no deja de imperar una noción de herramienta que puede ser utilizada como medio, pero también la posibilidad de jugarse en la incertidumbre de un horizonte guiado hacia la autonomía, es decir, aquello que no puede ser totalmente controlado ni calculable por otro y quizá tampoco por uno mismo. La paradoja solo puede ser abordada desde una lectura que considere la dimensión de los afectos y el deseo.

El *hacktivismo* permanece en la impronta enunciada por Hölderlin: “donde crece el peligro crece también lo que nos salva.” Así, los *hacktivistas* serían aquellas personas que van más allá de su posición como meros técnicos y toman una posición política que responde al rumbo y desarrollo de la técnica. Piensan el sentido de su acción. Si bien la técnica es aquello que no se puede controlar, en el *hacktivismo* se asume la posición de pensar las posibles causas y consecuencias del uso de cierto tipo de tecnologías. Por lo anterior, la cuestión de la técnica trae consigo el problema de la decisión y de la ética, pues si el destino de la técnica es incertidumbre y en su sentido ontológico es incontrolable ¿Qué nos queda como posibilidad de agencia? ¿Cómo hacerse cargo de lo incontrolable? Para responder a estas cuestiones me remitiré en el siguiente apartado a la lectura ética de los vínculos como posibilidad de la autonomía como un horizonte. Retomaré el concepto de deseo, ahora en su desdoblamiento como afecto, para entender cómo la posibilidad de hacerse cargo de la vida y lo existente tiene lugar en el espacio de la indeterminación o el no-control. Es decir, si el rumbo de la técnica se posiciona como algo incierto, quizá el punto en el que podemos situarnos es la forma en que producimos afectos en relación con los objetos técnicos que, a su vez, no expresa sino las formas de vínculo actuales que configuran nuestra experiencia. Conocer las pasiones/afecciones a las que estamos sujetos y con ello, descodificar las

formas de relación y deseo propias de las sociedades de control, abre la posibilidad de un cruce entre autonomía y procesos colectivos de creación. Esto es lo que nos permitirá entender las emergencias políticas desde un horizonte que no busca extraerse totalmente de la vigilancia o de los mecanismos de control, o incluso del uso de la técnica como medio, sino que ejerce vínculos éticos de cuidado de sí y de los otros en esa aparente imposibilidad.

Si bien el rumbo de la técnica puede ser incierto, su pasado y su presente ha sido continuamente documentado. Si consideramos el desenvolvimiento histórico de la técnica como dominación sobre los otros a través de la guerra, al menos desde el siglo pasado, la innovación tecnológica solo podría estar guiada hacia ese fin. Sin embargo, esta misma historia de la técnica nos permite preguntarnos, por un lado, si puede existir otro tipo de desarrollo técnico que no esté guiado por una finalidad bélica y, por otro lado, si es posible rastrear en la historia la documentación de otro tipo de vínculo con la técnica que no haya sido tan visible como la caracterización bélica. Localizar este tipo de prácticas implica también alejarse del contexto estadounidense en el que comenzó el desarrollo de la *Internet* y describir las particularidades de la apropiación de la técnica en otros territorios. Por ello, en este capítulo se abordó la importancia de los comunicadores y organizaciones que revelaron las implicaciones de la vigilancia en México, dejando ver que es posible hacerle frente a estos mecanismos de dominación y control.

Esto se vuelve relevante también para guardar un registro de la memoria de los movimientos que buscan una autonomía dentro de la *Internet*. Por ello, los medios libres, como veremos en el último capítulo, son de suma importancia para la autonarración de las colectividades que documentan su propio dinamismo, llevándolo a cabo a través de la adopción de la técnica, valiéndose de sus propios medios, incluso creando una estética propia, es decir, una experiencia concreta de lo que se ha experimentado como realización de la autonomía. Si la memoria siempre necesita de soportes externos que le permitan prologarse a través del tiempo, los medios libres cuidan que esos espacios donde se almacenará la memoria tengan servidores seguros. Esta forma de documentación difiere de la des-vinculación que predomina al creer que no tenemos una implicación directa con nuestra propia memoria y archivo, es decir, que toda la información que almacenamos en distintos servidores siempre estará disponible. En particular la documentación que busca hacerse responsable de la preservación de un archivo común tiene lugar en las prácticas *hacktivistas* y de apropiación de la técnica que se realizan en varias comunidades de México y Latinoamérica.

A pesar de esta des-vinculación fortalecida en las sociedades de control, existen posibilidades de encontrar fracturas en los mecanismos de vigilancia. Esto se hace visible en las comunidades que apoyan el uso y modificación de *software* libre o de *hardware*. Por ello, considero que es relevante el trabajo de colectividades como el Hackerspace Rancho Electrónico, pues nos muestran que la vigilancia no es la única posibilidad de vincularnos con los otros y que pueden crearse otro tipo de vínculos basados en el apoyo mutuo y la autonomía como horizonte de acción. Generar vínculos y comunicarnos parece ser lo más importante para configurar otro tipo de tejido que no esté guiado por la vigilancia como forma de relación y, así, crear otras composiciones, otras redes, que potencien el cuidado mutuo. De ahí la importancia de hacer visibles, sin la exigencia de la transparencia total o de la identidad, a espacios como el Rancho Electrónico. Esto, además, nos adentrará a un caso concreto que dará contenido al concepto de autonomía y nos mostrará cómo ha acontecido concretamente la posibilidad de producir sistemas de cuidado común.

La adopción de la técnica puede suscitar un proceso afectivo que nos permite generar sistemas de cuidado común que pueden ir más allá de la lógica de la empresa. Es en el cuidado sobre los medios que utilizamos para comunicarnos donde se revela la importancia de configurar otras formas de vínculo con los otros. Deseo, vínculo y ética, estarán tejiendo la problemática sobre el horizonte de la autonomía. Sobre este aspecto ahondaré en el siguiente capítulo en relación con las afecciones, analizadas desde la propuesta de Baruch Spinoza y la noción de vínculo propuesta por Raymundo Mier. Considero que el planteamiento de una ética, en términos spinozistas, es una vía potente para entender la configuración de la experiencia de la autonomía. Si la técnica tiene la potencia de transformar una configuración de lo político, es decir de las formas de la experiencia sensible, entonces habría que reconocer que también existe la posibilidad de considerar la existencia de una ética del cuidado.

II

La autonomía y los vínculos: el Hackerspace Rancho Electrónico

En el capítulo anterior nos enfocamos en la vía negativa para conocer la autonomía, a través de la discusión sobre la vigilancia. En este capítulo pretendo mostrar la vía positiva: los vínculos y afectos. Para continuar con la problemática sobre cómo la lógica digital y analógica configuran un tipo de sensibilidad propia de nuestro tiempo, nos remitimos a la forma en que acontece la experiencia del vínculo, es decir, como aquello compuesto por afecciones y afectos. La sensibilidad va de la mano de la relación con los otros y con lo que estas afecciones causan, de ahí la importancia de abrir la pregunta por el vínculo. Así, en lugar de abordar los mecanismos de control que operan sobre la modulación del deseo, revisamos la importancia de la vinculación afectiva con los otros y el apoyo mutuo como la apuesta por un horizonte autónomo. En relación con la técnica, situaré la potencia que trae consigo la escritura de *software*, a través del código abierto y el aprendizaje entre pares. La comprensión de la autonomía pasa, entonces, de su momento negativo como vigilancia, a su momento positivo como vínculo.

El desarrollo teórico sobre el vínculo es retomado de la propuesta realizada por Raymundo Mier en *Autonomía y vínculo: la creación de la acción colectiva* (2009). Centrar la discusión en el vínculo es indispensable porque este es el articulador de la autonomía y los afectos, los cuales abren el camino a una comprensión de un sujeto político no ligado únicamente a la razón e identidad. Es decir, el concepto de vínculo implica realizar una lectura no identitaria sobre el sujeto, pues este pone en cuestión el carácter ilustrado del mismo donde la razón se vuelve el último garante de la acción. Por ello, se vuelve necesario hacer una revisión sobre la concepción del sujeto racional, propio de la Ilustración, como un aseguramiento no solo de la acción, sino de la propia identidad y transparencia del sujeto para sí mismo.

Al separarnos de esta concepción del sujeto también se propone una distinción entre libertad y autonomía. La primera estaría mucho más relacionada con una capacidad del sujeto para desprenderse de toda condición de dependencia, mientras que la segunda estaría vinculada con la heteronomía y con la necesidad de la existencia del otro. Así, el concepto de vínculo nos permite adentrarnos a discusiones sobre los afectos y afecciones que pueden potenciar o disminuir la capacidad de obrar y que dan lugar a la creación colectiva.

Propongo la lectura de la relación de la autonomía con los afectos a partir de la *Ética demostrada según el orden geométrico* (1677) de Baruch Spinoza, en donde la comprensión de la dinámica de los afectos posibilita la elección de mantener vínculos que procuren la potencia y sigan la línea de los afectos alegres. La propuesta ética de Spinoza nos permitirá reconocer las implicaciones políticas del vínculo con el otro, en tanto la potencia de obrar puede verse disminuida o aumentada. Es justamente en el encuentro con los otros y con las afecciones producidas en cada singularidad, que tiene sentido plantear una propuesta ética. Así, el deseo que se anunciaba en el capítulo anterior desde una lectura deleuziana, ahora tiene lugar como afectos y afecciones.

La cuestión ética que se propone en este apartado pretende insistir en la posibilidad de apostar por un rumbo de la técnica que, a pesar de contar con un destino incierto debido a su carácter de *poiesis*, haga frente al miedo y a la esperanza en tanto disminuyen nuestras posibilidades de acción. Así como en el capítulo anterior la técnica se mostraba como una vía que podía no implicar la concepción de la vida como recurso, o algo dispuesto a ser utilizado, en este apartado se hace énfasis en la capacidad de agencia colectiva que acontece mediante la técnica. En ese sentido, se propone a la autonomía como un efecto de composición del vínculo mismo y de la propia potencia de los vínculos con los otros. Al menos dos eventos específicos se sitúan en la dinámica del apoyo mutuo y la técnica: el *hackmitin* y el FLISOL. En ellos, la reapropiación de objetos técnicos sucede en el sentido poético de la técnica y además se realiza de forma colectiva. Por un lado, busco hacer énfasis en la importancia del desarrollo del *software* libre como una reapropiación de la técnica y, por otro lado, ubicar cómo esto tiene un carácter de afectividad que tiene mucho más peso que el conocimiento técnico por sí mismo.

Ambos eventos suceden en el *Hackerspace* Rancho Electrónico, el cual ha logrado mantenerse como un espacio de encuentro a pesar de no contar con una garantía de permanencia y por sostenerse sin financiamiento de empresas, partidos políticos o becas. Por ello, este *hackerspace* se vuelve central para la discusión sobre la autonomía como horizonte pues al plantear explícitamente su carácter finito, otorga una dinámica propia no solo a la organización para sostener el espacio, sino a los vínculos que tienen lugar en él. De ahí la importancia del *Hackerspace* Rancho Electrónico como un espacio donde tiene lugar el carácter creativo de la técnica y, a la vez, se forman vínculos afectivos que crean la posibilidad de lo que Carla Bergman y Nick Montgomery han definido como una militancia alegre.

El Rancho Electrónico se muestra como la expresión de una potencia colectiva, donde su propia finitud implica asumir las dificultades de mantener un espacio y, con ello, las diferentes tácticas que se han creado para continuar pagando una renta y servicios. Es en estas tácticas y negociaciones en las que intento situar el papel de este *hackerspace*, sin pretender situarlo como un espacio puro donde se *efectúa* la autonomía, sino como el espacio donde imaginarla, ponerla en práctica y vincularse con otros a partir de ese horizonte es posible, aunque sea solo por momentos y no de forma permanente. Esta lectura sobre los vínculos, las afecciones y la ética ofrecen una reflexión sobre el Rancho Electrónico mucho más guiada hacia cómo se construye el horizonte autónomo en sus vínculos cotidianos, sin que por ello sea necesario revelar nombres o minutas.

Es importante señalar que la intención de escribir sobre este *hackerspace* fue previamente solicitada a la asamblea de esta colectividad y fue aprobada porque su colectividad consideró que me encontraba colaborando en las actividades para cuidar el espacio. El desarrollo explicativo que realicé sobre el Rancho Electrónico busca también desprenderse de una descripción minuciosa que exponga las formas de organización internas que vulneren la propia privacidad de las personas que integran esta colectividad. Esto supondría integrar mi propia investigación en la exigencia de la transparencia total, como mencionábamos en el capítulo anterior, y con ello hacer de los vínculos que realicé al interior un objeto de vigilancia. A pesar de que mucha información ha sido reservada intencionalmente, las principales características por las que es reconocido este *hackerspace* son desarrolladas para sostener la propuesta de este trabajo.

Finalmente, quisiera enfatizar que debido a la composición propia del Rancho Electrónico, es decir, por su dinámica cambiante, los vínculos que se generan a su interior son siempre diferentes. En ese sentido, solo puedo compartir mi propia experiencia al habitar este *hackerspace*, a partir de los vínculos y afectos que me atravesaron. Se escribe siempre sobre un Rancho Electrónico diferente porque las personas que ahí convergen y transitan no son siempre las mismas, lo han configurado distintas colectividades y, por lo tanto, han tenido lugar diferentes talleres, eventos y tácticas de cuidado.

- Vínculos y autonomía

La perspectiva ilustrada, consolidada en el siglo XVIII, relacionó la razón con la libertad humana, es decir, libertad y razón serían las posibilidades mismas de lo humano. Esto se refleja en la conocida frase “¡Sapere Aude!”⁹¹ (¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!) con la que Immanuel Kant comienza su ensayo *¿Qué es la Ilustración?* (1784), donde se reitera la posición de la razón como una cualidad ligada a la libertad. El uso de la razón puede ser público o privado, es decir, debe estar en relación con un correcto uso de la razón, así como al cuestionamiento crítico. Con esta división entre un uso y otro, Kant señala que la razón está sujeta a una ley que media las acciones y tareas que cada individuo debe cumplir en su comunidad, actuando siempre bajo el beneficio común. Así, nos encontramos ante una propuesta que pone al vínculo con los otros como una condición para el acontecimiento de la libertad.

Para Kant, que la libertad no estuviera sujeta a una ley no era imaginable en 1784. Es decir, la idea de un Estado libre, ahí donde el grado de autonomía de los individuos fuera tal que nadie tuviera que obedecer las leyes ni el control fuera necesario, era imposible. Sin embargo, paradójicamente en esta perspectiva también se juega una teleología que idealmente poco a poco guiaría el desarrollo de la razón humana y de su libertad a un momento en el que no sería necesaria una ley. Desde la perspectiva formada en la Ilustración, razón, progreso y bien caminan de la mano, por ello están sujetos a una ley que es el uso correcto de la razón. Este se configuraría como el fin en sí mismo de la civilización, por ello, la libertad humana va de la mano con la innovación de la técnica, es decir, un derrumbe de los límites de lo humano y dominación de la naturaleza. El desarrollo de la técnica como realización efectiva de la esencia humana, es decir, de la razón, aparenta un “acrecentamiento” paralelo de la libertad. En ese sentido la civilización tendría un objetivo o finalidad que implicaría a su vez una concepción del tiempo teleológica. Este tiempo marca el desarrollo de la humanidad hacia un fin y con ello establece su destino, en otras palabras, funda una concepción de la historia como progreso. Por ello, el progreso en el conocimiento técnico no solo es un reflejo de ese perfeccionamiento sobre el dominio de la naturaleza, sino que se presenta como un signo de la libertad humana que parecería extender sus propios límites con la innovación tecnológica.

⁹¹ Immanuel Kant, “¿Qué es la Ilustración?” en *Filosofía de la Historia* (México: Fondo de Cultura Económica, 2010) 25.

No obstante, con sus pretensiones de valores absolutos, esta teleología se coloca como algo siempre inalcanzable, pues vuelve irrealizable la concreción de la libertad y la razón, estableciéndose como una regla de orientación del destino humano. Por lo menos habría que señalar que la misma innovación tecnológica pone al descubierto que la razón y la libertad humana pueden destruir la civilización misma, aquello que parece una de las más encumbradas refracciones de lo humano. Si nos ceñimos a esta perspectiva, la esencia misma de lo humano, como dominación de la naturaleza e innovación tecnológica, termina por destruir la vida misma. Así, esta teleología solo puede traer consigo la propia disolución del proyecto Ilustrado, en tanto revela que la realización concreta de la libertad y la razón humana acaece como destrucción del mundo.

Como indica Raymundo Mier, a finales del siglo XVIII surge también la redefinición ética de la razón, en la que ya no se busca un totalitarismo, por el contrario, se realiza una crítica a este y a las pretensiones de un pensamiento político derivado de las tesis de la Ilustración. Con este giro hacia la ética de la razón, abierta por el Romanticismo y su perspectiva del sujeto negativa, la libertad pierde su carácter teológico, es decir, su carácter trascendente. En ese quiebre, sujeto y libertad se engendran “por la propia acción moral y no como su fundamento.”⁹² Este giro en el que no se parte de algo dado, sino que aquello que se configura como libertad o como identidad del sujeto se produce al tiempo que se realiza como acción, abre paso al cuestionamiento de las afecciones que el otro provoca en esa producción. Es decir, se abre paso a la intersubjetividad como forma de construcción colectiva. Así, las nociones como libertad o sujeto no anteceden a la acción, sino que acontecen en su realización, de ahí su carácter ético. Por el contrario, si estas nociones antecederan a la acción se posicionarían como valores trascendentes a los que hay que llegar, y no como posiciones que se construyen al mismo tiempo que la acción.

La acción engendra su propio sentido, es decir, un modo particular de la experiencia que compone subjetividades singulares. Esto nos indica que es en un contexto específico donde la acción tiene lugar, por ello no puede ser universalizable a todos los escenarios posibles. Las subjetividades singulares se componen en la experiencia que va construyendo su propia historicidad.⁹³ Con este giro hacia la ética de la razón comienza a emerger el problema del vínculo

⁹² Raymundo Mier, “Autonomía y vínculo: la creación de la acción colectiva,” en *La autonomía posible. Reinención de la política y emancipación*. Claudio Albertani, Guiomar Rovira y Massimo Modonesi (coords.) (México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2009) 85.

⁹³ *Ibid.*

mismo. Así, si renunciamos a los conceptos universales que dan fundamento y origen a toda experiencia posible y al sujeto, nos vemos arrojados al problema de la ética, donde la finitud, el contexto y la decisión tienen lugar.

A partir de la redefinición ética de la razón, se vuelve importante diferenciar la autonomía de la libertad. Desde la propuesta que aquí pretendo formular, la distinción entre una y otra nos permitirá entender también la concepción del sujeto como identidad con la razón como fundamento, y la composición de afectos y afecciones como la emergencia de la acción vinculante y no de la identidad. Parto del entendimiento de la libertad en relación con la concepción del sujeto formulada por la Ilustración, donde la razón sería la facultad que otorga la identidad del sujeto, es decir, la identificación con la propia razón como vía que conduce a su propio fundamento seguro.⁹⁴ Entendida así, la libertad no solo vuelve necesaria la identidad, sino que esta le es dada al sujeto justamente por su facultad racional que hace corresponder acciones y pensamiento. El sujeto se vuelve transparente para sí mismo y por ello puede ser soberano de sí. Las acciones no pasan por el espacio de lo indecible, son siempre claras, o al menos pueden llegar a serlo. Por otro lado, la libertad estaría relacionada con un proceso pasivo: se es libre de algo, o bien, remite a la elección en el orden de cosas ya dadas, pero no a la destrucción o suspensión de las mismas. Así, la libertad se configura como un estado desvinculado de toda afección producida por el otro, como si la decisión libre, en tanto autodeterminación, fuera resultado de una acción individual, o incluso un fin en sí mismo, convirtiéndola en un valor trascendente al que correspondería una historicidad teleológica. Para el propio Kant la Ilustración era una especie de horizonte que no había sido alcanzado en el siglo XVIII, quizá porque vislumbraba que este paralelismo entre razón, progreso y bien es imposible de alcanzar, por ello consideraba que su tiempo se encontraba en una Época de Ilustración, más no en La Ilustración.⁹⁵

La palabra autonomía proviene del griego *αυτονομία*, se compone de *autos* (propio, mismo), *nomos* (ley) y el sufijo *ia* (que agrega cualidad). Esto nos indica que hay una relación con la ley, es decir, aquello que tiene un doble carácter, su lado positivo y negativo, tal como lo explica Mier: “Toda ley es, por principio, en su vertiente positiva, la prescripción de un horizonte de valores y de relevancia, un acotamiento de la mirada y de la expectativa, un modelo de forma de

⁹⁴ *Ibid.*, 86.

⁹⁵ Kant, “¿Qué es la Ilustración?”, 26.

vida, pero también un principio de exclusión y subordinación.”⁹⁶ Así, habría que considerar que la autodeterminación de la propia ley incluiría una exclusión del otro, aunque la búsqueda de la autonomía implica necesariamente el vínculo con el otro.

Sobre la lectura de la autonomía kantiana, Raymundo Mier desmantela la perspectiva del sujeto soberano de donde se desprende una lectura que enfatiza el papel individual y no su carácter vinculatorio, donde la existencia del otro es primordial. La autonomía, como potencia, no se reduce a la certeza de las identidades, sino que estaría vinculada a la apertura y a las afecciones producidas por los otros. La interacción con los otros es justamente el espacio donde la autonomía adquiere su sentido y se revela como una potencia de “creación de horizontes colectivos.”⁹⁷ En palabras de Mier: “la crítica de la autonomía revela la inconsistencia de un sujeto individual, incuestionable, íntegro, unitario, origen de toda acción y capaz de establecer su propia regulación.”⁹⁸ Con la redefinición ética de la razón, la autonomía no busca un totalitarismo, por el contrario, se realiza una crítica a este. De ahí que para entender la autonomía se vuelva relevante el problema del vínculo:

la acción autónoma no remite a una capacidad individual, sino que deriva, consecuentemente, de la realización de la potencia de creación surgida de la trama misma de los vínculos heterogéneos, y de la posibilidad de esta acción para multiplicarse en acciones orientadas por el deseo, no de objeto, sino de vínculo.⁹⁹

La heteronomía del vínculo, como señala Mier, implica la afección de los otros y con los otros, de ahí su importancia como “fundamento ético de la acción.”¹⁰⁰ Solo en el vínculo puede emerger la acción autónoma. En otras palabras, la heteronomía es la condición misma de la acción autónoma, pero entendiendo la heteronomía del vínculo como lo que acontece entre sujetos como conjunto de afectos y afecciones en potencia, no como identidades. El vínculo implica también conflicto y confrontación, solo si se da lugar al reconocimiento de singularidades en su forma radical, ahí donde la identidad ni siquiera es un asidero. La confrontación no implica la eliminación del otro:

⁹⁶ Mier, “Autonomía y vínculo”, 105.

⁹⁷ *Ibid.*, 88

⁹⁸ *Ibid.*, 86.

⁹⁹ *Ibid.*, 109.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 86.

no hay vínculo cuando este se transforma en sometimiento o subordinación.¹⁰¹ La acción autónoma, aunque incierta e indeterminada en su orientación, en tanto lejos de una teleología y de un sujeto que es transparente para sí mismo, forma un vínculo de responsabilidad hacia el otro justamente porque ahí se juega la forma máxima de hacerse cargo de la acción. El sentido de la responsabilidad solo puede surgir de esta incertidumbre, es decir, de lo que es indecible. En la heteronomía del vínculo también se juega su movilidad, su mutación, es cada vez un vínculo distinto el que emerge, pues acontece de manera diferenciada.

El reconocimiento del otro conlleva asumir el antagonismo y confrontaciones que implica la heteronomía del vínculo. Aquí se juega un riesgo crucial, pues si en este antagonismo se excluye a los otros y una identidad consigue sobreponerse a las otras, entonces el vínculo se extingue y se convierte en una relación de poder y de sometimiento. Ese riesgo se encuentra latente en todo vínculo, pues de la solidaridad puede surgir también la exigencia de la reciprocidad.¹⁰² El riesgo es que la heteronomía del vínculo se petrifique en una identidad. El vínculo es frágil a la vez que potente, de ahí la necesidad de un actuar ético. Sin embargo, el reconocimiento de la fragilidad y finitud del vínculo es lo que incrementa su propia potencia creativa.¹⁰³ La heteronomía es constitutiva del vínculo, solo ahí tiene lugar la acción autónoma. Actuar es responder y reconocer la existencia del otro, más aún, es por la existencia del otro que adquiere sentido la acción autónoma, que, al establecerse en el vínculo, no puede si no ser leída desde el sentido de la responsabilidad. Este actuar autónomo no tiene una teleología, el destino de la acción no tiene un sentido o finalidad determinado. Exigir una certeza sería instaurar la normatividad o institucionalización de la autonomía, incluso cuando se exige una duración del vínculo.¹⁰⁴ Como indica Mier, la autonomía pertenece al orden de lo espontáneo, orienta la creación de alternativas que no pueden partir o valerse de una institución pero que tiene una fuerza instituyente que no puede ser prevista, ése es precisamente el orden de la creación. Es el movimiento mismo el que crea.

A partir de lo anterior, la definición que propone Mier sobre el vínculo adquiere una comprensión más acabada, adquiriendo su sentido como:

¹⁰¹ *Ibid.*, 90

¹⁰² *Ibid.*, 99.

¹⁰³ *Ibid.*, 101.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 91.

una forma de alianza, de *juego* de diferencias recíproca, de concurrencia afectiva sometida a la determinación ética del reconocimiento de una composición pasional conformada por reglas contingentes, pero adecuadas a la ocurrencia de afecciones. Las reglas del vínculo se hayan sometidas a una exigencia de inteligibilidad en un acontecer de la reciprocidad modelado según reglas sometidas a la exigencia pasional singular, a sus tiempos, momentos y duraciones. Así, *vínculo* se opone a *relación*, que supone una dinámica de delimitación y reconocimiento de identidades mediante una estructura instituida de normas, y de las significaciones, valores y horizontes teleológicos derivados de éstas.¹⁰⁵

El vínculo se distingue de la relación porque esta última estaría mucho más cercana al sentido de la libertad como lo he definido, en tanto respondería a la identidad fija de un sujeto, así como a su garante en la razón. Por el contrario, la potencia del vínculo es su posibilidad de realizarse en acción. Podríamos afirmar que la autonomía, como horizonte, es la potencia creativa de otras formas de la experiencia. Así, la autonomía se presenta como potencia y, a la vez, como una puesta en acto. No obstante, los vínculos siempre se modifican y a través de cada acción, o decisión, se va estructurando la dinámica de la experiencia, por ello, la autonomía solo es posible si se la concibe como un horizonte y no como algo dado.

La libertad, ligada a la relación y no al vínculo, se trata de un primer momento de la incertidumbre que implica la desvinculación, sin que sea necesario crear un horizonte de acción. La autonomía es el sentido activo porque crea su propia ley y con ello una posibilidad diferente de la experiencia y de los vínculos; por ello, la autonomía es asociada a lo que está en potencia y que siempre puede devenir algo diferente en su indeterminación.¹⁰⁶ La autonomía tiene como horizonte crear una ley, una forma del vínculo; crea en potencia, no solo se desvincula de algo. La autonomía estaría situada en un horizonte no teleológico, donde su acontecer apunta a un sentido siempre por venir, pero no como un punto de llegada concreto pues, alejada de la racionalidad eficaz, estaría atravesada por un vínculo heterogéneo siempre mutable. Son las afecciones provocadas por los otros aquello que nos hace reconocer que la plenitud soberana no es sostenible, que la idea de una libertad o autonomía como un acontecimiento desvinculado e individual

¹⁰⁵ *Ibid.*, 119-120.

¹⁰⁶ Más adelante veremos cómo se ha formulado la soberanía tecnológica en la discusión del hacktivismo, específicamente en la propuesta de Margarita Padilla, *Soberanía tecnológica*, vol. 2. Barcelona: Descontrol, 2017.

respondería a los mecanismos de control, como veíamos con Deleuze, donde la existencia de los otros está dada solo en su carácter de utilidad. Es la cuestión del vínculo la que abre la “caracterización de la acción del sujeto como realización de una potencia”¹⁰⁷ y nos muestra que todos los horizontes son colectivos, en la medida en que el vínculo está ya atravesado por la heteronomía, por la afección del y con el otro.

Raymundo Mier retoma a Baruch Spinoza para abordar el carácter afectivo del vínculo, pues señala que la experiencia de la autonomía como horizonte conlleva angustia y alegría, es decir, se compone de diferentes afecciones. Ponerlo todo en suspensión trae consigo también la incertidumbre de aquello que hay que crear, sus dificultades colectivas y los vínculos afectivos que emergen como condición para que aquella búsqueda tenga sentido(s). En otras palabras, el miedo es el principal articulador de la impotencia y la tristeza.

- Sin miedo y sin esperanza: por una militancia alegre

¿Cómo pensar en la posibilidad de una acción colectiva que haga frente a la experiencia configurada por el miedo y la esperanza y, en consecuencia, potencie otro tipo de vínculos? A partir de la propuesta de Raymundo Mier sobre el vínculo y la lectura de los afectos y afecciones en Baruch Spinoza, considero que es posible pensar en una militancia que no base su potencia de acción en ninguna de estas pasiones y que abrace radicalmente el ejercicio de la autonomía como una tarea hacia lo incierto.

En la *Ética demostrada según el orden geométrico* (1677), Spinoza nos indica que el cuerpo y sus afecciones nos permiten entender el problema de la libertad como uno de los principales debates de la ética. Si bien Spinoza habla de “libertad” (*libertate* en latín),¹⁰⁸ lo traduciré como autonomía en la medida en que responde al sentido de la potencia y no a la acepción pasiva: “libre de” que definimos anteriormente. Esto nos ayudará a entender cómo es que las afecciones y afectos son aquello que se compone necesariamente a través del vínculo con los otros

¹⁰⁷ Mier, “Autonomía y vínculo”, 86.

¹⁰⁸ Según como se traduce en la “Pars Quinta, De Potentia Intellectus, seu de Libertate Humana.” En la *Ética demostrada según el orden geométrico*. Siguiendo la edición bilingüe de Pedro Lomba: Baruch Spinoza. *Ética demostrada según el orden geométrico. Edición Bilingüe*. Madrid: Trotta, 2020

y, al mismo tiempo, permiten la creación de horizontes de autonomía colectivos. Para Spinoza las afecciones que experimentamos aumentan o disminuyen nuestra potencia de obrar.¹⁰⁹ Más aún, si nuestro cuerpo está inerte tampoco el alma puede pensar, no puede tener afecciones. Y viceversa. La determinación del cuerpo y las decisiones del alma guardan entre sí un paralelismo concomitante. Todo aquello que aumenta o disminuya nuestra potencia de obrar de nuestro cuerpo, aumenta o disminuye nuestra potencia de pensar.¹¹⁰

Para Spinoza las afecciones pueden tener causas adecuadas o inadecuadas, cuando obramos ocurre la expresión de una causa adecuada, es decir, cuando de “nuestra naturaleza se sigue algo [...] que puede entenderse clara y distintamente en virtud de ella sola.”¹¹¹ Por el contrario, cuando no hacemos, sino que padecemos, ocurre algo de lo que solo somos causa parcial. Así, cuando podemos ser causa adecuada de alguna afección entonces generamos afectos o acciones, pero si no somos esa causa adecuada entonces se trata de pasiones.¹¹² Parecería que la posibilidad de la autonomía se juega por el lado de los afectos, mientras por el lado de las pasiones se encuentra la servidumbre. A lo anterior se suma la conocida Proposición VI del Libro tercero de la *Ética*: “Cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance, por perseverar en su ser.”¹¹³ Pasamos así sobre la cuestión del *conatus*, o el esfuerzo, la manera en la que se expresa modalmente la substancia, es decir, como deseo. En la existencia, su singularidad radica en el esfuerzo, el *conatus*. La existencia es un esfuerzo por conservar nuestra esencia de movimiento y reposo, pero también por aumentar la capacidad de obrar y producir todos los afectos posibles. Lo más importante del *conatus* es que es tan perfecto como puede llegar a serlo por lo que al deseo no le falta nada y el camino hacia la autonomía no puede ser si no los intentos hasta ahora realizados, es decir que han sido experimentados.

Perseverar en el ser es una actividad que realizamos, aunque tengamos ideas adecuadas o inadecuadas sobre nuestras afecciones y que, además, no implica tiempo finito, sino indefinido,¹¹⁴ es decir, que el esfuerzo del *conatus* es indefinido. ¿Qué significa perseverar en nuestro ser aún con ideas inadecuadas? ¿Se trata de una especie de insistencia o esfuerzo sobre la servidumbre

¹⁰⁹ Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico* (Madrid: Tecnos, 2009) Definición II, Parte tercera, 200.

¹¹⁰ *Ibid.*, Proposición XI, Parte tercera, 213.

¹¹¹ *Ibid.*, Definición II, Parte tercera, 200.

¹¹² *Ibid.*, Definición III, Parte tercera, 200.

¹¹³ *Ibid.*, Proposición VI, Parte tercera, 209.

¹¹⁴ *Ibid.*, Proposición VIII, Parte tercera, 210.

hasta la muerte? El *conatus* complejiza la cuestión sobre la autonomía, pues en principio, nuestra esencia es el apetito, en tanto esfuerzo del alma y del cuerpo por perseverar en nuestro ser, buscamos nuestra conservación. Cuando somos conscientes de nuestro apetito, que no es lo mismo que conocerlo, esto es, cuando tenemos una imagen de aquello que apetecemos, entonces, hablamos de deseo: “el deseo es el apetito acompañado de la conciencia del mismo.”¹¹⁵ En ese sentido sería pertinente preguntar: ¿Qué deseamos, entonces, cuando hablamos de la autonomía? ¿Qué imágenes se nos presentan? Al respecto abordaré en el siguiente capítulo la cuestión estética de la conformación del horizonte autónomo.

Deseamos perseverar en nuestro ser y, por tanto, todo aquello que nos lo permita. De ahí que Spinoza señale que no deseamos algo porque sea bueno en sí mismo, sino que porque lo deseamos es que creemos que es bueno. Esta puntuación nos lleva a cuestionar el deseo mismo por la autonomía que se expresa en algunas militancias ¿Qué es lo que se está poniendo en juego al vincular la autonomía con lo bueno? En principio, la potencia está ligada necesariamente a la capacidad de obrar y con ello al afecto de la alegría que es “una pasión por la que el alma pasa a una mayor perfección.”¹¹⁶ El afecto de la alegría referido al cuerpo y alma es el placer o regocijo. Solo a través de este afecto es posible vislumbrar algo parecido a la autonomía. Mientras la tristeza es: “una pasión por la cual el alma pasa a una menor perfección.”¹¹⁷ El afecto de la tristeza referido al cuerpo y al alma es el dolor o melancolía.¹¹⁸ Así, la impotencia parece dirigirse hacia la pasividad, a la ignorancia de la causa de nuestras afecciones y, en consecuencia, a la servidumbre. Definidos así en la *Ética*, los afectos primarios son la tristeza, la alegría y el deseo (*conatus*), pues todos los otros afectos o pasiones surgen de ellos.

Siguiendo la *Ética*, el miedo y la esperanza se posicionan como pasiones tristes que no nos llevan a la acción, al contrario, nos mantienen en la pasividad, pues constituyen una servidumbre imaginaria en la que no asumimos la acción en el presente por temor de que suceda algo peor, o por el deseo de obtener algo mejor. Estas pasiones van de la mano para Spinoza, “no hay esperanza sin miedo ni miedo sin esperanza.”¹¹⁹ Ambas son inconstantes, tanto en la alegría que genera la primera, como en la tristeza de la segunda y brotan de la idea de algo futuro de lo cual no estamos

¹¹⁵ *Ibid.*, Proposición IX, Escolio, Parte tercera, 212.

¹¹⁶ *Ibid.*, Proposición XI, Escolio, Parte tercera, 213.

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ *Ibid.*, Proposición L, Parte tercera, 247.

seguras que suceda.¹²⁰ Que su constancia dependa de la imaginación de algo exterior es lo que las lleva a ser pasiones tristes.

Quizá la definición que parece más sencilla en términos de la acción autónoma es que la tristeza solo nos lleva a la disminución de nuestra potencia. La esperanza, sin embargo, parece tener un doble matiz que la hace positiva, en donde esta es la posibilidad de dibujar un futuro mejor e incluso un principio de acción. Pero para Spinoza la esperanza no es un principio de incremento de la potencia, pues es la duda sobre aquello de lo cual nosotros mismos no somos causa adecuada, lo que nos impide actuar. Por lo tanto, si del miedo quitamos la duda surge la seguridad y de la esperanza surgiría la desesperación.

Como sugiere Vidal Peña, traductor de Spinoza al español, en su nota al pie 35¹²¹ en la *Ética*, tanto la esperanza, como el miedo suponen cesar la acción del presente en beneficio de un futuro imaginario, aunque sea una ilusión positiva (esperanza) o negativa (miedo). Siguiendo a Peña, el puente hacia la política en la propuesta spinozista es, precisamente, la esperanza y el miedo. El sometimiento a los deseos de otro antes que a los de uno mismo suponen la vida de servidumbre, aun cuando sea a través de la esperanza. Se trata de un dominio sobre el cuerpo, pero también sobre el alma. Este estar sujeto a otra condición que no es la propia, a otra fuerza no solo nos lleva a la angustia, sino a la decepción.

Por supuesto, la decisión de alejarse de la esperanza y del miedo no es un asunto sencillo. La falta de confianza ligado a la esperanza nos muestra cómo se juega la autonomía en el proyecto spinozista bajo la tesis de una sustancia necesaria (Dios) de la que no podemos esperar nada. Es decir, de la *causa sui*, solo podemos conocer dos de sus atributos de los cuales participamos.¹²² La sustancia se expresa en dos atributos que pueden ser conocidos por el ser humano: el pensamiento y la extensión, estos, a su vez, pueden expresarse de modos infinitos. El atributo es principio de realidad de la sustancia y principio de su inteligibilidad, pues es la sustancia en acto y no algo distinto o separado de ella, es decir, es el propio entendimiento. Por ello, fuera del entendimiento

¹²⁰ *Ibid.*, Proposición XVIII, Escolio II, Parte tercera, 220.

¹²¹ Vidal Peña García, "Nota 35," en *Ética demostrada según el orden geométrico* (Madrid: Tecnos, 2009) 221.

¹²² *Causa sui*: Aquello cuya esencia implica la existencia. No es un principio abstracto, es la afirmación absoluta de lo real. El ser se autoproduce de manera absolutamente autónoma. Solo es libre aquello que existe en virtud de su propia necesidad y es determinada por sí misma a obrar. *Cfr.* Spinoza, *Ética*, Definición I, Parte primera, 66.

no se puede hablar de la substancia. En otras palabras: no hay ser fuera del entendimiento. Cuando opera el entendimiento se está determinado lo real, es decir, la substancia.

Es la postulación de una sustancia necesaria en sí misma lo que le permite a Spinoza sustraer la esperanza de su propio proyecto y así abordar la paradoja que implica la cuestión sobre la autonomía. Según lo definido en la *Ética*, no hay nada que esperar de la *causa sui*, en principio porque Dios no es antropomorfo ni tiene ninguna voluntad ni plan divino que designe a ninguna especie. No hay nada. No hay proyecto, no hay teleología, pero ese lugar de la sustancia que ocupan explícitamente al menos las dos primeras partes de la *Ética* solo aparece para poder desaparecer, para borrarse a sí mismo. En ese sentido podríamos decir que la esperanza de Spinoza solo se afirma si puede ser negada, si puede ser tachada.

En la propuesta de Spinoza, a partir de su método geométrico, se muestra que ontología y epistemología están íntimamente vinculados y no puede entenderse una sin la otra. Lo ontológico solo puede afirmarse en la misma medida que lo epistemológico. Con Spinoza nos enfrentamos a un racionalismo que postula que solo a través de este se muestra lo real, en tanto que pensar en el ser es pensar su concepto. Con esto se da un paso también hacia el materialismo que caracteriza a esta propuesta, pues el ser de la razón, al ser el ser real, no es abstracto, sino que se expresa a través de las afecciones y afectos que producen los cuerpos.

En la *Ética* se propone un entendimiento de lo bueno y lo malo para cada relación en particular. Así, toda acción es buena en tanto expresión de la potencia, es decir, de la vida, y mala en tanto destructora de los vínculos. Si no hay bien o mal en sí mismos, no hay una moral o una ética universal con validez en todo tiempo y espacio. En ese sentido, podemos afirmar que el ámbito ético, que sostiene la búsqueda de la autonomía está en una construcción constante, o en conflicto continuo, pues no puede darse por sentado lo que significa lo bueno y lo malo. Existe una estricta correspondencia entre acción racional y acción emocional, precisamente lo que nos muestra la ontología desarrollada por Spinoza es que una y otra van de la mano, lo que hace falta es conocer las causas que nos llevan a tener ciertos afectos.

El conocimiento del verdadero bien tiene dos vertientes, una ética y otra epistemológica. La primera tendría que contestar ¿Qué cuenta como una experiencia ética? Y la segunda remitirse a la propuesta spinozista entorno a la imaginación y el entendimiento. El entendimiento de las afecciones es una actividad no teleológica y no normativa. El orden y conexión de las ideas es también el de las cosas. El método en Spinoza es un ejercicio reflexivo que describe lo que ya

hacemos, no es prescriptivo, se trata de una descripción del proceso del pensamiento. Su punto de partida es lo que el pensamiento hace, no lo que el pensamiento concibe que hace, pues no hay una división sujeto-objeto. La descripción nos indica en qué consiste la naturaleza del pensamiento. En ese sentido, conocer es la expresión de la fuerza real del pensamiento, es decir, productora de los actos de este. El conocimiento es una actividad, por ello el método no es una garantía normativa, es una actividad. Desde esta perspectiva el individuo en Spinoza es parte de un proceso de relación y producción de ideas; no una conciencia individual a la cual se tiene acceso privilegiado y que dicta cómo deben relacionarse las ideas.¹²³

La figura del sujeto racional que decide solo desde la razón y es soberano de sí mismo en tanto ser racional se dismantela a partir de las propuestas de Spinoza, pues conforme nos adentramos a su propuesta ética se revela que la única forma de ser autónomos es, paradójicamente, dándonos cuenta de que nunca seremos libres, es el sentido definido anteriormente como “desligado de”, pues siempre estaremos condicionados al vínculo con los otros, a las formas en que somos afectados por otros a través de la producción de afectos o pasiones. La imposibilidad de ser libres deriva, además, de que nunca podríamos ir contra el estar determinados por las afecciones. De ahí que Spinoza recalque: “quienes creen que hablan, o callan, o hacen cualquier cosa, por libre decisión del alma, sueñan con los ojos abiertos.”¹²⁴ Quizá a lo que único se podría aspirar es a conocer las causas que determinan las afecciones e intentar frecuentar las pasiones alegres. Este es un movimiento ambivalente, recordemos también que los afectos en Spinoza no son estados terminados, sino procesos continuos. Por ello, no podríamos jactarnos de haber alcanzado una especie de autarquía que nos mantiene más allá de cualquier afección. Esto no es posible porque lo único que es capaz de autoafectarse es la causa primera (Dios), los demás solo somos seres afectados. Podríamos decir que percibir es ser afectado y concebir es el cómo entendemos las afecciones.

Los afectos en la *Ética* se definen como cambios o variaciones que ocurren cuando los cuerpos entran en contacto. El afecto es precisamente lo que se produce en un encuentro.¹²⁵ Los afectos expresan la modificación de experiencias, no solo son fuerzas que pueden experimentarse, sino que también pueden potencialmente convertirse en cosas materiales. Esto seguiría la

¹²³ Pierre Macherey, *Hegel or Spinoza* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011), 34.

¹²⁴ Spinoza, *Ética*, Proposición II, Escolio, Parte tercera, 207.

¹²⁵ Felicity J. Colman, “Affect”, en *The Deleuze Dictionary*, Adrian Parr (ed.) (Edimburgo: Edinburgh University Press, 2005) 11.

propuesta epistemológica de Spinoza sobre la relación entre el orden de las ideas y las cosas. Como señalamos, lo único que no sufre afecciones del otro es Dios, todo lo demás está atravesado por afecciones y efectos. Dependemos del otro, pues somos afectados. Las afecciones son las fuerzas y expresiones del cambio.

Si bien con Spinoza nos enfrentamos a una propuesta en la que todavía se ve a la razón como una orientadora de los afectos y acciones, el giro que hace al darle una importancia fundamental a la forma en que nos enfrentamos al mundo afectivamente. Se trata de una concepción del sujeto en donde no hay una separación entre cuerpo y razón. El cuerpo en la propuesta spinozista no refiere solamente al ser individual, sino que también puede referirse a un cuerpo social, de ahí la importancia del vínculo, pues la múltiple producción de afectos depende de las estrategias de composición de potencias en un cuerpo colectivo. El individuo depende de la manera en la que se comunican los movimientos y sus relaciones, pues es la composición y comunicación de movimiento y reposo. No se trata del sujeto moderno que se funda en su propia razón, como condición soberana que guía sus acciones en un sentido teleológico, llevándolo a un desenvolvimiento lógico y paulatino de sus capacidades hasta alcanzar el encumbrado momento de la autonomía. Por eso en Spinoza se asume la falta de un destino final de la acción como su propia potencia, no hay una teleología que guíe la acción humana.

Al no haber teleología posible ni tampoco resguardo en la esperanza, en tanto que sigue la línea de la tristeza, cabe preguntarnos ¿es posible pensar en alguna especie de comunidad afectiva, justo una que no pretenda permanecer en un acartonado designio de identidad, sino que se construya conforme piensa y repiensa los afectos que habitan su cuerpo colectivo? Para Spinoza un cuerpo está conformado por muchos otros cuerpos y una comunidad también puede ser un cuerpo social. En ese sentido, como lo ha mostrado Antonio Negri,¹²⁶ podríamos pensar una especie de colectividad desde los afectos que produce. Siguiendo esta misma línea, retomamos la propuesta de Mier sobre la autonomía, pues a través de la necesidad del vínculo con el otro y la concepción misma del cuerpo como multiplicidad de cuerpos es como se va componiendo la posibilidad de la acción autónoma: “La autonomía no remite a la constitución de identidades, sino a la constitución de redes de vínculos a partir de heterogeneidades.”¹²⁷ Es decir, si siempre estamos condicionados a la relación con los otros, a las formas en que generamos afectos o pasiones, tendría

¹²⁶ Cfr. Antonio Negri. *Spinoza subversivo*. Madrid: Akal, 2000.

¹²⁷ Mier, “Autonomía y vínculo”, 119.

que radicar justamente ahí la posibilidad de crear otro tipo de vínculos y horizontes. La potencia hacia una acción colectiva surgiría, entonces, de la composición de los afectos que acrecienten la potencia común.

Carla Bergman y Nick Montgomery, quienes reflexionan entorno a las distintas problemáticas que se juegan en las militancias, prácticas de resistencia o movimientos radicales, proponen, a través de una lectura de Spinoza, la línea de la alegría como única forma posible de pensar/realizar cualquier subversión. Es decir, se trata de una posibilidad de una militancia alegre, tal como lo proponen en su libro *Joyful Militancy* (2017). Los autores describen cómo los cuerpos que entran en colectividades con militancia autonomista enfrentan barreras y conflictos que impiden una transformación colectiva. En principio, hacen una crítica a esa militancia y espacios radicales donde predomina la rigidez, la desconfianza y la ansiedad por no ser coherentes, es decir, por no ser lo suficientemente anarquista, feminista o ecologista, imposibilitando la experimentación y cualquier creación que salga de la norma identitaria, la cual es hostil a la diferencia y a los matices. Esta ascética que ha constituido al militante, con su seriedad, su compromiso firme a la verdad y justicia ha permitido dentro de las colectividades mecanismos de control que buscan el sometimiento y terminan suprimiendo la posibilidad de vínculo, transformándose en relación de identidades.

Crear que la militancia implica solo alegría sería una ilusión de la imaginación, pero luchar porque esas afecciones tristes, dolorosas, rabia y resentimientos giren hacia la potencia es posible pero, por supuesto, es un proceso que compone y descompone los vínculos entre las singularidades. Es ahí donde Spinoza puede servirnos para recordar que solo podemos llegar a ser tan perfectos como nuestra propia potencia. No más, no menos. Por eso no hay nada que esperar, porque en términos de potencia, esta solo puede expresarse como llega a hacerlo. Se llega a una mayor o menor perfección según nuestra capacidad de producir todos los afectos nuestra potencia, pero no hay algo así como la incompletud o imperfección. De ahí la impronta spinozista: "Poder no existir es impotencia, y, por el contra, poder existir es potencia."¹²⁸

La propuesta para un entendimiento político de los afectos hace posible comprender la tristeza y la esperanza como pasiones tristes que no nos llevan a la acción, al contrario, nos mantienen en la pasividad de la espera. La transformación de lo político implica también un

¹²⁸ Spinoza, *Ética*, Proposición XI, Primera parte, 78.

cambio radical en la experiencia misma, es decir, en la experiencia de la temporalidad, de la finitud, que lleva consigo el horizonte de la autonomía. Por ello, exigir la temporalidad de la eficacia a las pasiones que nos mantienen en la pasividad, resulta poco provechoso para entender cómo la propia identidad se pone en juego, cómo lo que se quiere dislocar es al sujeto racional que presenta la errónea división entre un hacer racional y un hacer afectivo.

Es en la identidad donde se ha jugado una cierta configuración de lo político en donde la pureza del militante se vuelve totalmente servil, es decir, en un dominio del cuerpo y pensamiento de los otros. No obstante, existen también configuraciones de cuerpos colectivos organizados como diáspora que buscan otras posibilidades de agenciamiento político y que podríamos localizar en la militancia alegre, sin que por ello estén alejadas de las pasiones tristes en su totalidad. En el siguiente apartado abordaré el caso del Rancho Electrónico y en el último apartado, examinaré la relación de la militancia alegre y la imaginación en el caso de Coaa.tv, televisión autónoma. Cada uno de estos ejemplos actúa en distintos niveles y nos muestra cómo la militancia alegre está dibujándose desde diferentes posibilidades, con diferentes objetivos pero al final con un gesto común: apostar por la vida desde la alegría. A pesar de las condiciones adversas que estos proyectos enfrentan, apuestan por mantenerse, es decir, por esforzarse en su ser, mostrándonos que “Otro modo de desear es posible”, uno donde el miedo y la esperanza se juegan y combaten, se asumen y se trabajan.

- Hackerspace Rancho Electrónico

En la Ciudad de México se encuentra el *hackerspace* Rancho Electrónico, específicamente en la colonia Obrera. Surge a partir de un grupo de personas interesadas en realizar experimentación con la tecnología relacionada con la cultura *hacker*, como el uso de *software* libre, la creación de medios de comunicación libres y seguridad informática. Este colectivo se congregaba en la Zona Autónoma Makhnovtchina (ZAM) semi-okupa inaugurada en el 2009, en la Colonia Álamos de la Ciudad de México, establecida en el estacionamiento de un edificio que anteriormente albergaba al Partido Revolucionario de los Trabajadores y que funcionaba como imprenta de materiales para apoyar el movimiento zapatista. La ZAM toma su nombre del movimiento anarco-comunista que en 1919 creó un territorio autónomo en Ucrania llamado Makhnovtchina. Pero también se nombra

a partir del libro *Zona Temporalmente Autónoma* (1991) (*Temporary Autonomous Zone* o T.A.Z. por sus siglas en inglés), escrito por Peter Lamborn Wilson, mejor conocido por su pseudónimo Hakim Bey, filósofo y anarquista estadounidense.

La concepción de la autonomía que se plantea con la T.A.Z. es concebida como un conjunto de prácticas mediante las cuales es posible apropiarse de territorio, ya sea físico o virtual, para configurar relaciones subversivas. La T.A.Z. es una táctica, en la cual lo más importante es el inmediatismo, es decir, la organización “aquí y ahora”, sin planeación a largo plazo. De ahí que uno de los principales movimientos de una T.A.Z. consista en la disolución de la organización misma, con el fin de reconstruirse de otra forma en un tiempo y espacio distintos. Se trata de una táctica para evitar ser ubicado a partir de información que presente cualquier T.A.Z. como una identidad fija y, en cambio, se acerque a un proceso de emergencia esporádico. En ese sentido, la autonomía solo es posible siempre y cuando sea entendida como un momento finito y nunca como un estado permanente. Así, se reconoce a la desarticulación como un momento necesario para constituir una T.A.Z., por ello, los espacios como los *hackerspaces* que se inspiran en ella vislumbran la posibilidad radical de su finitud, sin buscar la permanencia en un territorio. Las prácticas que se inspiran a la dinámica de la T.A.Z. no pueden ser permanentes ya que, al apostar por la inmediatez y la disgregación, se sitúan en un horizonte de finitud radical. Esto no tendría que ser lamentable, pues en una T.A.Z. no se busca instituir una práctica inmóvil. Una influencia de la T.A.Z se encuentra en el *Manifiesto Cyberpunk* (1997), en donde ya se anunciaba la urgencia de habitar el ciberespacio desde una movilidad que permitiera a los *hackers* estar en todas partes y en ninguna a la vez, donde no ser localizable sería una de las posibilidades de agencia más importantes.

En ese ejercicio de imaginación política que trae consigo la T.A.Z., en el colectivo Z.A.M., que sostenía un espíritu de autonomía y autogestión, se realizaban diversas actividades y talleres, entre los cuales surgió un grupo que apostaba por la adopción de la técnica, se trataba del Hacklab Autónomo, el cual se centraba en temas sobre la relación entre autonomía y el uso de la tecnología.¹²⁹ Así, en el 2009, organizaron el primer *hackmeeting* en México y en un ejercicio de reapropiación del término en inglés se decidió re-nombrarlo como *hackmitin*, para hacer alusión al mitin político. Del inglés *meeting* “reunión” y *hack* como abreviación de “*hacker*”, se conoce

¹²⁹ Gloria Muñoz Ramírez, “Los de abajo. Zona autónoma,” *La Jornada*. Publicado el 11 de septiembre 2010 <<http://www.jornada.unam.mx/2010/09/11/opinion/019o1pol>> Consultado el 11 de julio 2021.

como “*hackmeeting*” el evento que reúne a *hackers*, *hacktivistas* y personas con intereses sobre el uso político de la tecnología, para compartir talleres, o nodos, relacionados con el uso y conocimiento del *software libre*, seguridad digital, elaboración de medios libres, entre otros. Los *hackmeetings* se caracterizan por ser organizados de manera autogestiva, es decir, no cuentan con patrocinios de empresas ni del gobierno, cualquier persona interesada puede participar. Estos eventos se llevan a cabo en *hackerspaces* u otros espacios autogestivos. La asamblea es la forma colectiva en la que se toman decisiones sobre cómo se llevará a cabo el *hackmitin* cada año.¹³⁰ Este ejercicio de asamblea pretende establecer relaciones horizontales entre las personas que organizan el *hackmitin* y, al mismo tiempo, abrir el espacio para que los asistentes puedan proponer nodos o talleres de manera espontánea, siempre y cuando haya espacios vacíos dentro de la parrilla de programación. Este tipo de talleres son los llamados nodos *ninja*, pues aparecen en la programación sin haber sido previamente planeados.

El *hackmitin* se sigue celebrando cada año en distintos estados del país, de esta manera se promueve la descentralización de la Ciudad de México como el único espacio donde convergen estas actividades. En México los *hackmitines* se han llevado a cabo en Oaxaca, el Estado de México, Chiapas, Puebla, Colima, entre otros. En el año 2020 el *hackmitin* tuvo lugar en línea, con participaciones desde diferentes territorios del país, fue transmitido por el canal de televisión autónoma coaa.tv. A partir del esfuerzo de infraestructura autónoma, a través de los servidores autónomos de la Cooperativa Primero de Mayo,¹³¹ y la diáspora de personas que participaron en la organización, transmisión, difusión en redes y moderación de nodos, tuvo lugar un espacio de

¹³⁰ Israel Pirra, “Breve historia del Hackmitin en México,” *Sursiendo. Comunicación y cultura digital*. Publicado el 22 de mayo 2014 < <https://sursiendo.com/blog/2014/05/breve-historia-del-hackmitin-en-mexico/>>. Consultado el 11 de julio 2021.

¹³¹ Para conocer más sobre esta cooperativa de servicios tecnológicos puede consultarse su página: <https://mayfirst.coop/es/>

encuentro en línea que, a pesar de la pandemia, permitió que personas de distintos territorios pudieran participar.¹³²



Solo un año después de su nacimiento, en el 2010, la ZAM se veía amenazada por una inmobiliaria que buscaba usurpar la propiedad del edificio.¹³³ Por ello, la colectividad que *okupaba* dicho inmueble tuvo que desalojarlo, pero gracias a los vínculos y redes que se habían establecido entre los asistentes del primer *hackmitin* y la comunidad propia de la Z.A.M., se comenzó a organizar, a través de una lista de correos, la fundación de un *hackerspace* que ya no se encontrara en un edificio *okupado*. Así, después de algunos años de encuentros, surge en el 2013 el Hackerspace Rancho Electrónico, habitando una bodega de la colonia Obrera compartida con el colectivo *punk* “La furia de las calles” y el colectivo de artistas “Cráter invertido”. El nombre del colectivo se

¹³² Para consultar el programa del hackmitin del 2020, puede consultarse: <https://coaa.tv/hackmitin-2020>

¹³³ “Convocatoria de participación en la Zona Autónoma Makhnovtchina ZAM,” en *Latinoamérica en construcción. Circuito de diálogo y comunicación Latinoamericanista - CELA - FFyL*. Publicado el 17 de septiembre 2010, <<http://construyendolatinoamerica.blogspot.mx/2010/09/convocatoria-de-participacion-en-la.html>>. Consultado el 11 de julio 2021.

inspiró en la canción “Tiempo de Híbridos” de Rodrigo González, mejor conocido como “Rockdrigo”. Según Alejandra Martínez, quien realizó una investigación en el 2015 sobre este *hackerspace*, en esta canción se realiza una descripción de la Ciudad de México como un lugar distópico en el que convergen lo rupestre y lo tecnológico como consecuencia del proceso supuestamente civilizatorio. Esta característica también sería parte de la estética que da sentido al Rancho Electrónico.¹³⁴ Considero que es importante mencionar la canción de la que toman su nombre porque sitúa el contexto desde el cual se configura la singularidad de este *hackerspace*, donde convive la parte precaria de la autogestión con la tecnología. Las primeras líneas de esta canción dan nombre al *hackerspace*. Si bien abordaré en el siguiente apartado la conformación estética del horizonte autónomo, me parece importante reproducir aquí las primeras líneas:

*Era un gran Rancho Electrónico
Con nopales automáticos
Con sus charros cibernéticos
Y sarapes de neón*

Esta relación de elementos relacionados con cierto cliché de la cultura mexicana, como los nopales, los charros y los sarapes, se vincula con el imaginario *hacker* en el Rancho Electrónico. Como apunta Guiomar Rovira, dentro de la cultura *hacker* también hay una relación con los movimientos *okupa*, los cuales plantean un posicionamiento político respecto de la toma de terrenos, edificios o espacios deshabitados para usarlos como viviendas o centros culturales, es en este tipo de espacios donde se crean algunos *hackerspaces*. Específicamente el movimiento *okupa* denuncia el papel de la propiedad privada en la sociedad contemporánea y responde, desde el activismo, apropiándose de lugares abandonados.¹³⁵ Desde el *punk*, pasando por el movimiento *okupa*, el *hacktivismo* refleja una impronta por la reapropiación y la autoformación pero, más importante aún, por la creación de vínculos y horizontes.

Los *hackerspaces* creados desde la marginalidad y precariedad, en relación con el movimiento *okupa*, llevan a sus colectividades a cuestionarse el cómo pueden emerger, desde qué

¹³⁴ Alejandra Martínez Quintero, “La tecnología como factor de cambio hacia el diálogo intercultural. El caso del software libre en el *hackerspace* Rancho Electrónico en la Ciudad de México”, Tesis de licenciatura (México: FFyL-UNAM, 2015) 67.

¹³⁵ Rovira, *Activismo en red y multitudes conectadas*, 51.

condiciones y hacia qué rumbo, así como las condiciones en las que es posible mantenerse *okupando* un edificio. Esta motivación se debe a que las posibilidades de permanencia no están garantizadas y se construyen necesariamente a partir de la colectividad autogestiva. Sin embargo, como lo ha señalado el colectivo Comité Invisible, existe un peligro en que la novedosa propuesta de los *hackerspaces* y la noción del D.I.Y. («hazlo tú mismo»), impulsa al mismo tiempo una nueva economía en la que todo se basa en crear e innovar de manera gratuita. Es precisamente el carácter de innovación colectiva, el que puede ser altamente explotado en la economía capitalista, bajo la dinámica del emprendimiento. La advertencia del Comité Invisible es que la lógica empresarial se apodera de dinámicas propias de espacios autogestivos y de experimentación con la tecnología, capitalizando un impulso creativo, guiándolo hacia un carácter instrumental de la técnica, donde la innovación y la competencia es lo más importante. Así, inspirados en los *hackerspaces* se han creado espacios para proyectos de mercado entre consumidores que además creen innovar en su propia experiencia de consumo.¹³⁶

Por lo anterior, se vuelve necesario mantener *hackerspaces* de manera autónoma y sin fines de lucro, pues solo así es posible imaginar el desmantelamiento de la lógica de la innovación para la lógica capitalista. De ahí que sea importante distinguir a los *hackerspaces* de los *makerspaces*, o espacios donde la innovación guiada a la lógica de la empresa se hace presente. Los *makerspaces* pueden ser promovidos por iniciativa privada, el Estado o por universidades, en ellos se cumplen las condiciones ideales para experimentar con diversos objetos técnicos, pues hay recursos y materiales adecuados e incluso sofisticados o costosos. Estos espacios no están ligados necesariamente a una postura política, en parte porque la posibilidad de existencia de sus espacios está ya financiada, o asegurada, por otra instancia que les permite dedicarse a la mera innovación y construcción sin vincular su práctica a un cuestionamiento sobre la misma.¹³⁷ En los *makerspaces* se realiza una experimentación con la tecnología, pero carecen de esa pregunta radical que Arendt posiciona como esencial en el rumbo de la técnica, es decir, el “para qué” de la innovación y experimentación misma. Sin este horizonte se pierde también su posibilidad política, pues se trata de acercarse a la técnica solo en su sentido de herramienta, es decir, solo como algo que sirve o es útil a un fin.

¹³⁶ Comité invisible, “Comité invisible: A nuestros amigos,” *Tiqqunim*. Publicado en octubre 2014. <<https://tiqqunim.blogspot.com/2015/12/a-nuestros-amigos.html>>. Consultado el 11 de julio 2021.

¹³⁷ Rovira, *Activismo en red y multitudes conectadas*, 125

En otras palabras, en los *makerspaces* se experimenta con la tecnología sin el espíritu político que caracteriza a los *hackerspaces*, pues las condiciones de los primeros están ya financiadas y aseguradas en la medida que sus financiadores decidan dejar de apoyar el proyecto. Así, las posibilidades de existencia de los *makerspaces* no se construyen necesariamente a partir de la contribución de sus miembros ni surgen de colaboraciones autogestivas ni tampoco se comparte un interés por vincular su práctica con las implicaciones políticas de la misma. Por el contrario, los *hackerspaces* se sostienen gracias a sus propias redes de cuidado, en ese sentido solo permanecen habitando espacios cuando su colectividad puede sostenerlos. La condición de posibilidad de un *hackerspace* está sujeta a la propia potencia colectiva. Así, la diferencia entre un *hackerspace* y un *makerspace* reside en la decisión sobre cómo relacionarse con los objetos técnicos, es decir, apostando por la adopción de la técnica o, en cambio, adaptándose a la lógica de la innovación tecnológica. Esto incluye el espacio mismo como el lugar donde se ejercen también vínculos de cuidado o, por el contrario, de consumo. De ahí la relevancia de distinguir ambos tipos de vínculos, pues fomentar la experimentación con objetos técnicos no implica necesariamente un desmantelamiento de las dinámicas de innovación tecnológica propias de la producción capitalista de tecnología.

La importancia de esta vinculación con lo político estuvo presente en la concepción del Rancho Electrónico, no solo por sus antecedentes en la ZAM, sino también por el interés que tuvo su emergente colectividad para hacer explícito el uso de *software* libre como parte esencial del camino hacia la autonomía. Este *hackerspace* se inauguró con la presencia de Richard Stallman, fundador del movimiento del *software* libre y del sistema operativo GNU, quien impartió la conferencia “Por una sociedad libre”, la cual fue una referencia a su libro *Software libre para una sociedad libre* (2004).¹³⁸ En esta obra Stallman explica el proyecto del *software* libre desde su definición, pasando por la importancia de la documentación, hasta llegar a sus principios éticos. Para Stallman, el conocimiento debe compartirse con la humanidad y no puede tener candados que solo lo hagan accesible a través de intercambios monetarios o licencias que penalicen su

¹³⁸ En el 2019 Richard Stallman renunció a la presidencia de la Free Software Foundation (FSF) tras las afirmaciones que realizó en defensa de su colega del MIT, Marvin Minsky, quien fue acusado de sostener relaciones sexuales con Virginia Giuffre, quien fue víctima de tráfico de la red creada por Jeffrey Epstein. Posteriormente en 2021 fue reincorporado a la presidencia de la FSF. Ver: Selma G., “Remove Richard Stallman.” *Medium*. Publicado el 12 de septiembre de 2019. <<https://selamjie.medium.com/remove-richard-stallman-appendix-a-a7e41e784f88>>. Consultado el 2 de septiembre 2021.

distribución, como en el caso del *Copyright*. Más adelante ahondaré en la importancia del trabajo entre pares, así como la cooperación como vínculo que compone a las comunidades que distribuyen, promueven y desarrollan *software* libre.

Después de habitar la bodega compartida con colectivos anarquistas y artísticos, el Rancho Electrónico se mudó a otro edificio en la misma colonia Obrera, donde se contaba con un espacio mucho más amplio, del cual se marcharon en el 2016, principalmente por el costo de la renta. Actualmente se encuentran en otro inmueble donde comparten piso con una maquiladora, también en la Colonia Obrera. Este espacio se comparte también con la cooperativa tecnológica Tierra común, la cual se enfoca en el uso de tecnologías libres y protección informática.¹³⁹ La presencia de esta cooperativa en el *hackerspace* es de suma importancia, pues habitan el espacio de forma cotidiana y llevan un cuidado del mismo cuando los talleres del Rancho no son tan habituales. Sobre todo en el 2020, cuando los talleres dejaron de ser presenciales, el *hackerspace* se ha cuidado mucho más por los integrantes de Tierra Común. Esto ha sido de gran importancia, pues nos muestra que el espacio estuvo habitado y cuidado, incluso cuando no fue con la misma constancia. El Rancho Electrónico ha sobrevivido a la pandemia, y a las dinámicas que supuso el mudarse a talleres en línea, gracias al apoyo de toda su colectividad y a la campaña de fondeo “Una vaca para el Rancho”, en donde reciben donaciones de personas de México y otros países.¹⁴⁰ Algunas de las actividades que se realizan en el Rancho Electrónico, según lo describen en su sitio *web*, son:

Investigamos y debatimos sobre política y tecnología. Tenemos talleres de criptografía, diseño, electrónica, sistemas de información geográfica, programación, desarrollo web, cine y administración de sistemas GNU / Linux. Además, hacemos una biblioteca digital con *software* y licencias libres. También platicamos sobre seguridad informática, protección de la privacidad y defensa de los medios de comunicación libres. En el *hackerspace* hay proyecciones, presentaciones de libros, fiestas y criptofiestas. Los talleres y actividades del Rancho son libres y abiertas.¹⁴¹

¹³⁹ Más información sobre Tierra Común. Cooperativa Tecnológica en: <https://tierracomun.org/#Nosotros>

¹⁴⁰ Si estás interesado en realizar una donación puedes visitar la página: <https://vaca.ranchoelectronico.org/donar>

¹⁴¹ Para más información sobre el Rancho Electrónico puede consultarse: <https://ranchoelectronico.org/faq/#¿Qué-hacen-en-el-Rancho-y-cómo?>

Al ser un espacio abierto al público, cualquier persona puede visitarlo y unirse a sus actividades. Si se busca colaborar de forma más directa se puede proponer la organización de un taller, conferencia o asesoría. Cada taller genera sus propios métodos de trabajo y aprendizaje, establecen sus horarios y su organización a través de listas de correo y asambleas semanales. Los talleres son abiertos y no hay fechas específicas de inscripción, es decir, se puede comenzar en la primera sesión de un taller o en las posteriores. Lo más importante de los talleres son los grupos de estudios que genera, algunos de ellos se organizan posteriormente de manera independiente al Rancho. Es el encuentro con una colectividad y los vínculos que se forman en ella lo que tiene más fuerza, más allá de los conocimientos técnicos que se adquieran. En el cambio que ha ocurrido de lo presencial a los talleres en línea, los espacios de encuentro suceden normalmente en salas de *Jitsi*¹⁴² y, a veces, en grupos de *Telegram*,¹⁴³ donde se continúa la conversación que rebasa la temporalidad de los talleres. En caso de estar interesado en realizar un taller, se debe mandar la propuesta al correo electrónico del colectivo. Algunos de los talleres y grupos de trabajo más relevantes del Rancho Electrónico son:

¹⁴² *Jitsi* es un *software* libre de videoconferencia, además no se requiere ningún tipo de cuenta previa para poder acceder a las conferencias, solo se necesita el *link* para poder ingresar desde cualquier navegador. Pueden crearse salas en la siguiente dirección: <https://meet.jit.si>

¹⁴³ *Telegram* es un servicio de mensajería popular entre las colectividades que buscan configurar la privacidad de su comunicación en algunos aspectos. A pesar de que también es *software* libre, no es un servicio totalmente seguro y privado, sin embargo, se ha establecido como una de las opciones más usadas. Para más información sobre sus políticas de privacidad puede consultarse: <https://telegram.org/faq#p-que-piensen-sobre-la-privacidad-en-internet>

-Autodefensa Digital: Este taller está dirigido al uso de *software* libre, comunicación cifrada y navegación segura. Cada año se realizan distintos talleres con temas dirigidos a la seguridad digital. Ver: <http://ranchoelectronico.org/laboratorio-de-autodefensa-digital>



software libre
comunicación cifrada
navegación segura
organización

lunes de 5 a 7 pm
bandada contra la vigilancia

ranchoelectronico.org
Fray Juan de Torquemada 76, Col Obrera, México D.F.

-Campechana Mental: En este colectivo sus integrantes digitalizan libros y han creado una biblioteca digital que alimentan continuamente. Los libros pueden tener, o no, licencias que permitan su reproducción, esto no impide que sean digitalizados y compartidos. Cabe agregar que este colectivo construyó su propio escáner, llamado “Pintito”, con el que digitalizan los libros.¹⁴⁴ El nombre de este colectivo también es tomado de la canción “Tiempo de Híbridos” de Rodrigo González. Ver: <https://vaca.ranchoelectronico.org/es/gallery/campechana-mental>

**MIAU
DI:V 2019**

**II Encuentro
de Tecnologías
Biblio-Editoriales
Libres**

Sábado 7 DE SEPTIEMBRE
transmitiendo desde
MÉXICO—COLOMBIA—ARGENTINA

Bibliotecas, comunidad y cuidados
CDMX-BOGOTÁ 11:30 SANTIAGO 13:30 BUENOS AIRES 14:30
CATALOGACIÓN DE BIBLIOTECAS PERSONALES
MARCIAL ALEJANDRO GARCÍA PÉREZ
GRAFOSCOPIO: HERRAMIENTA FLEXIBLE DE PUBLICACIÓN
E INVESTIGACIÓN REPRODUCIBLE
OFFRAY VLADIMIR LUNA CÁRDENAS Y DAVID RAMÍREZ ORDOÑEZ
PROGRAMAS COLABORATIVOS PARA DEFENDER LA PRIVACIDAD EN BIBLIOTECAS
JONATHAN HERNÁNDEZ
BIBLIOTECAS PÚBLICAS: INFRAESTRUCTURA SOCIAL Y CUIDADOS
ALEJANDRA QUIROZ HERNÁNDEZ

Edición, repositorios y portabilidad
CDMX-BOGOTÁ 15:00 SANTIAGO 16:00 BUENOS AIRES 17:00
EDICIÓN ACADÉMICA LÍMITROFE
MRLEÓN
AUTOMATIZACIÓN DE REPOSITARIOS EDITORIALES
PERRO TUERTO
SUTTY: PLATAFORMA PARA QUE ACTIVISTAS GREEN Y GESTIONEN SITIOS SEGUROS,
ACCESIBLES, VELOCES, TRANSPORTABLES Y ANTICENSURA!
FAUNO Y HELIO
BIBLIBOX, BIBLIOTECAS DIGITALES OFFLINE CON RASPBERRY
-LIBRENAUTA

Asamblea de cierre, documentación
CDMX-BOGOTÁ 17:00 SANTIAGO 18:00 BUENOS AIRES 19:00

PRESENCIAL EN CDMX: **RANCHO ELECTRÓNICO** Boturini 61, esq. Bolívar, Col. Obrera ranchoelectronico.org

¹⁴⁴ La documentación del proceso de construcción de este escáner puede ser consultado en el siguiente video: <https://vimeo.com/165799197>

-Laboratorio de música libre: Este taller se dedica a realizar música con *software* libre, experimentación sonora y distribución libre de sus materiales. Realizan también una aproximación teórica a la música a partir de la publicación de textos diversos. Ver: <http://laboratoriodemusicalibre.wordpress.com>



-Taller de Diseño Web Básico con Software Libre: En este taller se comparte el conocimiento sobre diseño *web* con software libre. Este taller desmitifica la labor del diseñador que normalmente se asocia con programas y equipo de cómputo privado y de alto costo. Ver: <http://ranchoelectronico.org/taller-de-diseno-web-basico-con-software-libre>

```
<html>
<head>
  <title><h1>Taller de diseño web Básico con
Software Libre</h1>
  </title>
</head>
<body>
  <li>Temario:
    <li>1.- HTML - Estructura y Semántica (html5)
    <li>2.- CSS - Presentación
    <li>3.- Animación - (css3)
  </li>
  <ul><h2>Requisitos</h2>:
    <li>Llevar Computadora Portátil
(necesario para las prácticas)
    <li>Se usarán únicamente
herramientas libres
  </ul>
  Sábados de 12:00 a 14:00 Hrs
  /*llegar 15 min antes*/
  <img src = "rancho_electrónico.png" >
  /*Coperación colaborativa*/
  /*En especie, en
monetaria, en chamba, en
conocimiento, en donación*/
  Fray Juan de Torquemada 76 entre
Bolívar e Isabel La Católica Colonia
Obrera (cerca del metro chabacano)/*ranchoelectronico.org*/
</body>
</html>
```



/*Sesiones todos los Sábados de Mayo*/
/*Sesiones todos los Sábados de Junio*/

El contacto con este hackerspace se puede realizar a través de los siguientes medios:

Página: <http://ranchoelectronico.org>

Correo electrónico: ranchoelectronico@riseup.net

Lista de correos: <http://listas.espora.org/mailman/listinfo/hackerspace-df>

Diáspora: https://diasp.org/u/rancho_electronico

Twitter: <https://twitter.com/hackrancho>

Cabe mencionar que una de las plataformas que vinculan al Rancho Electrónico con personas de todo tipo es *Twitter*, en donde su cuenta, creada en el 2014, tiene 9,961 seguidores, dándole un mayor alcance a la difusión de sus talleres y actividades. El Rancho usa redes no privadas y listas de correos, pero su cuenta en *Twitter* ha permitido que tanto *hacktivistas* de distintos países, como personas que no necesariamente están tan interesadas en estos temas conozcan el *hackerspace*. En consecuencia, en el Rancho Electrónico convergen *hacktivistas*, pero también público no especializado, con el objetivo de compartir conocimiento sobre tópicos relacionados con política y tecnología. Esta es una comunidad que se propone compartir y generar conocimientos mediante dinámicas que no persiguen la retribución económica. La búsqueda de la autonomía es un tema fundamental en dicho espacio, pues esta organización se niega a recibir ayuda de alguna fundación o institución gubernamental que pueda financiarla, pues ello restaría libertad a sus actividades. Tal como aparece en su sitio *web*: “El hackerspace Rancho Electrónico es independiente del gobierno y sus instituciones, también de las grandes compañías tecnológicas y no pertenece ni busca apoyo de ninguna institución o partido político.”¹⁴⁵ La fundación de un espacio como el Rancho Electrónico implica asumir su desaparición que, gracias a las redes que se tejen en él, logrará emerger en otros espacios, tal como sucedió con la desaparición de la ZAM. Sin embargo, a pesar de que esta se ve como una posibilidad no dejan de sumarse todos los esfuerzos de la diáspora que

¹⁴⁵ “Preguntas frecuentes (FAQ),” *Rancho Electrónico* <<http://ranchoelectronico.org/faq/#¿Qué-es-el-Rancho-Electrónico?>> Consultada el 24 abril 2017.

compone la colectividad del Rancho para pagar mes con mes la renta del espacio, así como los servicios. Esta es una diferencia importante con respecto a su pasado como HackLab Autónomo en la ZAM, donde la finitud era una parte cotidiana y no comprometía contratos de renta ni de servicios de *Internet*.

Este *hackerspace* sobrevive a través de la cooperación colaborativa que puede darse en especie (café, insumos para limpieza, etc.); con dinero (aportación voluntaria a cada taller del que se participe sin que haya una cuota fija); ofreciendo un taller en el espacio (aportación de saberes); y con la limpieza del espacio o mantenimiento (cuidado colectivo del *hackerspace* como un espacio común). A lo largo de 8 años el Rancho Electrónico ha logrado mantenerse a través de las redes que ha conformado, a pesar del alto costo de las rentas. Las personas que transitan por este *hackerspace* han sido quienes mantienen el espacio, pues este no tiene apoyos del gobierno como centro cultural, ni cuenta con becas de otras entidades. Este tipo de economía de donación es uno de los aspectos políticos más importantes de la cultura *hacktivista*. Por ello, una de las referencias más importantes para este movimiento se basa en el apoyo mutuo, concepto acuñado desde la lectura de Piotr Kropotkin y su posición frente a la concepción darwiniana de la evolución.¹⁴⁶ Al no ser financiados por la iniciativa privada ni contar con apoyos económicos que garanticen su permanencia, *hackerspaces* como el Rancho Electrónico emergen en condiciones donde tienen una alta probabilidad de desaparecer y, sin embargo, logran mantenerse a través del apoyo mutuo de sus miembros.

- Procesos hacia la autonomía: apoyo mutuo

Uno de los principios más importantes de los *hackmitines* y que hereda el Rancho Electrónico es buscar desmantelar la relación maestro-alumno, de manera que pueda producirse una participación

¹⁴⁶ En su interpretación, la “lucha por la existencia”, a la que Darwin hizo referencia, tiene un componente poco estudiado y remarcado: la sociabilidad como la mejor arma para la adaptación al medio y la superación de las condiciones de vida en cada ocasión. Es desde el trabajo en conjunto y no únicamente desde la competencia como surge otro entendimiento de la formación de sociedades: “Para el progreso industrial, lo mismo que para cualquier otra conquista en el campo de la naturaleza, la ayuda mutua y las relaciones estrechas sin duda fueron siempre más ventajosas que la lucha mutua.” Kropotkin Piotr, *El apoyo Mutuo* (Madrid: Ediciones Madre Tierra, 1989) 285.

En ese sentido, quizá podríamos ver el apoyo muto como la mejor posibilidad de sobrevivir en contextos económicos y políticos como el nuestro, o tal vez incluso la única.

mucho más activa por parte de los asistentes. La producción entre pares, o *peer to peer* (P2P), es un término acuñado por Yochai Benkler, profesor de Estudios Legales Empresariales en la Escuela de Leyes de Harvard. Con dicho término describió la forma en la que se produce el *software* libre o las *wikis*, sitios *web* que pueden ser modificados de manera colaborativa, designándoles el valor de “propiedad no rival”. Este tipo de producciones colectivas carecen de costos de reproducción y los colaboradores no obtienen remuneración alguna.¹⁴⁷

La producción entre pares tenía lugar en las prácticas *hackers* y *hacktivistas* antes que Benkler las nombrara así, pues son parte de los valores de la cultura *hacker*, apostando por el acceso al conocimiento y la construcción de este de forma colaborativa; oponiéndose a la manipulación y restricción de la información y la comunicación. Además, la documentación del proceso de aprendizaje se vuelve vital, pues de esa forma, es potencialmente replicable en distintos lugares y momentos. Así, una producción colectiva siempre está abierta para ser mejorada o intervenida por otra persona.

Esta producción colectiva ha tenido su mayor importancia en relación con el *software libre*. Este respeta las libertades de los usuarios y establece cuatro libertades fundamentales: Libertad 0 – ejecutar el programa para cualquier propósito. Libertad 1- estudiar el código fuente del programa. Libertad 2 – distribuir copias exactas cuando uno quiera. Libertad 3 – distribuir copias modificadas de tus programas para que toda la comunidad se beneficie. Una de las actividades que muestran cómo se configura el carácter político en el Rancho Electrónico es el Festival Latinoamericano de Instalación de Software Libre (FLISOL), en el que se realizan instalaciones multitudinarias de *software* libre, sobre todo a personas interesadas en cambiar el *software* privativo de sus computadoras, también se ofrecen talleres y charlas sobre la relación entre política y tecnología. Cabe mencionar que, al contrario del *software* libre, los programas privativos son cerrados y mantienen su código secreto. Esto quiere decir que no sabemos cuáles son todas las funciones que realizan cuando lo ejecutamos. Este tipo de *software* no puede ser modificado y, por supuesto, su costo suele ser elevado. Por el contrario, las comunidades *hacktivistas* crean prácticas donde se prefigura una economía de la contribución, a la vez que se cuestiona la propiedad privada y la expropiación. Así, cuando se apuesta por el código abierto, la programación

¹⁴⁷ Jakob Rigi, “La producción de pares como alternativa al capitalismo: un nuevo horizonte comunista,” en *El Manifiesto Telecomunista* (México: En Defensa del Software Libre / Rosa Luxemburg Stiftung, 2015) 45.

es un tipo de escritura que permite la colaboración y el desarrollo colectivo de la técnica, evidenciando que no hay una creación originaria, sino re-escritura colaborativa.



Uno de los objetivos del FLISOL es, precisamente, explicar la importancia del *software* libre desde una perspectiva política e, incluso, pedagógica, pues en el proceso de instalación se juega una relación entre las personas implicadas que intenta romper con la relación unidireccional de enseñanza, mostrándonos que todos somos capaces de entender cómo funciona nuestra computadora y cómo instalar distintos programas. Se trata, entonces, de posicionar al conocimiento técnico no como algo reservado solo para algunos cuantos, sino como aquello que debe compartirse y que solo puede ser puesto en práctica a través del apoyo mutuo.

En el 2021 el FLISOL se realizó de manera virtual, igual que en el Hackmitin 2020. Esto propició la participación de muchas personas desde distintos territorios, pues al tratarse de un evento que se celebra en América Latina, hubo participaciones desde distintos países. En esta edición del FLISOL hubo tres salas con diferentes charlas programadas, por lo que requirió de muchas personas para lograr sostener la infraestructura para las transmisiones, para moderar cada uno de los nodos y hacer difusión en redes sociales sobre las actividades.

El aprendizaje entre pares nos deja ver que la autonomía se forma en el vínculo del aprendizaje con otro, con un par, con un semejante que te acompaña en el proceso de descubrimiento y experimentación. Esto acarrea ciertas particularidades, pues se asume que no hay una persona que tenga la respuesta a un problema, sino que este se resuelve entre todos. Así, en esta forma de experimentar los procesos de enseñanza sobre la tecnología, la relación entre compartir el conocimiento e incrementar la potencia colectiva ocurre justamente en el vínculo. Al mismo tiempo, se pone en escena una *praxis* en la que no se necesita un título o etiqueta oficial que avale el conocimiento. Tal como señala Jakob Rigi:

En la producción de pares, los productores producen bienes colectivamente a través de la participación voluntaria en un sistema productivo descentralizado, de red. Los voluntarios escogen las tareas que realizan; la cantidad de tiempo que dedican a la producción colectiva; el tiempo y lugar de su actividad productiva.¹⁴⁸

En este tipo de vínculos se juega también un entendimiento distinto de la temporalidad, pues como no se trabaja a partir de la eficacia o remuneración económica, se genera una dinámica encauzada más por las afinidades, intereses y, sobre todo, afectos producidos entre las personas involucradas. Asimismo, este tipo de vínculos conjunta tanto la impronta del «Sapere Aude» kantiano, como el reconocimiento de los vínculos y la colectividad para que emerja el carácter creador de la técnica.

La colectividad que se reúne en el Rancho Electrónico tiene como horizonte una forma de organización no jerárquica, guiando los talleres que ahí ocurren a través de una perspectiva de saberes compartidos. De hecho, si alguien está interesado en instalar *software* libre o arreglar su computadora, los miembros del Rancho pueden ayudar pero no hacerlo en lugar del interesado, pues lo que se busca es que la gente que acuda aprenda por sí misma, aunque con ayuda o guía de

¹⁴⁸ *Ibid.*, 114.

alguno de los miembros. Esto separa al Rancho de un espacio donde se arreglan aparatos electrónicos o donde puedes pagar a alguien para que haga las cosas por ti. Se trata de un intercambio solidario, en el que no se está obligado a establecer una relación monetaria con aquel que comparte su conocimiento.

El reglamento ético que se establece en este *hackerspace* señala algunos aspectos: 1) para tomar fotos o videos se debe preguntar primero y considerar a las personas que no quieren ser fotografiadas, es necesario identificarse y decir en dónde se publicará el material registrado. Este material debe estar bajo licencias libres para que todo aquel que quiera hacer uso de ellas pueda hacerlo; 2) El Rancho no es un lugar meramente lúdico. En ese sentido, señalan que no se discrimina a los fumadores, aunque hacen una fuerte crítica a lo que la industria del tabaco implica para el ecosistema, y que solo se puede fumar cerca de una ventana, tirando la colilla y cenizas en la basura; 3) Lavar los trastes que se usan, así como dejar limpia el área que se haya utilizado; 4) La última persona en entrar debe bajar a abrir la puerta, pues no se cuenta con “porteros” o persona asignada para realizarlo. Con esto podemos observar una consideración del cuidado de los miembros del colectivo, tanto en el aspecto de la privacidad, como en el mantenimiento del espacio.¹⁴⁹

Gran parte del mobiliario que se encuentra en este espacio, incluyendo los equipos de computo, ha sido donado por el público que los visita o por los mismos miembros del colectivo. Es mediante la donación como este colectivo obtiene los materiales y herramientas necesarias para la elaboración de sus actividades. Incluso aceptan café, galletas o fruta para compartir durante las actividades. Además, el colectivo invita a sus miembros y al público a ayudar con la limpieza y el mantenimiento del espacio, así como con el diseño de sus carteles y la difusión de estos en redes libres o en privativas como Twitter, siempre solicitan que la difusión no se haga en Facebook. Este espacio recibe donaciones en especie pero también monetarias, estas son voluntarias y sin un monto mínimo, cuando una actividad finaliza se pone un bote o alcancía al centro y cada quien deposita, o no, el dinero que desee. Otra parte de los ingresos monetarios se realiza a través de las comidas o fiestas de aniversario, también mediante la venta de pegatinas, libretas, botones, playeras y carteles. Con el dinero recolectado se paga parte de la renta y servicios como la luz, el agua y la *Internet*.

¹⁴⁹“ Preguntas frecuentes (FAQ)”, *Rancho Electrónico*.

Es importante señalar que el Rancho Electrónico se niega a recibir regalos o caridad de personas no relacionadas directamente con algún taller o actividad, pues hacen explícito que es necesario la conformación de una relación participativa y comunitaria. Esta es una de las maneras en las que podemos entender a la autonomía, como una red de vínculos en la que cada persona asume y reconoce la responsabilidad que implica participar de un espacio común, de conservarlo no solo para sí mismo, sino para los demás. Se trata, entonces, de la realización de la autonomía a través de la solidaridad.¹⁵⁰ Así, es posible concebir la dinámica de organización de este *hackerspace*, en donde existe una responsabilidad común y no únicamente la de ciertos miembros dueños o líderes del colectivo.

El modo de organización de este *hackerspace* es a través de asambleas y toma de decisiones por consenso. Cada martes se organizan las asambleas para planear sus actividades y organizar su calendario. Para este colectivo el consenso es: “una forma no violenta para que las personas se relacionen entre ellas como grupo. El consenso nos permite reconocer áreas de acuerdo y actuar en conjunto sin ejercer coerción entre nosotros.”¹⁵¹ Esto implica que más allá de buscar el conflicto entre sus miembros, lo que se busca es el acuerdo común, aún cuando este pase por el desacuerdo y la tensión.

Para Minerva Cuevas, participante del Rancho Electrónico desde sus inicios como Z.A.M., los límites de la autonomía son materialmente restringidos pero potentes en términos de imaginación política, esto se hace visible principalmente a través de las asambleas como eje de organización de este colectivo. En sus propias palabras:

Los límites los genera el mismo sistema económico en el que vivimos, la necesidad de resolver pagos que necesariamente van a las grandes corporaciones, eso limita el carácter independiente o autónomo pero creo que conceptualmente no tiene límite. En el caso del Rancho yo creo que ha sido muy importante que las decisiones se tomen a nivel de asamblea y que sea una decisión colectiva la que genera esa independencia de otros factores que podrían redirigir la dirección del proyecto, como apoyos, becas institucionales o situaciones que no necesariamente tienen que ver con un apoyo económico pero que de algún modo es un capital simbólico aparecer ligado a cierto tipo

¹⁵⁰ Mier, “Autonomía y vínculo”, 87.

¹⁵¹ “Preguntas frecuentes (FAQ)”, *Rancho Electrónico*.

de institución en el ámbito de lo cultural. Esto ha sido muy pensado y repensado a partir de qué es el Rancho, qué es la colectividad y a qué se asocia una actividad que tenga que ver con lo colectivo. El consenso en el Rancho es lo más importante.¹⁵²

Esto que señala Cuevas es importante pues marca la diferencia entre el HackLab Autónomo que se encontraba en una semi-okupa, y el Rancho Electrónico como hackerspace en donde hay un contrato de renta, así como contrato de *Internet*. Esto implica que prácticamente la totalidad de las donaciones al espacio solo cubren el pago de una renta y a una empresa privada que provee el *Internet*. Este *hackerspace* no recibe apoyo económico de ningún partido político, organización gubernamental o institución universitaria, pues esto comprometería la autonomía del propio proyecto. El Rancho se quedó en una especie de punto medio: por un lado, se rechazó la idea de “okupar” un edificio y sobrellevar las condiciones no tan favorables que esto implica y, por otro lado, se cuestiona la posibilidad a ser financiados por cualquier tipo de organización que no fuera la de sus propios miembros o redes cercanas a la colectividad.

En el Rancho el camino hacia la autonomía se ve atravesado necesariamente por las dificultades que implican la sobrevivencia, en términos económicos, de su propio proyecto. El espacio por sí mismo puede parecer un poco precario o austero, pues estamos hablando de una especie de bodega que se encuentra en el segundo piso de un edificio dañado por el sismo del 19 de septiembre del 2017, lo cual hace necesarias algunas reparaciones no solo del *hackerspace*, sino del edificio mismo. Las necesidades económicas a las que se enfrenta este espacio no son pocas y, sin duda, podrían resolverse de forma más sencilla si se decidiera recibir financiamiento externo, pero esto implicaría interrumpir el proceso trabajado por su colectividad.

Como señala Cuevas, la importancia del consenso en el Rancho es muy importante porque significa que detrás de un acuerdo hay muchísimas horas de discusión asamblearia en donde se hacen presente conflictos, contradicciones y negociaciones. Las decisiones colectivas tomadas en asamblea implican siempre tener en mente el horizonte y proyectualidad en este *hackerspace*, pues ante la precariedad siempre se vuelve muy tentador aplicar a diferentes apoyos ofrecidos por ONG's o Fondos internacionales. En algunos casos se ha participado en la aplicación de fondos, pero con la discusión colectiva sobre las condiciones en las que el nombre del Rancho y sus individualidades aparecen nombradas.

¹⁵² Entrevista realizada a Minerva Cuevas, Ciudad de México, 9 de mayo 2017.

No es sencillo ignorar las condiciones en las que se desarrollan las actividades de este espacio. Incluso visitarlo implica la consideración de un horario que no implique salir tan tarde, pues los alrededores son peligrosos y se sabe de personas que han sido asaltadas y han perdido sus computadoras en esos robos. No obstante, se realizan prácticas de cuidado, como no terminar tan tarde los talleres, así como salir en pequeños grupos: las personas que toman el metro, por un lado, quienes se van en bicicleta por otro lado y quien puede llevar en su auto a varias personas. Quizá con otra perspectiva sobre el financiamiento externo, el Rancho podría encontrarse en otra parte de la Ciudad de México que permitiría a su colectividad no exponerse a los peligros ya mencionados, pero son estas particularidades las que muestran la gran potencia de este *hackerspace*: los vínculos de apoyo mutuo.

En el Rancho el aprendizaje entre pares se pretende realizar sin jerarquías, no obstante se debe señalar el proceso de síntesis que se crea en esta especie de igualdad y diferencia. Es decir, si se comienza a visitar este *hackerspace* poco se sabrá sobre las personas que se encuentran habitándolo, es en un proceso de formación de vínculo afectivo cuando se comienza a conocer parte de la historia de las personas que están ahí. Sin embargo, esto no es la norma, pues la forma de vincularse en el Rancho no está condicionada por las actividades que ocurren fuera de él, es decir, si se es profesor universitario, anarquista, mesero, cocinero, etc., poco importa, pero, al mismo tiempo esto interviene poco a poco. Esto es importante porque no se trata de un vínculo a partir del anonimato pero sí de otra forma de presentarse a uno mismo, pues no es obligatorio decir de dónde vienes, a qué te dedicas ni siquiera quién te invitó al espacio.

La experiencia de la autonomía reclama una síntesis que se expresa como deseo de identidad y deseo de vínculo.¹⁵³ De ahí la importancia de reunirse en un *hackerspace* donde se potencie la capacidad de crear y, en el caso del Rancho Electrónico, de nombrarse “rancherxs”¹⁵⁴ como una forma de reconocer la colectividad afectiva. Se trata, entonces, de un encuentro de diferencias que logra una unificación o síntesis a través de un afecto específico: el de la solidaridad. Ahí tienen lugar tanto la potencia afectiva como el sentido ético de la responsabilidad.¹⁵⁵ Este afecto va de la mano de un cuidado de los vínculos con los otros y del

¹⁵³ Mier, “Autonomía y vínculo”, 111.

¹⁵⁴ La inclusión de la “x” en la palabra “rancherx” denota el interés de la colectividad por dejar de nombrarse en masculino e incluir las diversidades que habitan este *hackerspace*. La forma en que se pronuncia esto es: ranchere.

¹⁵⁵ *Ibid.*, 120.

Rancho mismo. Así, el vínculo se muestra como aquello que permite el apoyo mutuo y la capacidad de crear conjuntamente.

La capacidad de vincularnos permite la creación y eso es lo que se busca potenciar en espacios de experimentación como el Rancho Electrónico. Quizá lo más relevante sobre la autonomía no se encuentra en su definición verdadera e inamovible, sino en mostrar los vínculos que se generan en estas colectividades y la potencia que tienen al estar atravesados por afectos alegres. Al mismo tiempo el deseo de vínculo permite crear las imágenes con las que se va dando cuenta de una historia y de un proceso que conformación de la autonomía como horizonte. Estas imágenes son importantes porque ofrecen su singularidad al Rancho Electrónico. En los siguientes apartados explicaré cómo se hace visible la autonomía en este *hackerspace*, es decir, preguntaremos sobre sus relatos, reflexiones e imágenes que van conformando un montaje estético propio y singular.

- Consideraciones finales

El concebir la autonomía como un horizonte implica construir con los otros, reinventar nuestra experiencia del sentido mismo de la autonomía y procurar afectos situados en la línea de la alegría, es decir, que lleven a la acción y agenciamiento. Para producir la reinención de este horizonte se vuelve necesario mantenerse en el constante extrañamiento y sospecha de todo aquello que se enuncie como lo auténticamente autónomo, es decir, que indique cómo es el camino que debe seguirse para nombrarse como tal y que ofrezca una respuesta absoluta y terminada sobre la autonomía.

La autonomía no es un destino final, sino una experiencia finita que se efectúa como pura apertura y no implica un recorrido determinado. El acto de creación, como se ha definido en el capítulo anterior con Heidegger y la técnica como *poiesis*, es el comienzo mismo de la incertidumbre y, en consecuencia, no tiene un fin que pueda preverse. Es bajo esta perspectiva que se puede entender con una mirada más justa a las prácticas que tienen lugar en *hackerspaces* como el Rancho Electrónico pues, aunque no haya una delimitación precisa sobre cómo y en qué sentido la experiencia de sus integrantes se posiciona desde una teoría acabada, pueden rastrearse huellas que heredan de movimientos como el *punk* y las *okupas*. Así, estas formas de acción política están

mucho más relacionadas con ejercicios situados de aprendizaje, autoformación y vínculos afectivos, que con relaciones que se pueda calcular o cuantificar.

Al situarse en la posibilidad de habitar una *Zona Temporalmente Autónoma* los integrantes del Rancho Electrónico han buscado tácticas que les permitan seguir permaneciendo de manera autorganizada y autogestiva. Al mismo tiempo, la construcción de este tipo de espacios no tendría ningún sentido si no se plantea como algo compartido, pues la autonomía se encontraría en el vínculo de autoformación colectiva. El reunirse como colectividad en un espacio físico, o virtualmente en las asambleas, implica una disposición de cada uno de los integrantes de este *hackerspace*, de manera que cada vez se vuelve una determinación por participar de una colectividad. La autonomía se juega en el momento de la decisión, no es un estado permanente, por ello, en espacios como el Rancho Electrónico, esta tiene lugar como una apuesta por el carácter creativo de la técnica, pero también por la formación de vínculos afectivos y la participación de la asamblea abierta como una forma de crear junto con otros. Al adentrarnos a colectividades como el Rancho Electrónico, nos percatamos de que no se trata de un conjunto de personas que deciden continuar un proyecto autogestivo solo desde el uso de su razón, es decir que no son los argumentos válidos y lógicos los que guían su acción, sino que se trata de una red principalmente afectiva que guía sus acciones hacia un horizonte que no está garantizado.

La decisión por la autonomía implica una apertura a la posibilidad de que esta tenga lugar. Esta decisión deviene como un proceso del que no podemos llegar a ser conscientes del todo, pues no es posible explicar todos sus efectos, pero sí de las causas que determinan guiarse hacia la posibilidad de la autonomía. Por ello, quizá más que llegar a conocer las causas de un proyecto como el Rancho Electrónico, lo que podemos registrar son los afectos que se producen en él. La decisión es un proceso de vinculación, siempre se es “con”, así, la autonomía solo puede tener sentido en el vínculo con otros. Los vínculos siempre se modifican y a través de cada acción, o decisión, se va estructurando la dinámica de la experiencia específica de la propia autonomía. Así, la autonomía no se presenta como algo ya dado, sino que está construyéndose continuamente, está siempre por venir.

La autonomía como horizonte es la apuesta por una práctica móvil, es decir, no por una identidad fija, sino un devenir constante. En ese sentido, la autonomía implica permanecer en el orden del acontecimiento, no se puede localizar en una identidad única. Es importante señalar esto porque no pretendo situar al Rancho Electrónico como el espacio en el que se alberga “La

Autonomía”, sino como un lugar donde convergen vínculos en donde esta puede emerger como un destello en un horizonte afectivo. El hacer énfasis en el carácter afectivo del vínculo y la autonomía nos permite entender que las personas que convergen en el Rancho Electrónico no están ahí, como señalé anteriormente, por una racionalidad pragmática o por el emprendimiento con fines lucrativos, sino que están poniendo en juego su propio proyecto de vida en una colectividad que apuesta por imaginar y crear dinámicas fuera de la lógica de la empresa. En ese sentido, las singularidades mismas que se encuentran en este *hackerspace* se encuentran en un constante agenciamiento de su propia y singular potencia.

Por otro lado, si un horizonte autónomo está guiado contra la vigilancia y el control, tendría que dismantelarse una lectura identitaria de las personas que conforman la colectividad del Rancho Electrónico. Esta es una de las implicaciones que tiene la propuesta sobre la autonomía de Raymundo Mier: “La autonomía no remite a la constitución de identidades, sino a la constitución de redes de vínculos a partir de heterogeneidades.”¹⁵⁶ Así, en la autonomía se juega un proceso de intercambio afectivo con el otro que impide la inmovilidad de una identidad, pues esto implicaría nunca ser tocado por el otro. De ahí que el papel individual, o el protagónico, no sea el más importante en este tipo de colectividades, aunque estos siempre se manifiestan resultan sospechosos, pues justamente eclipsan el trabajo colectivo que sostiene un espacio.

El antecedente del Rancho Electrónico como Zona Autónoma Makhnovtchina, nos remite a las colectividades autogestivas de la Ciudad de México que imaginaban colectivamente las posibilidades de materializar un horizonte autónomo a través de la apropiación de territorios donde la organización del “aquí y ahora” es siempre colectiva. La Zona Temporalmente Autónoma como imaginario de la autonomía inspiró la *okupación* de la ZAM pero, como se explicó anteriormente, esto no era del todo viable en el Rancho Electrónico, pues al ceñirse al pago de servicios y renta la temporalidad se ceñía a un contrato. Sin embargo, esto no impidió que este *hackerspace* tuviera sus propios procesos de emergencia, sus propias Zonas Temporalmente Autónomas al interior, en grupos de trabajo y colectivos que seguían su propia disposición y regulación aún teniendo un punto de enclave en el Rancho. Dentro de estos proyectos se encuentra COAA.tv, colectivo al que abordaré en el siguiente apartado, el cual forma parte del camino hacia la autonomía como horizonte en su dimensión estética. Así, la posibilidad de encontrar prácticas autónomas dentro del mismo *hackerspace* está sujeta a la finitud del Rancho Electrónico, es decir, a la probabilidad

¹⁵⁶ *Ibid.*, 199.

de que un día no se pueda pagar la renta y tenga que desocuparse la bodega, de ahí que los proyectos que se generan en su interior cuenten con una lógica de no-permanencia o muten en diversos colectivos.

En este vaivén entre la finitud de un proyecto y el deseo de permanecer, se juega la distinción propuesta entre libertad y autonomía. Podría decirse que este *hackerspace*, al estar sujeto al pago de renta del espacio o tener contrato con una empresa que provee la *Internet*, no es “libre” de estas cuestiones capitalistas, pero al mismo tiempo esto no impide su potencia de creación y de autonomía. Por eso colectividades como estas nos muestran la importancia de reconocer los vínculos que se forman a su interior y darles mucho más peso que a la cuestión de su alejamiento de todo compromiso mediado por la lógica del control. Es común que se lean estos intentos de autonomía como fallidos porque siguen teniendo estas dependencias económicas y de infraestructura, pero esto es solo porque se piensan estos proyectos en términos de libertad. Así, se trata de evaluarlos como “libres de”, situándolos en una línea recta donde se está progresivamente en retroceso o avance, con un destino final en el estado puro de separación de las lógicas del capital. Esta perspectiva hereda la lectura de la Ilustración que concibe la libertad como la garantía de un “yo soberano”, que como instancia pura puede separarse de cualquier contradicción y superarla, pues al ser siempre transparente para sí mismo gracias a su propia razón, las decisiones efectuadas siempre están encaminadas a liberarse de todo tipo de sometimiento. Esta racionalidad solo puede ser posible en la concepción de una subjetividad idéntica a sí misma, donde la contradicción no tiene lugar y los afectos son siempre domeñados.

Por otra parte, situarse en esta noción de libertad nos remite a la perspectiva ilustrada sobre la técnica que es heredada en los tempranos movimientos *hackers*. En ellos no solo se concibe al conocimiento de la técnica como una forma política de agencia, sino que luchan porque este tipo de conocimiento sea accesible para todos, pues suponen que el acceso a este implica también cierta liberación de las personas. Al posicionarse contra la privatización de la información o el código, impera una pretensión por la posibilidad de que todo aquel que tenga acceso al conocimiento pueda ser libre. Esta actitud puede compararse con la postura DIY (hazlo tú mismo) que impulsa el atreverse a tomar acción a partir de las herramientas que tenemos a nuestro alcance. Cabe señalar que estas herramientas también pueden ser conceptuales, por ello puede equipararse con el hacer uso de la propia razón, como indicaba el “*Sapere Aude*” kantiano, poniendo todo en cuestión e intentando responder desde la acción y el pensamiento propio. Lo importante y quizá la gran

diferencia entre la postura *hacker* sobre la liberación del conocimiento y la *hacktivista* es el papel vinculativo de este, a pesar de que también está presente en la primera, parece que aún hay una perspectiva mucho más guiada al conocimiento como forma de liberación que a una experiencia de los afectos.

El riesgo que supone seguir esta perspectiva ilustrada sobre la técnica es ignorar el rumbo que ha tomado el sistema de producción en el que se generan los objetos técnicos. Es decir, el proyecto ilustrado que pone su esperanza en el conocimiento técnico como progreso de la humanidad, no es crítico a las redes de explotación que suponen sus condiciones de posibilidad. No se vincula el carácter creador y destructor de la técnica, se confía solo en el primero, tomando a la técnica únicamente en su carácter utilitario donde todo lo existente se vuelve un recurso. El rumbo que se compromete en la perspectiva ilustrada sobre la técnica es que esta puede ser controlada y, en consecuencia, nos llevará a un progreso continuo. Esta postura ignora que las industrias que mantienen a la técnica en continua innovación tratan a todo lo existente como un recurso a ser explotado, incluyendo a los seres humanos. Así, este tipo de conocimiento guiado hacia la innovación científica y tecnológica no es suficiente para construir un horizonte hacia la creación de sistemas de cuidados colectivos, por el contrario, supone la prolongación de una lógica de destrucción. De ahí que se vuelva necesario imaginar otra forma de vinculación con la técnica y con el rumbo que puede tomar. Esto es posible en la noción de autonomía que he desarrollado, donde tiene lugar la contradicción, la negociación y el vaivén perpetuo entre distintas posiciones que se traducen en tácticas móviles. En la autonomía, la pregunta por la técnica puede cuestionar las condiciones de la industria tecnológica y, aún valiéndose de las herramientas producidas por ella, no se renuncia a la apuesta por un horizonte donde sea posible otra relación con la vida más allá del recurso y la explotación. De ahí la importancia de situar proyectos como el Rancho Electrónico desde la autonomía y no desde la libertad.

La impronta ilustrada sobre la autodeterminación de la propia ley a través de la razón, oculta cómo el atreverse a pensar por uno mismo tiene un carácter afectivo en donde intervienen las pasiones y afectos. No hay una condición individual de la acción, o razón, autónoma pues en tanto inmersos en la dinámica del vínculo, la autonomía se presenta como un acontecimiento que muestra la potencia política en el vínculo con los otros. Por ello, la propuesta de este apartado apuesta por la relación de la autonomía con los vínculos y los afectos, mucho más que con la razón y la identidad como garante de la acción política.

No hay una condición propia para ser “rancherx”, en todo caso son singularidades que a veces surgen solo en eventos determinados como el FLISOL, *hackmitin*, asambleas o pequeños eventos. Las personas que se reúnen en ellos no están en el Rancho Electrónico todo el tiempo, a veces tampoco participan constantemente en la asamblea organizativa. Esto es parte importante de esta colectividad, pues no hay una cantidad de horas que deban cubrirse para ser parte de ella, se puede participar a la distancia o ausentarse por mucho tiempo de las asambleas, no hay una exigencia sobre la permanencia. Por eso la etiqueta de “rancherx” se trata de un vínculo y no de relaciones, pues no son identidades las que se encuentran aquí, sino singularidades a las que no se les exige cumplir con alguna característica especial para permanecer ahí. El propio término “rancherx” no connota algo fijo, pero refleja los cambios que aportan las personas que habitan el *hackerspace*. De ahí la relevancia en el cambio de “rancheros” a “ranchrxs”, pues aunque la colectividad misma reclama una forma de autonombrarse, esto no significa la creación de una denominación inmóvil. En esa apertura hacia las afecciones provocadas por las singularidades que han atravesado al Rancho, su colectividad se ha logrado nombrar de otra manera. Es en esos gestos donde la identidad es puesta en cuestión, es decir, donde se toma distancia de la regulación identitaria y el control sobre la misma, dando lugar a la creación de horizontes colectivos. En ese sentido, las tácticas que están en juego para crear líneas de fuga ante los ejercicios de control no parten de una identidad *hacktivista*.

Como vimos anteriormente, no solo la identidad del *hacker* y del *hacktivista* carece de definición fija o unívoca, sino que la noción misma de vínculo evoca el encuentro de las diferencias. De ahí la importancia de los *hackerspaces* como espacios de confluencia donde tienen lugar prácticas que intentan salir de la lógica de la competitividad y con ello generar otro tipo de vínculos basados en el apoyo mutuo. Sin embargo, esto supone un reto para *hackerspaces* como el Rancho Electrónico, pues en su caso ha sido cada vez más difícil pagar la renta a través de la cooperación colaborativa. Esto ha conducido a las personas que desean sostener dicho proyecto a crear otras formas de economía que les permita seguir habitando el *hackerspace*.

En el ejercicio colectivo para imaginar otro tipo de distribución de los gastos se han generado discusiones asamblearias que no tienen una resolución o acuerdo unilateral, sino que continúan puestas sobre la mesa. Por ejemplo, se ha planteado la posibilidad de comenzar a cobrar los talleres por un aporte monetario mínimo, pero se ha objetado que esto “mínimo” siempre es muy relativo y no puede ser considerado como una condición para participar en una actividad.

Quizá lo más importante de este *hackerspace* no es que se cobre o no un taller, sino que exista una asamblea donde se abra la discusión y puedan ser considerados distintos puntos de vista. Esto hace que los procesos de decisión colectiva sean mucho más lentos pero también aportan una complejidad sobre cada uno de los temas que se discuten. El darse tiempo de pensar y discutir puede ocurrir porque no se cumple un calendario o una exigencia exterior que marque las temporalidades de los debates o disentimientos, es un «darse tiempo» fuera de la lógica de la empresa que marca la apuesta por otra forma de vinculación.

Como se señalaba en el capítulo anterior, la llamada “sana competencia” que implementan las empresas para justificar la rivalidad productiva se expande a todos los espacios de la vida. La competencia se interioriza, ya no importa si las personas están o no en la empresa, pues su forma de relacionarse consigo mismas y con los demás ha sido modulada. Ahí también un modo de desear específico ha sido codificado. La experimentación del tiempo también se ve afectada, pues ni siquiera se concibe el “tiempo muerto”, el “perder el tiempo” o “darse el tiempo”, pues siempre se tiene que estar en constante producción y competencia. Así, la apuesta política de los *hackerspaces* reside, precisamente, en encontrar las fisuras para dismantelar los controles que parecen no tenerlas, donde la modulación más difícil de escapar es el deseo e interiorización del vínculo con los otros a partir de la competencia.

Por otro lado, la innovación tecnológica promueve una de las formas principales de operar las modulaciones en las sociedades de control: los salarios. Pues, tal como señala Gilles Deleuze en *Post-scriptum: sobre las sociedades de control* (1990), el “mérito” es el principio en el que las empresas se apoyan para generar dinámicas de explotación y competencia. En las sociedades de control, la fábrica es sustituida por la empresa, la cual ya no opera solo como un centro de encierro, sino que sus controles modulan los salarios, es decir, modifican las dinámicas para obtenerlos. Si en la fábrica se implementaban los incentivos, en las empresas se realizan concursos o premiaciones donde se inserta a los individuos en mecanismos de rivalidad y competencia por los salarios. Nos enfrentamos a la modulación del salario según los méritos de cada individuo.

El Rancho Electrónico rompe con la lógica de la empresa, justamente porque su forma de compartir y vincularse se da en el llamado “tiempo muerto”, pues su finalidad no es generar ganancias económicas ni salarios. Necesariamente el movimiento *hacktivista* va asociado a desenmarcar su horizonte de acción de la lógica de la explotación, dejando el dinero en un segundo plano. Es aquí donde la economía de la donación toma un papel fundamental para entender la

potencia del *hacktivismo* y de *hackerspaces* situados en contextos como el del Rancho Electrónico. Este tipo de autogestión se opone al intercambio exclusivo del dinero-mercancía, por ello, en el Rancho Electrónico el trabajo se dona, es decir, se contribuye de manera colaborativa desde las posibilidades de cada integrante. Así, no hay una temporalidad para el horizonte de la autonomía, pues no hay un “tiempo muerto” frente a uno productivo y cada singularidad aporta en sus propios ritmos, a veces hay más presencia de unas personas y a veces de otras. Hay ritmos de la autonomía, pero no temporalidades lineales.

Leer al *hacktivismo* a través de Spinoza en términos políticos nos permite entender que una colectividad es tan perfecta como su propia potencia le ha permitido llegar a ser. Por ello, a pesar de las dificultades a las que se enfrentan, nada les hace falta ni están incompletos en términos de autenticidad o de “logros y metas alcanzados”. Es importante señalar esto, pues cierta frustración o melancolía puede instaurarse en las colectividades políticas cuando no se ven resultados concretos o cambios visibles. O cuando se impone un “deber ser” que no puede ser alcanzado por nadie. Por eso, una lectura spinozista logra dar una amplitud de comprensión del *hacktivismo*, por un lado, en términos de autogestión de un *hackerspace*, su permanencia finita y la posibilidad del encuentro de las diferencias; y, por otro lado, como una práctica que posiciona la apropiación de la técnica como una vía posible hacia la autonomía, aún cuando la industria tecnológica está atravesada por la explotación de obreros y de territorios. Es decir, en términos de tensiones éticas y de la posibilidad de agencia, una lectura spinozista nos permite considerar la potencia de los vínculos más que sus carencias. En ese sentido, centramos nuestra atención en otra dinámica que tiene relación con la lógica finita de una colectividad, en donde no hay un proyecto que deba perdurar para que se logre concretar un objetivo, así como con la responsabilidad que implica la apropiación de la técnica.

Como he planteado, el miedo y la esperanza son pasiones que no permiten que emerja la autonomía, pues son pasiones que no incrementan nuestra potencia de obrar, sino que la disminuyen y nos mantienen en la línea de la tristeza. En ese mismo sentido Deleuze escribía: “No hay lugar para el temor ni para la esperanza, solo cabe buscar nuevas armas.”¹⁵⁷ Se trata de una especie de consigna para imaginar las posibles líneas de fuga en las sociedades de control, pero justamente ahí donde el deseo por un horizonte autónomo parta de la potencia y no de la falta. La

¹⁵⁷ Deleuze, “Post-scriptum sur les sociétés de contrôle,” 242. La traducción es mía.

posibilidad de decidir por la autonomía como un horizonte, así como la propia intensidad de potencia se logra en el vínculo con el otro, ahí tiene lugar una apuesta por la agencia colectiva y la experimentación de afectos alegres.

La generación punk del “no future” que es retomada por Guiomar Rovira en *Activismo en red y multitudes conectadas* (2017), donde realiza una genealogía sobre el *hacktivismo*, nos muestra precisamente cómo emerge la potencia de la acción ante un panorama en donde la esperanza por un futuro mejor ya no tiene lugar.¹⁵⁸ Por ello, abandonar la esperanza no significa renunciar a la agencia política, sino la revisión crítica de los efectos de la acción política, sus alcances, sus limitaciones y las propias condiciones que permiten que emerja una colectividad política. Esto implica hacerle frente a una lógica utilitarista, en donde habría un nivel de inversión proporcional al beneficio obtenido. Justamente porque la esperanza está marcada por la expectativa de recibir un beneficio equivalente al esfuerzo que se realiza, es que se aleja del horizonte autónomo. Podríamos decir que en la apuesta por la autonomía lo que se gana es la potencia propia del movimiento, los afectos alegres que genera la colectividad y los conocimientos compartidos, sin embargo esto no se recibe como un beneficio producto de una inversión calculada, en la medida en que se destina mucho más tiempo y energía de lo que se “recibe” a cambio, en términos de la lógica de la empresa. Se trata, en cambio, de la experimentación y procuración de afectos alegres que acontecen, así como la posibilidad de que tengan lugar otro tipo de vínculos donde no impere la tristeza por el futuro, sino la potencia.

Como se ha señalado, *hackerspaces* como el Rancho Electrónico no son financiados por la iniciativa privada ni cuentan con apoyos económicos fijos que garanticen su permanencia, es decir, emergen en condiciones donde tienen una alta probabilidad de desaparecer, pero logran mantenerse a través del apoyo mutuo de sus miembros. El apoyo mutuo se presenta como un encuentro de solidaridades en las que el vínculo se contrapone no solo a la rivalidad y competitividad, sino que además concreta el sentido de la técnica en su carácter poético, es decir, de creación, sumándole la actividad conjunta como una condición propia de los *hackerspaces*. Por ello, la noción de vínculo nos permite observar que la *poiesis* propia de la técnica solo puede acontecer cuando hay un encuentro con los otros, es decir, que no puede manifestarse solo desde una lectura del sujeto que “crea” desde su propia individualidad. En ese sentido, la autonomía se

¹⁵⁸ Rovira, *Activismo en red y multitudes conectadas*, 112.

ve acompañada de autogestión, es decir, un tipo de apoyo mutuo que se genera en la colectividad para sostenerse a sí misma.

Este sentido de la técnica adquiere su manifestación más clara en el *software* libre, pues este se mantiene constantemente en desarrollo por personas alrededor del mundo que aportan sus conocimientos para mejorarlo. El *software* libre promueve una actividad colectiva que aporta la documentación abierta de los procesos por los que cada programador /programadora, o escritores de *software*, expone tanto los avances que pudo hacer, como las dificultades a las que se enfrentó. De esta manera, buscar un horizonte autónomo supone también una apropiación de la técnica, buscando depender lo menos posible de *softwares* privativos que ocultan su código y documentación, es decir, en donde no se comparte el desarrollo de su conocimiento. De ahí que se vuelva necesario abordar las posibilidades de la soberanía tecnológica, como veremos en el siguiente apartado, en la cual se advierte la escasez de tecnologías libres y la importancia de imaginar una infraestructura sostenida por colectividades y no solo por empresas.

El aprendizaje entre pares nos muestra que *hackerspaces* como el Rancho Electrónico no tendrían ningún sentido si no se plantearan como un proyecto compartido, es decir, como un espacio para la construcción colectiva. Es ahí donde la importancia del *hackmitin* y FLISOL, muestran su potencia, pues son espacios de encuentro en donde convergen personas que apuestan por el desarrollo colectivo del *software* libre. Cabe resaltar que a diferencia del *hackmitin*, el FLISOL sí es un evento que es promovido por la diversa comunidad que usa *software* libre en América Latina, por ello tiene lugar en diferentes sedes, estas pueden ir desde universidades, centros culturales, hasta los *hackerspaces*. Cualquier comunidad interesada en organizar un FLISOL puede hacerlo, durante el cuarto sábado del mes de abril, sin importar el tipo de sede. A pesar de que uno de los riesgos de estos eventos es que se queden en la especialización de los temas tecnológicos, que son muy específicos y por lo mismo requieren habilidades que no todos tienen, esto no ha sucedido porque la propia comunidad que organiza el FLISOL aporta “nodos” que insisten en la vinculación entre la tecnología y su uso político.

En el caso del *hackmitin*, al haber emergido como parte del HackLab Autónomo, cuenta con su propio código de ética que se aleja de los patrocinios o espacios no autogestivos. En ambos casos la organización se lleva a cabo a partir de asambleas, pero en el caso del FLISOL la vinculación con los temas político no es precisamente lo más importante, sino la promoción del uso de *software* libre; mientras en el caso del *hackmitin*, los temas no suelen ser tan especializados

en tecnología y buscan abrir mucho más a “nodos” sobre política, feminismos, anarquismos, cooperativismo, etc. De esta manera, no solo compartiendo conocimientos sobre temas específicos sobre tecnología se apuesta por un cambio en la adopción de la técnica, haciendo de estos eventos ejercicios políticos, sino también en la forma misma en la que se pone en práctica la creación de vínculos afectivos.

El vínculo como lazo afectivo también puede entenderse como *link* (enlace) que nos permite ir de un lugar a otro, incluso, a lugares a veces insospechados. Pero el vínculo, en el sentido que aquí he propuesto, no es necesariamente estar conectado *online*, pues esto implicaría una conexión en masa que no da posibilidad de agencia. Por el contrario, el vínculo sería aquello que se cuida y procura, no que está ahí dado. Por ello, habría que señalar que encontramos *links* que nos disponen a la adaptación al *marketing*, a no poner atención porque siempre hay algo nuevo, pero también existen *links* que pueden llegar a ser un lugar de encuentro. Es decir, la definición del *link* no tendría que ser binaria, pero es cierto que podríamos asociarlo mucho más con una conexión obligada para estar presentes en videoconferencias y espacios virtuales, que a la potencia de los encuentros propias del vínculo, las cuales irían contra la lógica de consumo y competencia.

Sobre los vínculos como forma de la potencia colectiva y los *links* como relaciones que permiten llegar a otros espacios en la red, considero que antes de que el FLISOL 2021, como el hackmitin 2020 tuvieran su versión en línea, no había tomado en cuenta a los *links* como formas del vínculo. Pero en estos eventos prácticamente todo tenía que ser mediado por un *link*, tanto de las salas de *jitsi* donde se impartían las charlas, los sitios *web* que alojaban los programas, los grupos en *telegram*, etc. Esto permitió otro tipo de vinculación en la que se compartía mucha información, además de que pudieron participar personas de otros países. Aunque no hubo estas conversaciones que se tienen después de cada charla, ese espacio estaba ausente, se intentaba sustituir a través de chats en los grupos de *telegram*. De alguna forma las dos versiones en línea de estos eventos que reúnen a *hacktivistas*, *hackers* y personas interesadas, hizo evidente que lo más importante de ellos es el contacto con otras personas, ya sea en su forma física o a través de diálogos en chats, mermando incluso la importancia de la cantidad de información que se pudiera compartir.

A pesar de que el Rancho Electrónico no es una *okupa*, siguen siendo vigentes las discusiones al interior sobre la radical finitud del proyecto, en la medida en que no se defiende la permanencia de una bodega por sí misma, sino para que sirva de espacio de encuentro para todas

aquellas personas que busquen apostar por otro tipo de vínculos que no estén mediados necesariamente por lo monetario. Estos temas se han intensificado sobre todo en la pandemia por Covid-19, pues el *hackerspace* ha dejado de ser habitado con la misma concurrencia que antes y ha llevado al cuestionamiento sobre por qué y cómo mantener un espacio que debe rentarse.

Los conflictos y discusiones que se generan en este *hackerspace* se buscan resolver en las asambleas, sin embargo, no siempre se logra llegar a acuerdos que resuelvan los momentos de tensión. En ocasiones, se opta por la ausencia de las asambleas ante la falta de herramientas para manejar estas situaciones, incluso por el abandono de la colectividad misma. Es importante señalar esto, pues si bien la asamblea es un espacio donde el disenso puede tener lugar, los acuerdos comunes son lo que mantiene su propia lógica. La desarticulación que ha traído la pandemia y la precarización que ha traído para la mayoría de los integrantes de este *hackerspace*, ha hecho evidente esta falta de herramientas para la mediación de conflictos, pues el desgaste se manifiesta mucho más. La asamblea es una apuesta por una militancia alegre que pueda mantener la vitalidad de las personas que se reúnen en ella, pero todavía hace falta imaginación para dar seguimiento a la resolución de conflictos.

Ante la incertidumbre sobre el rumbo que tomará la técnica, el Rancho Electrónico se sitúa como una apuesta sobre el carácter farmacológico de la misma. Las redes de personas que habitan este *hackerspace* asumen la incertidumbre como una potencia que construye el sentido de su acción, haciéndole frente a una industria precarizadora que parece imparable. Se trata de imaginar otro valor del trabajo y de los bienes que se producen, poniendo en práctica ejercicios para comunizarlos. Procurar un espacio que no genera ganancias económicas, pero que tiene su valor por la adopción de la técnica y sistemas de cuidado común que genera, es insistir en el sentido político de la técnica. En ese sentido, las colectividades que han habitado el Rancho no solo trabajan temas sobre tecnología y *software* libre, sino una gran variedad de problemas que tienen una posición anticapitalista y de acceso abierto al conocimiento.

En la apuesta por otro tipo de experiencia y configuración de lo sensible, se juega el proyecto del horizonte de la autonomía. Renunciando a la perspectiva ilustrada que, sin embargo, reconocemos como espectro que acompaña la impronta de la autonomía, se abre la posibilidad de imaginar otro tipo de historias y narraciones que no asuman un fin hacia el cual toda la humanidad deba marchar. Esto da paso a las emergencias, a la acción colectiva que no se efectúa alrededor de un plan, sino en la inmediatez, es decir, en el acontecer de la acción misma como expresión de la

potencia colectiva. La potencia poética del vínculo con los otros reside en ser creadora de otros mundos posibles y formas de experiencia, por ello esta discusión no puede dejar de ir acompañada de su carácter estético. La forma en que los encuentros se generan entre diferencias y no entre identidades, se vuelve más evidente en la producción estética de la colectividad del Rancho Electrónico, pues es ahí donde se permiten *jugar* y transformar las imágenes de las que se reapropian para crear el sentido de la autonomía.

La discusión sobre los vínculos que aquí se plantea es aquello que une el problema anteriormente planteado sobre la transformación de lo sensible en las sociedades de control y, a su vez, este se desarrollará en el siguiente capítulo en la dimensión estética. Por ello, si el primer capítulo abordaba el carácter negativo de la autonomía y este su aspecto positivo, el siguiente desdoblamiento implicará analizar cómo es que el horizonte autónomo tiene lugar en la configuración estética de lo sensible. En ese sentido, situaré la importancia de las imágenes como las vías que nos permiten darle forma a ese horizonte y cómo nos permiten comprender el funcionamiento de la infraestructura que sostiene y hace posible nuestra conexión / vínculos en Internet. Ese ejercicio de conocimiento nos hace visible aquello que queda velado por la lógica digital y que nos permiten imaginar la posibilidad de una soberanía tecnológica.

III

Estética hacker: la creación de la autonomía

¿Cómo se hace visible el horizonte autónomo en la práctica *hacktivista*? En este capítulo explicaré la importancia del problema estético como uno de los ejes principales de la configuración de la autonomía y de su posibilidad de emergencia. En los apartados anteriores abordamos la composición de lo sensible en la lógica digital y la lógica analógica, así como la potencia poética de los vínculos, como un preámbulo al carácter estético de la autonomía, es decir, las forma en que se compone un régimen de visibilidad y de la experiencia. En la adopción de la técnica, como posibilidad de ese horizonte, la relación visual entre la lógica analógica y la digital condiciona la posibilidad de conocer cómo opera la infraestructura de *Internet* así como las leyes que la regulan. Por ello, se revisarán los planteamientos de Paola Ricaurte, Jacobo Nájera y Jesús Robles sobre dos niveles de análisis que proponen: el de la infraestructura y el de los soportes abstractos que, en su articulación, operan como mecanismos de control en el uso de *Internet*.

La unión entre estos niveles se puede ubicar en la campaña <Salvemos Internet>, en la cual se explicaba qué es la neutralidad en la red y cómo las propuestas realizadas por el Instituto Federal de Telecomunicaciones (IFT) atentaban contra ella. Esta campaña de comunicación se sitúa como un primer momento donde los soportes abstractos que conforman las leyes tienen una traducción visual para la difusión. En esa relación con lo visual entra en escena un término específico que articula el problema del conocimiento sobre la infraestructura y su rango de posibilidad de apropiación, se trata de la soberanía tecnológica tal como lo desarrolla Margarita Padilla, de quien retomaremos su trabajo. Veremos que la soberanía tecnológica es cercana a la definición aquí ofrecida sobre la autonomía y mantiene su diferencia con la *libertad*, tal como lo habíamos desarrollado en el capítulo anterior, pues insiste en el carácter necesariamente colectivo que tiene cualquier intento de apropiación de la técnica. En ese sentido, continuamos con la discusión sobre el cuidado común como condición necesaria para un horizonte autónomo.

El sentido de la técnica como cuidado es retomado por Bernard Stiegler, a partir de la propuesta psicoanalítica de Donald W. Winnicott sobre el objeto transicional, ofreciendo una propuesta sobre el carácter afectivo que está implicado en los vínculos con los objetos técnicos. Con esta lectura se muestra que, desde el nacimiento, nuestra relación es necesariamente una

mediación técnica-afectiva en la que se vuelve necesario que haya no solo alguien que cuide de otro, sino que esta acción pase a través de objetos técnicos que configuren la propia relación del cuidado. Transitar por los vínculos que componemos con los objetos transicionales requiere de *atención*, en su sentido cognitivo pero también afectivo, por ello retomamos esta propuesta para advertir no solo sobre la necesidad de creación de sistemas de cuidado común, sino para insistir sobre la importancia de pregunta por la técnica.

La pregunta por el rumbo de la técnica adquiere un matiz diferente en este apartado, pues su carácter poético sobre el que he insistido a lo largo de este trabajo, ahora se muestra como una labor de la imaginación. Por ello, me refiero al planteamiento kantiano sobre el esquema trascendental y el papel de la imaginación como aquella instancia que realiza el trabajo de síntesis. Por un lado, esto busca establecer el carácter epistemológico de la imaginación en la construcción del concepto de autonomía y, por otro lado, en la creación misma del horizonte autónomo. De ahí que sitúe la creación de imágenes como aquello que permite la *expresión* de dicho horizonte, así como el conocimiento de aquello que nos parece impensable.

Siguiendo lo anterior, me centro en cómo el Rancho Electrónico abre la posibilidad de ejercicios de imaginación colectiva y su sentido como heterotopía (lugares-otros), según la propuesta de Michel Foucault, para ser habitada en la cotidianidad por las personas que tejen vínculos afectivos a su interior, pero también para crear las imágenes que conforman el horizonte autónomo de este *hackerspace*. La invención y consolidación de vínculos pasa también por la dimensión estética, es decir, por la configuración de la experiencia a través de aquello que percibimos por medio de los sentidos. Por ello, abordaré el trabajo de la Comunidad Autónoma Audiovisual (COAA) y cómo la potencia de la autonomía se juega también en el terreno del montaje audiovisual. En ese sentido, mostraré la importancia de este colectivo no solo como espacio de *contra-información*, sino como un ejercicio de cuidado colectivo donde se genera un archivo resguardado en servidores seguros, es decir, en las propias redes cercanas al Rancho Electrónico y a COAA.

La (re)creación de la memoria como parte de este eje estético de la autonomía, estará guiado por la propuesta sobre el concepto de montaje de Georges Didi-Huberman. A través del desarrollo de este planteamiento propongo no solo el carácter fundamental de las imágenes en la creación del horizonte autónomo, sino en la creación de archivos colectivos en la práctica *hacktivista*. En ese sentido se vuelve importante insistir en el conocimiento de la lógica analógica, o el nivel de la

infraestructura, en donde se resguarda la memoria. Por lo tanto, me interesa insistir en la importancia de las imágenes en la configuración de la experiencia sobre la autonomía, así como en la propia necesidad de estas como parte del proceso de conocimiento del concepto en sí mismo.

Finalmente, es necesario advertir que la aproximación que realizaré sobre el papel de la imaginación y la creación de archivos colectivos no pretende ofrecer un análisis de cada una de las imágenes que he tomado del archivo digital del Rancho Electrónico y que se exponen en este capítulo. Me parece que ofrecer un trabajo de este tipo situaría a las imágenes en el orden de la *ilustración*, es decir, en la traducción en imagen de un significado u objeto. A pesar de que algunas de ellas pueden tener referencias de este tipo, es en el montaje de las mismas, donde se teje el sentido del horizonte autónomo que ha tenido lugar tanto en el Rancho Electrónico como en COAA.

- Cuidar es poner atención¹⁵⁹

Una de las formas en las que podemos situar actualmente la autonomía es en la soberanía tecnológica, término que adquiere su sentido una vez que conocemos las condiciones necesarias para que nuestros vínculos en *Internet* puedan efectuarse. El cómo se imagine la autonomía en el espacio de la técnica contemporánea supone señalar el paradigma de la red de redes y analizar la complejidad de mecanismos técnicos y sociales que se entrelazan en ella. En ese sentido, investigadores/hactivistas como Paola Ricaurte, Jacobo Nájera y Jesús Robles distinguen dos niveles que deben reconocerse para discutir sobre la *libertad* en Internet y los mecanismos de control que operan específicamente en México. El primer nivel es el de la infraestructura de la red en la que se encuentra el ámbito de las telecomunicaciones, la cual implica a los proveedores de los servicios, los desarrolladores de *hardware* y *software*, las empresas que proveen la fibra óptica, las computadoras, teléfonos móviles y, finalmente, la conexión a *Internet*; es decir, todo aquello que compone los soportes materiales necesarios para la conexión a esta red. El segundo nivel es aquel que provee los soportes abstractos, entre los que se encuentran los discursos jurídicos y políticos en los que se valida la operación de las empresas que suministran los servicios de

¹⁵⁹ Parte de este capítulo será publicado próximamente en el libro: *Psicoanálisis, deconstrucción y crítica de lo psicopolítico*. Coordinado por Rosaura Martínez. México: UNAM-Akal. En prensa.

telecomunicaciones. Los investigadores denuncian la falta de este tipo de soportes abstractos centrados en el beneficio de las personas, pues casi siempre favorecen a las empresas. Esto evidencia una fuerte alianza entre el Estado y las empresas privadas, teniendo como consecuencia mecanismos de control en las comunicaciones y en las estadísticas que generan datos útiles para el ámbito empresarial y estatal.

En respuesta a este panorama Ricaurte, Nájera y Robles proponen habitar la red, tejer redes y alianzas globales de resistencias, promover el *software* y la cultura libres. Así como exigir políticas basadas en la soberanía tecnológica:

Tener como eje rector a los ciudadanos y sus derechos: garantizar el respeto a la libertad de expresión, el derecho a la información, el derecho de acceso, apropiación y control de las tecnologías de información y comunicación; el derecho a la privacidad de lo datos personales y la neutralidad de la red, impedir su control por parte de las corporaciones.¹⁶⁰

Estas prácticas son parte de un ejercicio de imaginación que incluso van más allá de los soportes abstractos que pueda brindar el Estado, pues se sitúan en una red que puede activarse desde la apropiación tecnológica, generando dinámicas en las que se comparte el conocimiento desde una posición ética-política. Se trata, una vez más, de realizar la pregunta por el proyecto de la técnica e invocar ahora a la imaginación y a la acción colectiva como una potencia que logra explicar las grietas que pueden encontrarse en los dos niveles que distinguen los autores. El primer nivel, relacionado con la infraestructura y el segundo, en donde se juega el discurso jurídico pero también la forma de nombrar desde otro lugar las formas en que habitamos la red.

¿Cómo es que esta soberanía tecnológica adquiere su visibilidad? Los dos niveles de los que hablan Ricaurte, Nájera y Robles son difíciles de imaginar. A veces necesitamos imágenes para poder explicar lo que implica, por ejemplo, la conexión al *Internet*, y por otro lado, el discurso jurídico que suele aparecer como algo encriptado al que no podríamos explicar más que en sus propios términos. No solo necesitamos el registro visual para poder entender algo, sino también para imaginar las diferentes posibilidades en las que algo puede conocerse.

¹⁶⁰ Paola Ricaurte, Jacobo Nájera y Jesús Robles, “Sociedades de control: tecnovigilancia de Estado y resistencia civil en México,” *Revista Teknokultura* 2 (2014): 278.

Distintas organizaciones han realizado campañas de visibilización y difusión de problemáticas que no suelen estar en la discusión pública, haciendo un esfuerzo por traducir los complejos términos técnicos a una explicación que pueda ser fácilmente entendida. Uno de los ejemplos más relevantes ha sido la campaña <Salvemos Internet> en la cual se hacía un llamado urgente para defender la neutralidad en la red, debido a que el Instituto Federal de Telecomunicaciones (IFT), sometió a consulta pública la aprobación de un “Anteproyecto de lineamientos para la gestión de tráfico y administración de red a que deberán sujetarse los concesionarios y autorizados que presten el servicio de acceso a Internet”¹⁶¹ presentado en diciembre del 2019. En el sitio web creado para la campaña,¹⁶² se ofrece información detallada para público no especializado en estos temas sobre la importancia de mantener la *Internet* como un espacio en donde la libertad de expresión y el acceso a la información no se subordinen a las decisiones comerciales de las empresas que proveen el acceso a *Internet*. La neutralidad en la red es:

Un principio fundamental que ha ayudado a construir Internet como un espacio diverso, plural y abierto [...]. Este principio establece que los proveedores de acceso a Internet (PAI) - empresas como Telmex, AT&T, Movistar, etcétera— deben transportar el tráfico de Internet sin discriminación por el origen, destino, aplicación, contenido o tipo de datos.¹⁶³

En esta campaña participaron Article 19, Derechos Digitales, R3D, SurSiendo, Rancho Electrónico entre otros colectivos y organizaciones, haciendo un esfuerzo conjunto para traducir el lenguaje legal de la propuesta del IFT a infografías, memes, videos, etc., que pudieran hacer visible la problemática. Gracias a su campaña se logró la participación de más 150 mil personas en la consulta pública que comunicó a los comisionados del IFT la oposición al anteproyecto que abría puerta a la censura, en tanto las autoridades podrían bloquear contenidos apelando a la “seguridad nacional”; la priorización pagada, la cual comercializa la información a la que

¹⁶¹ El anteproyecto puede consultarse en: <<http://www.ift.org.mx/sites/default/files/industria/temasrelevantes/13791/documentos/1documentoensultapublicaanteproyectodelineamientos.pdf>> Consultado el 11 de julio 2021.

¹⁶² Puede consultarse en: <<https://salvemosinternet.mx>> Consultado el 11 de julio 2021.

¹⁶³ “¿Qué es la neutralidad de la red y por qué está en riesgo en México?” R3D. Publicado el 5 de febrero 2020. <<https://r3d.mx/2020/02/05/que-es-la-neutralidad-de-la-red-y-por-que-esta-en-riesgo-en-mexico/>> Consultado el 11 de julio 2021.

podríamos tener acceso, es decir que las empresas podrían decidir qué contenidos se muestran más y cuáles no; o la invasión a la privacidad, pues se podría monitorear la navegación de usuarios y tráfico de *Internet* para tener datos que ayuden a las empresas a ponderar sus decisiones sobre qué es comercialmente más favorable. Lo anterior estaría ligado con ese segundo nivel que proponían Ricaurte, Nájera y Robles para entender cómo es que las empresas siempre resultan beneficiadas y se vulnera a las personas que tienen que contratar sus servicios, lo cual lamentablemente se confirmó en este caso. En junio del 2021 el IFT aprobaron los lineamientos que había puesto a consulta pública, ignorando las cartas enviadas a los comisionados.¹⁶⁴



Infografía creada por “Mareoflores” para la campaña Salvemos Internet. Fuente: *Wikimedia Commons*, publicado el 6 de febrero 2020 <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Salvemos-internet_morra.png> Consultado el 11 de junio 2021.

¹⁶⁴ La aprobación de los lineamientos puede consultarse en la página del IFT: <<http://www.ift.org.mx/comunicacion-y-medios/comunicados-ift/es/el-pleno-del-ift-aprobo-los-lineamientos-sobre-neutralidad-de-la-red-comunicado592021-29-de-junio>> Consultado el 11 de julio 2021.



Ilustración de Citlali Dunne para la campaña <Salvemos Internet>

Fuente: *Wikimedia Commons*, publicado el 17 de febrero 2020

<https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Salvemos-internet_morra.png> Consultado el 11 de junio 2021.



Meme creado para la campaña <Salvemos Internet>¹⁶⁵ Fuente: <Salvemos Internet>
<<https://salvemosinternet.mx/participa/>> Consultado el 11 de junio 2021.

Si bien las imágenes que se utilizaron en esta campaña servían como *ilustración* de las problemáticas que implicaba la propuesta en términos legales, también son un vehículo potente para introducir la discusión sobre nuestra posibilidad de agencia ante las leyes que regulan nuestro acceso y uso de *Internet*, así como la infraestructura poseída por grandes empresas que toman decisiones que les beneficie económicamente.

Como mencionábamos en el capítulo anterior, la libertad suele concebirse como el estar desligado de todo tipo de restricción e impedimento para actuar, situando un estado de auténtica pureza donde la *libertad* sería el resultado de un desarrollo teleológico. Por el contrario, la autonomía, según nuestra propuesta, estaría relacionada con las afecciones y afectos que acontecen en nuestros vínculos con los otros, descartando la posibilidad de un espacio “puro”. En ese sentido la autonomía puede enlazarse con lo que Margarita Padilla, programadora y pensadora que ha participado de distintos colectivos *hacktivistas* en Barcelona, ha propuesto como “soberanía

¹⁶⁵ Debido a la amplia producción de memes para esta campaña la organización *Infoactivismo* hizo una selección que puede consultarse en: <<https://infoactivismo.org/los-memes-de-la-campana-salvemosinternet/>> Consultado el 11 de julio 2021.

tecnológica”. En su libro *Soberanía tecnológica* (2017), Padilla hace un recorrido por las diferentes características de la apropiación de la tecnología, así como la importancia de conocer las condiciones materiales y de infraestructura necesarias para la operación de *Internet*. Padilla señala que, en el ámbito de la tecnología, tanto por su industria como por su modo de composición, carece de potencia una soberanía individual, es decir, el conocimiento de una sola persona con respecto a la solución de un problema. Todo conocimiento técnico, si esto no está vinculado a una colectividad no tiene relevancia, de ahí que: “el sujeto de la soberanía tecnológica no es el individuo.”¹⁶⁶ Se trata, entonces, de una apuesta por la colectividad que pueda apropiarse de la tecnología y que va más allá de la individualidad o del experto.

Como se señaló en la propuesta de Guiomar Rovira, en este ejercicio de reapropiación tecnológica, no solo es importante la actitud DIY (hazlo tú mismo), sino también una orientación mucho más cercana a la gestión de herramientas comunes. Este es el giro que realiza el *hackfeminismo* al DIT o “hagámoslo juntas” y sobre el que la investigadora Fernanda Briones ha ahondado en “Hagámoslo Juntas (DIT): apuntes para reflexionar en torno al hackfeminismo” (2016). La soberanía tecnológica, que implica el conocimiento de la tecnología y su funcionamiento en términos de infraestructura, se va construyendo entre comunidades que apuestan por una adopción de la técnica y creación de redes de cuidado. Ninguna de estas prácticas tendría sentido en la individualidad, sino en las colectividades que se conforman. Es precisamente la relación entre la soberanía tecnológica y el horizonte hacia la autonomía, lo que hace del *hacktivismo* un proceso cultural que da luz a nuevas formas de entender la acción política y los ejercicios de imaginación que producen al interior de sus propias redes.

En ese sentido se vuelve relevante la propuesta de Bernard Stiegler sobre la creación de sistemas de cuidado común a partir de la adopción de la técnica. Esta perspectiva, como anunciamos anteriormente, está mucho más vinculada con el *hackfeminismo* en tanto hace explícita la necesidad del cuidado colectivo y no se enfatiza tanto el ser experta en conocimientos técnicos solo relacionados a la programación. El cuidado también es un tipo de experiencia que puede procurarse y movilizar los afectos alegres. En ese cambio hacia el cuidado común, surge la pregunta: ¿Cómo procurar una relación de cuidado en el contexto de las sociedades de control?

Como he señalado, la técnica potencia sistemas de cuidado debido a su carácter farmacológico. A partir de los planteamientos de Donald W. Winnicott, Stiegler propone la

¹⁶⁶ Margarita Padilla. *Soberanía tecnológica*, vol. 2. (Barcelona: Descontrol, 2017) 6.

adopción de la técnica frente a la adaptación y advierte que el capitalismo y la innovación tecnológica nos empujan a adaptarnos a la obsolescencia tecnológica, como si esta fuera un progreso, pero que en realidad busca que nos adecuemos a la lógica del consumo y desecho. Esto lleva a Stiegler a proponer a la técnica como un espacio afectivo-transicional,¹⁶⁷ es decir, que el deseo está entrelazado con la técnica y que se sostiene a través de los objetos transicionales.

Para Winnicott, los objetos transicionales nos ayudan a desprendernos gradualmente de la persona que nos proporciona los cuidados primigenios. Un objeto transicional provee tranquilidad psíquica al niño y lo ayuda o defiende de la ansiedad, permitiéndole estar solo.¹⁶⁸ El cuidado pasa por una mediación en la que se ve implicado un objeto técnico y una relación de cuidado. En el caso del vínculo madre-hijo, que para Winnicott es el primordial,¹⁶⁹ el cuidado se produce a través de un objeto y este constituye tanto a la persona que lo ejerce, como a quien es cuidado, creando un vínculo entre ambos, esto es, un espacio transicional o espacio potencial. Esta condición de mediación, pero también de condición de posibilidad para que aparezca la relación cuidador-cuidado, da al objeto transicional un carácter en el que existe o aparece cada vez en diferentes objetos a lo largo de nuestra vida, es decir, no se presenta como un único objeto. En otras palabras, el objeto transicional es móvil y aparece de manera distinta en los vínculos que conllevan algún tipo de cuidado. La existencia de ese vínculo afectivo, o cara del deseo, es lo que hace aparecer a los objetos transicionales. Así, más que referirnos a un objeto, hablamos de espacios de relaciones que se van creando cada vez de forma diferente. Nos enfrentamos a una reflexión sobre la mediación que muestra que en esta interviene la dimensión del deseo en tanto comprende a los otros.

A partir de esta lectura sobre el objeto transicional, Stiegler sostiene que el cuidado es un proceso de adopción: a la madre le permite adoptar al hijo y al vínculo madre-hijo adoptar el objeto transicional.¹⁷⁰ La persona que ejerce los cuidados al niño debe enseñarle a adoptar la situación transicional del objeto, pues esto hace que el hijo adopte posteriormente distintos tipos de objetos

¹⁶⁷ Cfr. Cortés, "Presentación," 21.

¹⁶⁸ D. W. Winnicott, *Playing and Reality* (Londres: Routledge, 2005), 4.

¹⁶⁹ Donald W. Winnicott, especializado en psicoanálisis para niños al ser también pediatra, publicó la mayoría de su obra a mediados del siglo XX. Winnicott tuvo una amplia experiencia en la relación de los hijos con sus madres, específicamente, por ello la figura del cuidador primigenio está asociado a la madre. Sin embargo esta función no está ligada necesariamente a la madre biológica, sino a la persona encargada de dar el cuidado primigenio.

¹⁷⁰ Stiegler, *Lo que hace que la vida merezca ser vivida*, 25.

transicionales. En palabras de Stiegler:

[la adopción] le permitirá acceder –o no– al sentimiento de que la vida merece ser vivida. Haciéndolo adoptar el *pharmakon*, la madre le enseña también a su hijo a separarse de su objeto transicional para entrar en otros espacios transicionales, con los cuales entablará otras relaciones que lo alejarán de ella.¹⁷¹

Así, este espacio transicional se posiciona como el primer *pharmakon* en tanto nos impulsa a ser autónomos, pero siempre en heteronomía, es decir, en dependencia de los vínculos con los otros y con los objetos técnicos.¹⁷² Estos últimos no son por sí mismos un *pharmakon*, sino que traen consigo una relación farmacológica que puede conllevar a la dependencia total hacia los objetos técnicos y llega a ser destructora de toda autonomía. Los objetos transicionales hacen que emerja esta posibilidad de autonomía, pero también un sometimiento comparable a la dimensión del *pharmakon* como veneno. De esta manera, la relación farmacológica nos indica que no puede haber autonomía sin dependencia. Autonomía y heteronomía se componen la una a la otra. En otras palabras, solo a través de los vínculos, como un hacerse cargo de la mediación, se crea la oportunidad de experimentar la autonomía y crear sistemas de cuidado común.

La creación de sistemas de cuidado involucra tanto la adopción de la técnica, como el reconocimiento de la génesis de los objetos técnicos. Tal como lo habría planteado Gilbert Simondon en *El modo de existencia de los objetos técnicos* (1989), a pesar de que la individualidad o especificidad de los objetos técnicos es inestable, pueden ubicarse criterios de la génesis de los mismos que nos ayuden a definir su individualidad y su especificidad. Es decir, el objeto técnico no es una entidad separada, sino un producto que surge de un proceso que permite que su individuación aparezca de una manera determinada, en la cual se ven implicados los valores en los que se basa esa necesidad humana por producir dicho objeto. Para Simondon, la mayor causa de alienación en la sociedad se debe al desconocimiento de la verdadera naturaleza de la máquina y, con ello, de lo humano. Esta alienación puede eliminarse si se realiza una toma de conciencia de la realidad técnica, es decir, de la naturaleza de las máquinas, pero principalmente, de su

¹⁷¹ *Ibid.*, 28.

¹⁷² *Ibid.*, 27.

correlación con los valores humanos contenidos en ellas.¹⁷³

Stiegler retoma la posición de Simondon respecto de los objetos técnicos, ahondado sobre el contexto que originó el desarrollo del *pharmakon* en el siglo XX, ubicando el tipo de industria, producción y consumo que caracteriza las formas de la técnica contemporánea. Este momento histórico del *pharmakon* es nombrado específicamente como *pharmakon digital*, pues se presenta como aquel elemento que ha acelerado los procesos de comunicación de las máquinas y de nosotros mismos. Este tipo de *pharmakon* no se limita solo a la informática, sino a lo que aparece con la *web* y que conlleva la existencia de novedosas formas de conexión y comunicación. Quizá el momento de la génesis más importante del *pharmakon digital* es el surgimiento de la *Internet*, esta red mundial de miles de servidores conectados cambió lo que entendemos por entablar vínculos con los otros, así como la manera en que compartimos información. De ahí que, la *Internet* se posicione incluso como paradigma del espacio transicional y en el que puede generarse un cuestionamiento sobre lo ético-político.

Stiegler considera que actualmente es la eficiencia de conexión en nuestros vínculos lo que se ha generado a partir de la era digital y que nos ha impedido crear técnicas de cuidado que hagan frente a las lógicas de consumo de la obsolescencia programada impulsada por la industria tecnológica. El capitalismo y la innovación tecnológica impiden la posibilidad de la adopción de la técnica, mientras la obsolescencia estructural hace que nos adaptemos a esa lógica. En palabras de Nadia Cortés, traductora de Stiegler al español: “La velocidad de esta industria obliga a una adaptación continua que provoca una irreflexividad y promueve un ajuste al sistema sin la posibilidad de decisión o de crítica.”¹⁷⁴ Es el carácter que no cuestiona su propio hacer lo que desde Arendt se advertía como uno de los mayores peligros en relación con la técnica, pues al no preguntarnos por el sentido de nuestra acción se anula también nuestra capacidad de agencia.

La dinámica de consumo y desecho nos impide la adopción de la técnica, así como la posibilidad de *poner atención*.¹⁷⁵ La atención toma aquí dos sentidos: por un lado, la capacidad de concentrarse en una sola actividad y no dejarse bombardear por los múltiples estímulos que nos genera la lógica digital en sus distintas interfaces, en donde lo que se fortalece es la avidez de

¹⁷³ Como afirma Simondon, la alienación no está causada por la máquina, como en un imaginario distópico en donde estas salen de “nuestro control” y adquieren autonomía, sino del no-conocimiento de su composición. *Cfr.* Simondon, *El modo de existencia de los objetos técnicos*, 31.

¹⁷⁴ Cortés, “Presentación,” 21.

¹⁷⁵ *Ibid.*, 22.

novedades y el estar distraído; y, por otro lado, atención como cuidado.¹⁷⁶ Por ello, para Stiegler una de las consecuencias más graves que tiene la adaptación a la técnica es la destrucción del aparato psíquico, en términos cognoscitivos, y del aparato social, en términos del vínculo que hace que el otro nos interpele o importe.¹⁷⁷

Control y cuidado; distracción y atención, son efectos que pasan a través de los objetos técnicos como forma de posibilidad del vínculo, sobre todo en aquellos que forman parte de una red de redes tales como celulares y computadoras. Preguntarnos qué tipo de control se modula a través de ellos y qué tipo de deseo se produce, forma parte de nuestra relación con la técnica en su farmacología. Por ello, la indecibilidad del *pharmakon* adquiere una dimensión ética cuando nos enfrentamos a su administración en forma de veneno. Visibilizar el contexto de vigilancia y control, como sucedió en la campaña <Salvemos Internet>, apunta también a preguntarnos cómo podemos hacernos responsables de la condición farmacológica de la técnica, es decir, de nuestra posibilidad de *poner atención*.

La adaptación a la técnica implica una relación de dependencia con el objeto, excluyéndose la posibilidad de decisión. Por su parte, en la adopción de la técnica se asume la ambivalencia del *pharmakon* y, en ese sentido, la responsabilidad de potenciar los sistemas de cuidado común, así como tácticas que lo procuren.¹⁷⁸ La decisión que se abre en un contexto como el de las sociedades de control, es la apuesta por el cuidado común como una contracara de la vigilancia, aún cuando esto suponga no saber los efectos, tanto de remedio como de veneno, que puede traer consigo. No obstante, en esta incertidumbre se juega la decisión ética por el cuidado y por la creación de otras formas de vínculo.

Adoptar el *pharmakon digital* querría decir des-adaptarnos de las lógicas de vigilancia que interiorizamos para nosotros y ejercemos sobre los demás, pero entendiendo cómo funcionan las redes que usamos, revirtiendo esta lógica e implementando algunas prácticas de seguridad digital. Al volvernos ajenos a los objetos técnicos y sus modos de operación, ignoramos lo que de nuestro deseo está puesto en ellos y de esta manera nos deshacemos de cualquier tipo de responsabilidad ética y política. Los informes a los que he recurrido a lo largo de este capítulo, así como la campaña <Salvemos Internet> evidencian que, en las lógicas de lo discreto, los sistemas de cuidado abarcan

¹⁷⁶ Stiegler, *Lo que hace que la vida merezca ser vivida*, 141.

¹⁷⁷ *Ibid.*, 142.

¹⁷⁸ Cortés, “Presentación,” 22.

tanto lo digital, como también los cuidados concretos de las personas. No puede haber autocuidado sin cuidado común. Por ello, el cuidado colectivo con respecto a la vigilancia masiva y vulneración de neutralidad en la red supone, en un primer momento, reconocer el espacio transicional que se abre con los objetos técnicos, esto es, una relación de deseo; en un segundo momento, la distinción de ese deseo ya sea como potencial cuidado o control; y, en un tercer momento, crear distintas técnicas de cuidado común que ejerzan la adopción de objetos técnicos. Así, lo que está en juego es una decisión ética y política que hace frente a los efectos del *pharmakon* como veneno.

Sobre la mesa se encuentra la posibilidad de ejercer una adopción de la técnica que asuma el riesgo que implica no tener un control total de ella y que, a la vez, potencie una decisión ética que conlleve el cuidado común. Quizá es el cuidado mutuo nuestra única vía para ejercer actos de responsabilidad radical que no podrían emerger sin la toma de una decisión desde la certeza de saberse probablemente vigilado o incluso, considerando el carácter no controlable de la técnica, como una apuesta sin garantía. Cuidarse a uno mismo y a los demás significa distinguir las formas de deseo que genera el control y la vigilancia, para revertir sus efectos paralizadores.

El cuidado no está garantizado, sobre todo en la lógica digital que se esfuerza por disimularse y, sin embargo, hay que procurarlo a cada momento. Esto es la apuesta ética, que sabe que su tarea puede resultar fallida y, no obstante, emerge como una decisión. Así, procurar el cuidado, o *poner atención*, va de la mano con la autonomía, conformando un horizonte de acción. Quizá comenzando como redes locales, los vínculos de cuidado común pueden romper el tejido de lo político en su administración como veneno, creando otro tipo de redes que hagan frente a la vigilancia, potenciando formas de vida que no persigan la lógica del deseo modulado por el capitalismo. Los efectos de la técnica no pueden ser completamente calculados. Esto nos impide posicionarnos como amos de la técnica incluso cuando esta suponga una intención de cuidado. Al mismo tiempo, esto evidencia que tampoco los mecanismos más sofisticados de control y vigilancia tienen un dominio perfecto sobre su pretensión de hacer totalmente transparente al otro.

Para crear los sistemas de cuidado común hace falta asumir el carácter poético de la técnica y recurrir a diversas técnicas para poder hacer frente a la vigilancia y los mecanismos de control. En ese sentido nos parece que en Rancho Electrónico acontece esa posibilidad de creación de técnicas de cuidado pero también de imaginación política. Este *hackerspace* se muestra como un espacio donde tienen lugar el compartir conocimiento y experiencias que buscan la adopción de la técnica, generando un ejercicio continuo de *poner atención*. En ese sentido son de gran

importancia los talleres de seguridad digital que se llevan a cabo en el Rancho Electrónico, donde se enseñan técnicas de cuidado en la lógica digital que puedan cuidar nuestro anonimato, información y datos privados, así como limitar la exposición de fotografías e imágenes de rostros de los participantes de los mismos talleres en redes sociales privadas.

En este apartado mostramos un primer momento en el que las imágenes ayudan a *ilustrar* aquello que Ricaurte, Nájera y Robles enunciaban como el segundo nivel donde tiene lugar el carácter abstracto de las leyes, legislaciones, permisos y retórica jurídica que parece estar encriptada para no ser entendida por personas no especializadas. Como señalábamos en el primer capítulo, una de las principales consecuencias de la lógica digital es que desvincula visualmente lo que tiene lugar en las interfaces y la *web* de la infraestructura que la posibilita. Una de las formas en que esto puede ser visibilizado, como he señalado, es en la dimensión estética. En la siguiente sección realizaré un análisis sobre el papel de la imaginación y su posibilidad política en la medida en que permite que se enlace los números y cifras con otras imágenes relacionadas con nuestra experiencia.

- “Lugares-otros” de imaginación: Rancho Electrónico

Como señalamos en el primer capítulo, la continuidad de los afectos que están ligados a la vigilancia, aquellos relacionados a la línea de la tristeza, se debe a la experiencia propia de la automatización de la sensibilidad, donde la experiencia está ligada a números y cifras. De esta manera, no relacionamos visualmente procesos concretos y solo en el orden de lo cuantificable parece interpelarnos la existencia del otro, pues forma parte de una estadística. Un espacio como el Hackerspace Rancho Electrónico, en donde se experimenta con objetos técnicos y con la programación como una forma de escritura que potencia la creación, nos muestra el ejercicio de composición de la lógica digital con la lógica analógica, pues incluso se enfatiza la importancia de esta última como parte fundamental para la existencia del proyecto y del cuidado colectivo. Por ejemplo, en los talleres que ahí se imparten se abordan temas relevantes para conocer cómo opera la *Internet*, cuáles son los procesos de desgaste de territorios o cuáles son las condiciones de los trabajadores de las industrias tecnológicas, por mencionar solo algunos aspectos. Este tipo de problemáticas que exponen la importancia tanto de la lógica digital, como de la analógica,

encuentran su visibilidad en el Rancho Electrónico, en donde a su vez, se pone en discusión cuál es el sentido de la colectividad misma, ¿se reduce a la bodega física que se encuentra en la colonia Obrera o podría existir solo de manera digital? El encuentro de la lógica digital y la analógica abre un espacio para crear otras formas de relación entre lo visual y las condiciones materiales que lo posibilitan.

Como mencionamos anteriormente, en el Rancho Electrónico se pone en cuestión la automatización de la experiencia con la técnica, por ello se posiciona desde el “para qué” de sus acciones, es decir, se interrogan como colectividad sobre el propio sentido de su práctica. Así, en el hacerse responsables tanto de las posibilidades creadoras de la técnica como de sus implicaciones destructivas, se juega una dimensión estética que implica, por un lado, cómo se *muestra* ese sentido de la técnica que apuesta a la creación colectiva, es decir, qué imágenes han producido para vincular la lógica digital y la lógica analógica; y, por otro lado, en la propia interrogación que da sentido a su colectividad, se vuelve necesaria la imaginación como una herramienta política. En ese ejercicio de imaginación, o creación de imágenes, se juega la creación del horizonte autónomo.

Al considerar el planteamiento kantiano sobre la imaginación, es posible entender cómo esta cumple un papel fundamental para el propio proceso del entendimiento. La imaginación es la facultad que reúne la multiplicidad de los datos sensibles para componerlos en una imagen, en un esquema, y nos permite entender el cúmulo de estímulos en una unidad. En la *Crítica de la razón pura* (1781), dentro de la Estética trascendental o la ciencia de todos los principios de la sensibilidad *a priori*, Immanuel Kant sitúa a las intuiciones sensibles de los objetos como resultado de la capacidad receptora de los mismos, es decir, de la sensibilidad. Las múltiples sensaciones son ordenadas por formas *a priori* que no son ellas mismas una sensación, sino formas puras de la sensibilidad: el espacio y el tiempo.

Paralelamente, en la Lógica trascendental, se plantea que el entendimiento es la capacidad de pensar, o hacer inteligible, todo aquello que intuimos. El esquema trascendental resuelve la mediación entre los conceptos y las intuiciones, pues une a las categorías del entendimiento con los fenómenos. El entendimiento opera a través de los esquemas, las categorías del entendimiento están subsumidas a los esquemas, los cuales las limitan a ocuparse de las intuiciones sensibles. Sin los esquemas (imágenes), las categorías serían solo funciones intelectuales que no tendrían contenidos, simplemente se relacionarían con conceptos. Pero es la imaginación la que produce el

efecto de síntesis, ella reúne lo diverso de las intuiciones. El esquema se desarrolla a través de la síntesis de la imaginación, es decir, la aprehensión de lo diverso en un tiempo determinado; pero el esquema también produce el tiempo, pues es la posibilidad de representarnos en relaciones de tiempo. Este último es lo que nos ofrece la posibilidad de que algo se nos presente como “uno” y no en distintos cúmulos de fuerzas o impresiones de sentidos. Todo lo que experimentamos se conforma como una imagen ceñida al tiempo.

Lo sensible o la reflexión sobre lo estético tiene una importancia coyuntural para la conformación de los conceptos, pues: “sin sensibilidad ningún objeto nos sería dado y, sin entendimiento, ninguno sería pensado. Los pensamientos sin contenido son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas [...] El conocimiento únicamente puede surgir de la unión de ambos.”¹⁷⁹ Esto nos indica que necesitamos de elementos sensibles que puedan dar una *imagen* a aquello que queremos entender. Al mismo tiempo, si no podemos nombrar conceptualmente lo que percibimos, se carece de comunicabilidad y comprensión. Así, la unión que hay entre las intuiciones puras de la sensibilidad con los conceptos puros del entendimiento asegura la producción de conocimiento.

Esta sensibilidad y sus contenidos han cambiado a lo largo de la historia. Así, por ejemplo, la autonomía como concepto habría requerido de una sensibilidad determinada para poder expresarse en el movimiento *luddita*, con la creación colectiva de un personaje imaginario, Ned Ludd, que serviría como representación de todo el movimiento. Este ejercicio de imaginación fue crucial para conformar los ideales de autonomía que estaban vinculados a la destrucción de las máquinas, pero no habría sido posible sin las condiciones históricas que determinaron su especificidad como imaginario.

La síntesis de la experiencia como la trabaja Kant a partir de las imágenes y que es retomada por Raymundo Mier es descrita como “deseo de identidad y deseo de vínculo — individual y colectiva— expresada en relatos, fantasías, utopías, estrategias de reconocimiento y referencia a señalamientos simbólicos de los ámbitos potenciales de acción.”¹⁸⁰ Se trata de la imaginación como un ejercicio del vínculo, sin el cual no tendría sentido la propia acción de dar contenidos a los conceptos que están por conformarse. Es decir que el ejercicio de comprensión sobre nuestra experiencia está siempre atravesado por el vínculo y la existencia del otro.

¹⁷⁹ Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura* (México: Taurus, 2006) §A 51, B 76.

¹⁸⁰ Mier, “Autonomía y vínculo,” 111.

En la medida en que la imaginación nos permite realizar generalizaciones que van más allá de nuestras experiencias concretas, puede ofrecer tantos horizontes sobre la autonomía que, al mismo tiempo, se configuran por los contenidos dados por la experiencia. La necesidad de la vinculación entre la sensibilidad que se ha conformado a lo largo del tiempo, así como los conceptos que nos permiten nombrarla y darle sentido, nos obliga a preguntarnos cómo se han modificado los contenidos con los que nuestros conceptos se componen y, a la vez, cómo se hace visible la experiencia de conceptos tan abstractos como la autonomía. De ahí que pensar la posibilidad de la autonomía como horizonte, no pueda sino remitirnos a la existencia de lugares donde este crea su propia *forma*.

En ese sentido se vuelve relevante la propuesta de Michel Foucault sobre las heterotopías, las cuales se plantean como espacios que se construyen en la cotidianidad y que necesitan de la imaginación para acontecer. En “Las heterotopías”, conferencia dictada en 1966, Foucault señala que este tipo de espacios desbordan y potencian la imaginación, pues se pierde la función original de un sitio para dar lugar a otro totalmente distinto que es habitado de diferente manera. Las heterotopías modifican el sentido de la palabra utopía, la cual proviene del latín *Utopia* y, a su vez, del griego οὐ *ou* 'no', τόπος *tópos* ‘lugar’.¹⁸¹ Las utopías suelen entenderse como proyectos sociales y políticos que no pueden realizarse concretamente, aunque puedan imaginarse, situándolas en el futuro como temporalidad que nunca acontece. El giro que realiza Foucault es señalar que el “no-lugar”, al estar asociado con momentos puros, separados de toda interferencia que permita su acontecimiento, se vuelve imposible cuando en la cotidianidad es donde se construyen lugares utópicos, es decir, donde se pone en práctica la imaginación. Esto da paso a los “lugares-otros”, heterotopías, que no necesitan de espacios puros, sino que justamente pueden acontecer porque se encuentran inmersos en mecanismos de control. Así como toda cultura produce sus propios dispositivos de vigilancia y control, también crea sus heterotopías.¹⁸²

Las heterotopías crean “una ilusión que denuncia todo el resto de la realidad como ilusión”¹⁸³, mostrándonos que todos los mecanismos de control y vigilancia no forman sino parte de otra ilusión, aquella que cree que puede controlarlo todo. Como se expuso en el primer capítulo,

¹⁸¹ “utopía”, *Diccionario de la Real Academia Española*. <<https://dle.rae.es/utop%C3%ADa>> Consultado el 11 de julio 2021.

¹⁸² Michel Foucault, “Las heterotopías,” en: *El cuerpo utópico. Las heterotopías* (Buenos Aires: Nueva Visión, 2010) 22.

¹⁸³ *Ibid.*, 30.

es precisamente la ilusión del control absoluto lo que sostiene el circuito de vigilancia en el que se insertan las personas que creen vigilar a los demás. De esta forma las heterotopías evidencian que siempre hay fracturas dentro de los sistemas de control.

Por momentos da la impresión de que todo lugar es potencialmente una heterotopía y que los lugares de encierro (cuartel, fábrica, prisión, escuela, etc.), ahora se presentan como espacios donde potencialmente se hace frente al control absoluto a través de los vínculos afectivos e imaginarios que en ellos se suscitan. Entonces, habría que señalar que la clínica, la fábrica y la escuela no solo funcionan como lugares de encierro, sino que al mismo tiempo son espacios donde ocurre una organización de las relaciones que configura un cierto tipo de control, también tiene lugar la imaginación como acto de subversión. De ahí que Foucault afirme:

No se vive en un espacio neutro y blanco; no se vive, no se muere, no se ama en el rectángulo de una hoja de papel. Se vive, se muere, se ama en un espacio cuadrulado, recortado, abigarrado, con zonas claras y zonas oscuras, diferencias de niveles, escalones, huecos, protuberancias, regiones duras y otras desmenuzables, penetrables, porosas.¹⁸⁴

Así, para el filósofo que hizo visible cómo operaba la biopolítica y los mecanismos de poder, es la potencia de los afectos lo que desborda el mismo aparato de control. He ahí la importancia de los vínculos, a pesar de que se ejerzan dispositivos de control y vigilancia, sigue existiendo la posibilidad de que los afectos fracturen ese mismo modelo de control. La apuesta que considero importante en relación con el horizonte de la autonomía es la experiencia cotidiana del cuidado común, la creación como acto colectivo y la producción de afectos alegres.

Principalmente, una heterotopía es una reserva de imaginación que permite potenciarla una y otra vez. Sin imaginación no hay heterotopías. Las heterotopías son los lugares que no buscan producir en la lógica del capitalismo, sino que se desvían de esta. Se trata, entonces, de lugares que procuran y potencian la imaginación, que vuelven a una bodega un lugar para hacer encuentros, conspiraciones, lecturas, etc. Así, un *hackerspace* como el Rancho Electrónico se vuelve una especie de heterotopía, pues no se enmarca como un proyecto económico, sino que su colectividad busca su autogestión imaginando formas de compartir los conocimientos y cuidados

¹⁸⁴ *Ibid.*, 20.

colectivos que se alejen de la productividad y la capitalización de recursos. Al mismo tiempo, las personas que habitan el Rancho intentan poner en práctica ejercicios desvinculados de la “sana competencia”, propia de la lógica de la empresa, así como situar al “tiempo muerto”, como una de las principales estrategias para imaginar desde el sentido de su propio proyecto, pasando por los talleres que se programaran, las asambleas abiertas, hasta el ocio y los vínculos afectivos que se suscitan al interior. Todos ellos como desviaciones de la sociedad productiva.

Por otro lado, las heterotopías también encuentran sus soportes materiales para ser recordadas, se crean espacios para la construcción de su propio archivo y memoria. En el *hacktivismo* estos tienen lugar en repositorios, servidores autónomos, material producido con licencias libres y la distribución pirata. Por ello, narrar la historia de un lugar como el Rancho Electrónico es importante no solo para dejar registro de la existencia de un espacio que podría dejar de existir físicamente en cualquier momento, sino porque da cuenta de una historia que desmantela las referencias con las que comenzaría el movimiento *hacker* en Estados Unidos. Es decir, se trata también de una traducción sobre cómo en un contexto diferente hace eco la adopción de la técnica y cómo se documenta y hace registro de esa historia.

Hay una narrativa del Rancho Electrónico que principalmente se da en las imágenes que crean al interior de su colectividad, pues estas no solo se distribuyen en sus redes digitales, sino que también habitan la bodega que han hecho propia y que articula una estética singular. Cabe señalar que las imágenes son producidas sin autoría, es decir, aunque se sabe quién es la persona que ha realizado un cartel o un diseño, estos no están firmados. Se agrega el logotipo del Rancho pero no se le da crédito a quien lo haya realizado, esto es importante porque nos muestra que no se busca un reconocimiento por la individualidad, sino que se *dona* la imagen a la propia conformación de la identidad del *hackerspace*. De ahí que los estilos de los carteles sean diversos y con recursos imaginativos múltiples.

Los sentidos heterogéneos toman lugar en la dimensión estética, es decir, en la síntesis de una imagen. Por ello, cuando pensamos en las imágenes que produce una colectividad está en juego su propia imaginación y unidad. En ese sentido, como plantea Raymundo Mier:

La atribución de identidad al movimiento colectivo es un momento de una aprehensión de sí de los participantes, a partir de sus vínculos y la comprensión episódica de la lucha y la concurrencia teleológica de las acciones; surge de la comprensión sintética - imaginaria - de la acción

heterogénea de los agentes incorporados en el movimiento y capturada reflexivamente en un juego incesante de figuraciones narraciones.¹⁸⁵

A pesar de que no pretendo hacer una lectura identitaria del Rancho Electrónico ni del *hacktivismo*, es importante reconocer los elementos que componen la narrativa visual que ha sido creada colectivamente en este *hackerspace*. Como habíamos señalado, la síntesis de la imagen está remitida en el caso del Rancho Electrónico a la canción “Tiempo de Híbridos” de Rodrigo González. Es precisamente lo heterogéneo lo que caracteriza a este *hackerspace*, una unión entre lo utópico y los distópicos, lo tecnológico y lo rupestre, la falta de identidad y el *cliché* de lo mexicano. Por ello, el nopal es la imagen que suele aparecer en el logo del Rancho, así como la vaca para la campaña de fondeo. Reproducimos a continuación los siguientes fragmentos de la canción porque son estos los que inspiran parte del imaginario de este *hackerspace* y muestra la apropiación de la cultura *hacker* en el contexto mexicano.

*Era un gran rancho electrónico
Con nopales automáticos
Con sus charros cibernéticos
Y sarapes de neón
[...]
Era un gran tiempo de híbridos
Era una medusa anacrónica
Una rana con sinfónica
En la campechana mental
[...]
Había frijoles poéticos
También garbanzos matemáticos
En los pueblos esqueléticos
Con sus guías de pedernal
Era un gran tiempo de híbridos
De salvajes y científicos
Panzones que estaban tísicos
En la campechana mental
En la vil penetración cultural
En el agandalle transnacional
En lo oportuno norteamericano-imperial
En la desfachatez empresarial
En el despijor intelectual
En la vulgar falta de identidad¹⁸⁶*

¹⁸⁵ Mier, “Autonomía y vínculo”, 103.

¹⁸⁶ Rodrigo González, “Tiempos de Híbridos,” en *El profeta del nopal*. México: Ediciones Pentagrama, 1986. LP.

Al menos dos grupos de trabajo que surgieron del Rancho Electrónico tomaron su nombre de algunos fragmentos de esta canción: *Campechana Mental* y *Despiporre Intelectual*. El primero, como ya lo he descrito, es un colectivo dedicado a digitalizar libros y formar una biblioteca pública. En este grupo también se realizaban sesiones de lectura y subrayado colectivo, una de ellas fue sobre el libro *Lo que hace que la vida merezca ser vivida. De la farmacología* (2015) de Bernard Stiegler. Este taller además contaba con la presencia de la traductora al español, Nadia Cortés, quien ofrecía una lectura crítica sobre el texto y guiaba una discusión filosófica. Gracias a este taller me adentré al estudio de esta obra y pude incorporarla en este trabajo.

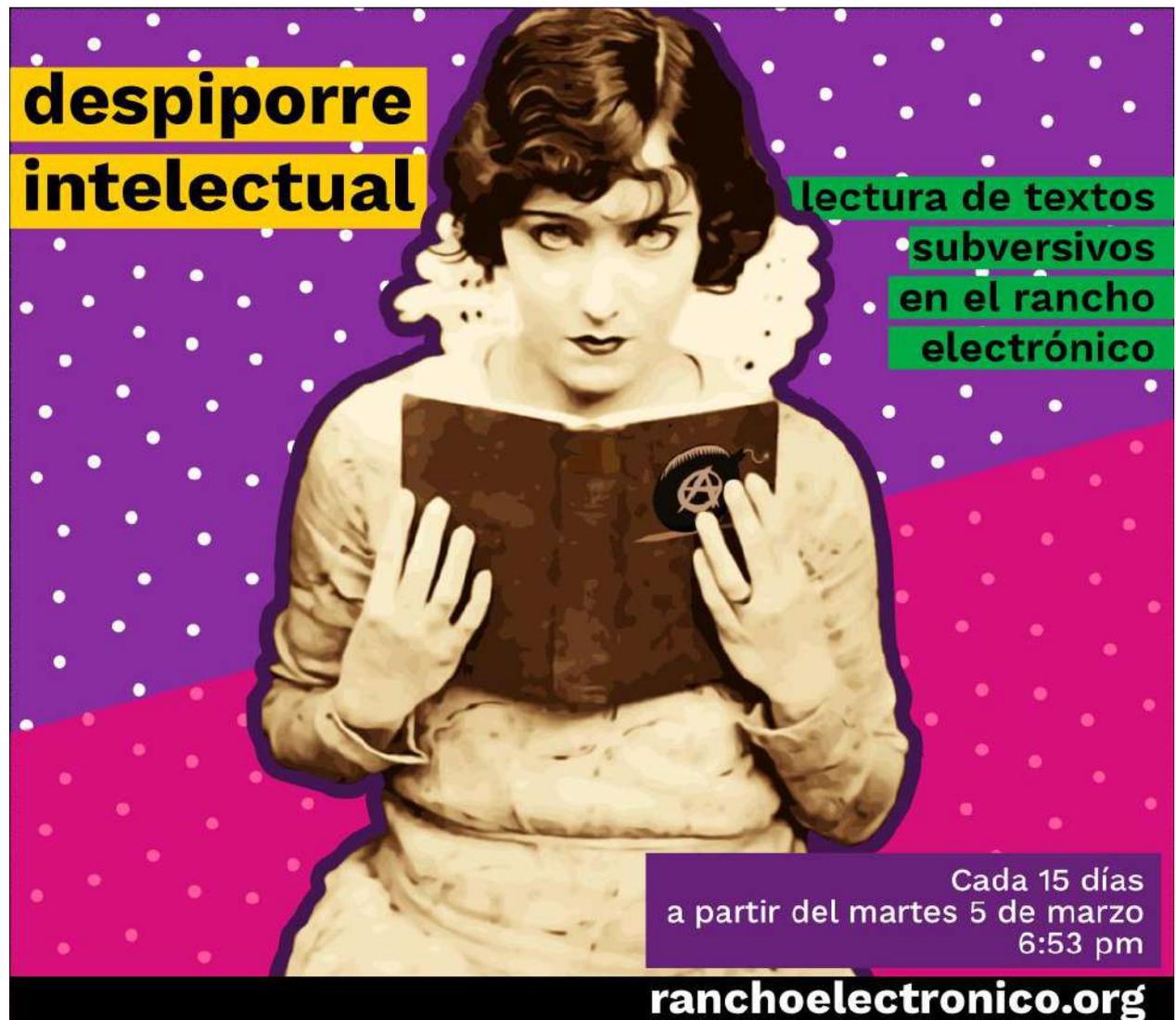
**sesiones de estudio de la
Campechana Mental
presenta:**

**RANCHO
ELECTRÓNICO**

**Lo que hace que la vida
merezca ser vivida
De la farmacología
Bernard Stiegler**

primera sesión Lunes 26 de febrero, 8 pm **Rancho Electrónico**
Boturini #61, Obrera | ranchoelectronico.org campechana.nomia.mx
Entrada libre + Cooperación colaborativa

Por otro lado, se encuentra *Despiporre Intelectual*, taller en el que se realizaban lecturas quincenales sobre textos sobre anarquismo y marxismo. Entre las obras que se comentaron se encuentran: *Historia y conciencia de clase* (1923) de Georg Lukács y *13 Tesis sobre la catástrofe (ecológica) inminente y los medios de evitarla* (2020) de Michael Lowy.



**despiporre
intelectual**

lectura de textos
subversivos
en el rancho
electrónico

Cada 15 días
a partir del martes 5 de marzo
6:53 pm

ranchoelectronico.org

Nuestras imágenes sobre la cultura *hacker* están más asociadas con personas encapuchadas, misteriosas, que cubren su rostro con máscaras, y que realizan delitos detrás de una computadora. Es común comenzar a asociar una serie de imágenes relacionadas con el robo, los fraudes o la ilegalidad, esto se debe a que los *hackers* suelen ser personas relacionadas con crímenes cibernéticos, según el imaginario que buscan producir las grandes empresas tecnológicas. Esta manera de imaginarnos al *hacker* fue germinando, en gran medida, a través de las películas realizadas durante la década de los 90 en la industria *hollywoodense*. En ellas los *hackers*, siempre personas jóvenes, cometían delitos y eran perseguidos por la policía e, incluso, por otros *hackers*, los cuales eran comúnmente más viejos y, ya reivindicados, trabajaban para los servicios de seguridad de un gobierno.¹⁸⁷

Si la apuesta es por construir otros sentidos de lo *hacker*, se vuelve también necesario buscar las imágenes que nos permitan observar esas otras configuraciones. Estas imágenes no son tan fácilmente ubicables porque no tienen la misma popularidad que las películas producidas en Estados Unidos. Por ello, es importante realizar una narración distinta sobre la práctica *hacker* que logre darle un sentido distinto y que, a la vez, produzca otras imágenes al referirnos a ella. De ahí la importancia de rastrear las imágenes que se producen al interior del Rancho Electrónico y de las redes que se forman en los *hackmitines* y FLISOL, pues muestran la conformación estética de la autonomía como horizonte.

Tomando como referencia el fragmento de la canción de Rodrigo González, es posible ver sus ecos en un cartel como el del *Hackmitin* 2016, realizado en San Luis Potosí, donde observamos a un ranchero, con su gran sombrero y bigote, montado en un burro, ambos con detalles que aluden a la cultura hacktivista: “Vive libre o muere”, es la consigna escrita en el collar del burro. El ranchero muestra un montaje entre el *cliché* y elementos *cyberpunks*, tales como el logotipo de GNU, el sistema operativo de *software* libre más importante, como parte del cinturón, o los circuitos que componen una tarjeta madre grabados en la playera. La imagen parece enmarcarse en un ambiente distópico, donde se encuentra lo tecnológico y lo que aún no ha alcanzado la modernidad. Justo como sucede en los *hackmitines*, donde hay muchas computadoras, cables,

¹⁸⁷ Probablemente las tres películas más influyentes fueron *Hackers* (1995) de Iain Softley; *Takedown* (2000) dirigida por Joe Chappelle; y *23* (1998) de Hans-Christian Schmid. Todas ellas financiadas por personas relacionadas con una larga trayectoria en la industria del cine y la televisión de Estados Unidos de América.

herramientas, etc., y a la vez los lugares en los que ocurren no suelen contar con las instalaciones del imaginario hacker.



hackmitin:

**ENCUENTRO ANUAL PARA AVIVAR
LA CULTURA HACKER EN MÉXICO**

11 / 12 / 13 DICIEMBRE / 2015

SAN LUIS POTOSÍ Vicente Guerrero 620, Centro

TALLERES | CHARLAS | BIENES_COMUNES | CIFRADO | @NU-LINUX
FEMINISMOS | REDES | CODIGO | REAPROPIACION | MEDIOS_LIBRES
DIY | VEGANISMO | AFECTIVIDADES | AUDIOVISUAL | EDUCACION
<http://hackmitin.espora.org/2015>

Es importante entender proyectos como el Rancho Electrónico no desde lo que deberían ser, sino en cómo se exponen, es decir, en las formas en las que su propia producción de imágenes será recordada en el futuro. De ahí la relevancia de la creación estética que se realiza en este *hackerspace*, pues en ella se juegan sus prácticas de autonomía, es decir, la forma en que se auto-organiza y los vínculos que le atraviesan quedan grabados en esas imágenes que, al mismo tiempo, se valen de determinados imaginarios preexistentes que configuran un objeto estético inédito. La importancia de la creación de objetos estéticos implica la conformación de un cierto tipo de experiencia y de la creación de lo público, como señala Mier:

El objeto estético cobra su relevancia como germen de creación de vínculos, como figura de acción recíproca de reconocimiento. Es un reconocimiento de un sentido del objeto estético, a un mismo tiempo compartido y disyuntivo. Señala un momento definitivo de la *creación* de lo público.¹⁸⁸

Los objetos estéticos que rodean al Rancho Electrónico no solo tienen lugar en los carteles y murales que habitan sus paredes. Hay una estética propia del espacio que configura la forma en la que se dan los vínculos a su interior, desde la basura que se acumula, el cuidado de las plantas y otros animales que conviven en el espacio, pues no hay consenso sobre cómo eliminar lo que podría ser considerado “plagas”; los sillones, sillas, mesas y muebles que han sido donados, en buen estado. Todo esto hace, por supuesto, que no haya un estilo uniforme, sino una variedad más cercana a la estética del desgaste. A esto también se suma el aspecto de la bodega que rentan, el piso de concreto está agrietado y suele temblar cuando pasan camiones pesados sobre la avenida. El Rancho tiene este aspecto híbrido. Sin duda no es la referencia sobre cómo luce un *hackerspace* en el imaginario de la industria tecnológica, incluso por la heterogeneidad de los elementos podría parecer más una *okupa*. Por ello, en ocasiones, los participantes tienen que aclarar que aunque *parecen okupa*, no lo son y que se pagan renta y servicios. Esto se aclara para alentar las donaciones al espacio. Al mismo tiempo es esta visibilidad entre lo rupestre y lo tecnológico, lo que da al Rancho su particularidad. Es ahí también donde se imagina la autonomía como horizonte, no como un espacio impoluto y aséptico, sino más bien variado y móvil.

¹⁸⁸ Raymundo Mier, “La experiencia estética como recreación de lo político,” *Versión 20* (2007): 103.



Fachada de la bodega donde puede observarse un mural realizado por un artista invitado del Cráter Invertido. Fuente: Archivo digital del Rancho Electrónico.



Visita de Richard Stallman a la inauguración del Hackerspace Rancho Electrónico. Fuente: Archivo digital del Rancho Electrónico.

El encuentro entre las personas que conforman esta colectividad sigue siendo importante, sin embargo, en un momento tan particular como la pandemia del COVID-19 ha traído a la discusión asamblearia el sentido por mantener el pago de una renta cuando no se habita el *hackerspace*. Esto ha llevado a la colectividad a considerar qué es el Rancho Electrónico, rechazando la idea de que

su sentido sea reducido a un espacio físico y, en cambio, enfatizando la importancia de los vínculos en su interior como aquello que conforma su vitalidad, sin importar si estos tienen lugar en una bodega o en la *web*. Se vuelve patente la discusión sobre la lógica analógica y la lógica digital como una articulación propia de este *hackerspace*. A pesar de que se ha podido mantener el espacio gracias a las donaciones, estas nunca son suficientes para asegurar un futuro certero, ni siquiera un mes. Esto mantiene cierta incertidumbre y desgaste entre los miembros del colectivo, pues con sus propias donaciones aseguran que el gasto más fuerte, la renta, sea cubierta. La organización del Rancho tiene una potencia de acción y de vínculo colectivo, pero también conlleva el cansancio de las personas que mes con mes administran los recursos del espacio y se movilizan para conseguir donaciones. La apuesta por un espacio autónomo con temporalidad finita adquiere justamente su sentido en momentos como el que enfrenta actualmente este *hackerspace*.

La colectividad autogestiva construye desde la alegría y la potencia, como veíamos con la propuesta spinozista, pero también hay afectos propios de la línea de la tristeza que están provocadas por el contexto de la Ciudad de México, donde las rentas no bajan y el aumento anual de renta es la única certeza. Al mismo tiempo es este escenario el que hace que la existencia de espacios no lucrativos sean cada vez más necesarios y su conservación sea una posibilidad de imaginación política. En palabras de Mier: “la autonomía se revela en la capacidad de imaginar un régimen normativo, en discordia, como régimen potencial, imaginario, de ordenamiento adecuado de las acciones.”¹⁸⁹ Darse el tiempo para imaginar, lejos de la lógica de producción y consumo, es justamente lo que permite el cuidado de “espacios-otros” como el Rancho Electrónico.

En la posibilidad de la creación/imaginación de esas heterotopías reside también la posibilidad de la autonomía, incluso aunque sepamos que no se puede salir de las modulaciones de los controles propios de la lógica digital. Esto se muestra en colectividades creadas al interior del Rancho, como la Comunidad Autónoma Audiovisual (COAA), la cual tiene una televisión por *Internet* que re-usa y circula material de medios libres que ya existen, pero también crea sus propios contenidos. En el siguiente apartado abordaré el papel del montaje como aquello que permite un registro de las huellas que se han plasmado sobre la autonomía.

¹⁸⁹ Mier, “Autonomía y vínculo”, 118.

- Huellas de la autonomía: COAA.tv

Si la escritura, como técnica de la memoria, busca permanecer en el tiempo, sería importante cuestionarnos cuál es la forma en la que actualmente ha tomado dicho registro y dónde se almacena. El desarrollo de la técnica nos ha llevado a generar un gran número de información que se resguarda en los llamados *Data centers* que, a su vez, contienen miles de servidores encendidos 24 horas al día que procesan, en el caso de *Google*, un promedio de 40 millones de búsquedas por segundo, así como servicios de almacenamiento y publicidad *web*.¹⁹⁰ Para mantener estos *Data centers* en una temperatura que les permita operar necesitan diariamente de 1 millón de galones de agua, pero pueden llegar a usar hasta 4 millones de galones.¹⁹¹ Esta forma de almacenamiento de la memoria propia de nuestro tiempo nos permite volver hacia fuentes de información que antes no eran tan accesibles, pero también destruye los ecosistemas en donde estos *Data centers* se encuentran instalados. Estas formas de almacenamiento de la memoria están guiadas por el desgaste y explotación, poniendo en cuestión si somos capaces de pensar y crear otras formas de vínculo con la técnica. De ahí que la pregunta por el sentido de la técnica, por el rumbo que esta tomará, tal como lo planteaba Hannah Arendt a través de la acción reflexiva, lleve consigo la pregunta por cómo se almacena y conserva la información, ¿toda ella es importante? ¿debe resguardarse todo?

Ante estas preguntas el movimiento *hacktivista* toma una postura importante, pues no solo escribe y registra su historia a través de los llamados medios libres, sino que también se vale de proyectos de servicios tecnológicos que combaten la lógica de la empresa y la concepción de lo existente como un recurso. A través de servidores autónomos, o cooperativas que prestan servicios tecnológicos, como la Cooperativa Primero de Mayo, se genera un resguardo de la memoria que permanece a través de un sistema de cuidado colectivo.

Conocer los soportes materiales que han permitido que permanezcan en el tiempo las ideas, desde la escritura, pasando por las imágenes, hasta las formas más complejas de programación,

¹⁹⁰ “Google Data Center FAQ,” *Data Center Knowledge*. Publicado el 17 de marzo 2017. <<https://www.datacenterknowledge.com/archives/2017/03/16/google-data-center-faq>> Consultado el 11 de julio 2021.

¹⁹¹ Nikitha Sattiraju, “Google Data Centers’ Secret Cost: Billions of Gallons of Water,” *Bloomberg Green*. Publicado el 1 de abril 2020. <<https://www.bloomberg.com/news/features/2020-04-01/how-much-water-do-google-data-centers-use-billions-of-gallons>> Consultado el 11 de julio 2021.

continúa siendo la posibilidad para que sobrevivan aquellas huellas que de otra manera estarían perdidas. La pregunta por la técnica ha estado asociada con la memoria, por ello no es casual que lleguemos a las imágenes como una de las vías donde la memoria se resguarda. En relación con la autonomía surgen las siguientes preguntas: ¿Qué imágenes muestra la autonomía? ¿Qué rastros y huellas nos ha mostrado? Es importante seguir manteniendo estas huellas, recordarlas y crear otras, pues solo a través de las imágenes que perduren podrá seguir creándose una narrativa sobre lo que pueda ser un horizonte autónomo. Así, dejar registro de las prácticas y grupos que mantengan a la autonomía como su horizonte de acción, se vuelve vital para movimientos que suelen ser efímeros, de lo contrario se pierden posibilidades de imaginar y narrar a la autonomía misma. De esta manera se va creando una narratividad estética y con ello una memoria colectiva que está siempre en continúa creación de su archivo.

Siguiendo la propuesta kantiana sobre dar contenido a los conceptos, rastreamos en el proyecto de Televisión Libre y Comunitaria por *Internet* de la Comunidad Autónoma Audiovisual (COAA), su apuesta política y estética. Si bien la intención de mostrar los carteles en los apartados anteriores era dejar algunos indicios sobre cómo se ha *ilustrado*, en el caso de la campaña <Salvemos Internet>; documentado, en las fotografías que muestran la bodega en la que emergió el Rancho Electrónico; e imaginado el horizonte autónomo en este *hackerspace*, a través de los carteles creados tanto para sus talleres como para el *hackmitin*; en este apartado me centraré en la importancia de la memoria como un archivo colectivo, así como la visibilidad de la contra-información. Para entender cómo opera la potencia de las imágenes con respecto a la aparición sensible de una comunidad política que permite una narración, nos remitimos a las propuestas de Georges Didi-Huberman.

Para Didi-Huberman, existe la posibilidad de modificar y concebir a la Historia a través de las imágenes que tenemos de ella. Esto puede llevarse a cabo a través del entendimiento de la Historia como un montaje. Esta propuesta está basada en su lectura sobre el *Atlas Mnemosyne* de Aby Warburg.¹⁹² El sentido de la modificación de la Historia es la comprensión de nuestro

¹⁹² Aby Warburg fue un historiador de arte que, a principios del siglo XX, comenzó un proyecto que quedó inconcluso tras su muerte. Dicho proyecto consistía en la recopilación y análisis de una gran cantidad de imágenes de obras artísticas de diferentes periodos de la historia dispuestas en 60 tableros. Lo importante de sus tableros es que proponía una historia del arte que no tenía un orden cronológico, sino a una disposición subjetiva. Didi-Huberman trabaja el proyecto de los tableros inconclusos en el catálogo realizado para la exposición homóloga, de la cual fue curador, en el Museo Nacional Centro de Arte Reina

presente, por ello, se vuelve necesario hacer converger tanto el pasado, es decir, aquellas imágenes que conforman nuestra memoria, como el futuro, en donde el *deseo* por aquello que imaginamos como porvenir tiene lugar. El montaje opera como un modo de creación y modificación en nuestra forma de ver, pensar y recordar al mundo. Cada montaje ofrece una configuración de la experiencia específica. Así, el montaje se sitúa como una: “actividad en que la imaginación se convierte en una técnica —una artesanía, una actividad de las manos y de aparatos— de producir pensamiento en el ritmo incesante de las *diferencias* y de las *relaciones*.”¹⁹³ Que la imaginación pueda operar también como técnica, es comprensible a la luz de la definición que ha atravesado la totalidad de este trabajo, es decir, entendiéndola como *poiesis*, como posibilidad de crear. Pero, además, se agrega el trabajo manual que ello implica, más aún, la intervención de los “aparatos”, u objetos técnicos, que se ven implicados en el acto de creación.¹⁹⁴ Este ejercicio está íntimamente relacionado con un *deseo* por las imágenes como una forma para hacer teoría. En ese deseo, las imágenes que conforman nuestra propia memoria se sitúan como rastros que no necesariamente tenemos en cuenta, sino que *aparecen* de un momento a otro. En palabras de Didi-Huberman:

no hay deseo sin trabajo de la memoria, no hay futuro sin reconfiguración del pasado. Políticamente hablando, esto significa que no hay fuerza revolucionaria sin remontajes de los lugares genealógicos, sin rupturas y retejer de los vínculos de filiación, sin reexpediciones de toda la historia anterior.¹⁹⁵

Esta lectura sobre la imagen, y su relación con la memoria a través del deseo, está influenciada por la propuesta freudiana sobre la conformación de la memoria, donde la asociación libre tiene un papel fundamental para la *reelaboración* de aquello que recordamos y repetimos. De ahí que para que se abran otras posibilidades de futuro, tenga que re-escribirse el sentido de aquellas imágenes que se guardan en el pasado.

Sofía: *Atlas ¿Cómo llevar el mundo a cuestas?* Madrid: TF Editores /Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, 2010. Un desarrollo más amplio sobre los montajes de la memoria y las imágenes se encuentra en: *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg*. Madrid: Abada Editores, 2009.

¹⁹³ Georges Didi-Huberman, *Cuando las imágenes toman posición* (Madrid: A. Machado Libros, 2008) 295.

¹⁹⁴ Esto es importante por la *calidad* de la imagen que puede generarse según los aparatos de registro, como veremos con COAA y su estética específica relacionada al uso de equipo principalmente donado.

¹⁹⁵ *Ibid.*, 156-157.

No es el propósito de este trabajo abordar las particularidades del aparato psíquico propuesto por Sigmund Freud, no obstante, considero importante remitirnos a su planteamiento sobre el carácter *activo* de la memoria. Es decir, la memoria no es un archivo inmóvil al que se le agregan contenidos paulatinamente y de los cuales podemos disponer con precisión, sino que se encuentra siempre en re-generación y, por ello, el aparato psíquico es potencial *creador* de recuerdos y de fantasías (cumplimientos de deseo) de porvenir. En palabras de Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis:

Freud no concibe la memoria como un simple receptáculo de imágenes, según una concepción estrictamente empírica, sino que habla de sistemas mnémicos, reduce el recuerdo a diferentes series asociativas y finalmente designa con el nombre de «huella mnémica», más que una «débil impresión» que guarda una relación de similitud con el objeto, un signo siempre coordinado con otros y que no va ligado a una determinada cualidad sensorial.¹⁹⁶

Un trabajo específico de la memoria se realiza en cada asociación, en cada vínculo que se establece entre una huella mnémica y otra. Se trata, entonces, de series asociativas que no refieren necesariamente a lo objetivo o real del recuerdo, sino a una transfiguración en la que los *detalles* que componen a las imágenes trazan marcas en el aparato psíquico que van acentuándose o desgastándose. En esa conformación de los detalles se abre la posibilidad de que estos sean creados de manera colectiva, que distintos ejercicios de memoria entren a escena para tejer otros lugares de origen-superpuesto, tachado o borrado, en tanto siempre estará en continuo montaje; pero también de deseo de porvenir (marcado siempre por figuraciones relativas al cumplimiento de deseos), de un horizonte donde se conjugue tanto el pasado, como el sentido del presente.

Así, hay un vínculo ineludible entre el tiempo y las imágenes, es decir, entre cómo narramos la historia y qué imágenes disponemos para hacer esto visible. En palabras de Didi-Huberman: “Siempre, ante la imagen, estamos ante el tiempo.”¹⁹⁷ En las imágenes se juega una proyección sobre el pasado y el futuro pero ellas mismas se encuentran fuera de todo tiempo, son atemporales. Por ello, en el montaje no tiene lugar una composición teleológica, sino de indicios

¹⁹⁶ Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis, *Diccionario de Psicoanálisis*, Tomo R-Z (Buenos Aires: Paidós, 2013), 368.

¹⁹⁷ Georges Didi-Huberman, *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2011) 31.

y fragmentos. La imagen surge de aquello que permanece, lo que queda en el registro psíquico de cualquier movimiento y que, paradójicamente, se encuentra sujeta al cambio. Las imágenes permanecen más tiempo que cualquier individuo o comunidad, ellas sobreviven en un tiempo que va formando una historia heterogénea y que está abierta a ser narrada.

La creación colectiva de esos detalles que componen a las imágenes no se realiza desde un control sobre las mismas, pues al componer al (des)montaje, se hace uso de un archivo común, donde interviene la asociación libre y, en ese sentido, se pone en marcha el carácter *activo* de la memoria. En el acto de creación no se anticipan los elementos que conformarán un montaje.¹⁹⁸ Ese archivo común está compuesto por las imágenes que han sido reprimidas, pero también deseadas, olvidadas, repetidas y sobre-expuestas. Se produce así una especie de montaje imaginativo y cultural. De ahí que las imágenes también pueden retornar como síntomas en la conformación de la cultura, es decir como aquello que es capaz de perturbar de manera traumática el funcionamiento del aparato psíquico y que se busca reprimir. El síntoma no tiene una temporalidad lineal, se manifiesta en una suspensión del tiempo, nunca demasiado pronto o tarde, sino en el preciso momento de dislocación. Hay que estar atentos al retorno de estas imágenes.¹⁹⁹

A través del montaje se muestran los conflictos y las paradojas que tejen a la Historia, se exponen los fragmentos, pero nunca de forma neutral, un montaje siempre es una toma de posición frente a las imágenes. El efecto de un *buen* montaje, según Didi-Huberman, es:

establecer una relación crítica entre la imagen y la palabra y que ayuda a ambas a escapar de la cadena de los estereotipos. Mediante el montaje, dos imágenes que no estaban relacionadas asumen una posición diferente y así se propicia una mirada crítica. Es la diferencia que hago entre las imágenes que toman partido y las imágenes que toman posición: las primeras tienen un sentido obvio, las segundas son críticas.²⁰⁰

¹⁹⁸ Georges Didi-Huberman, *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg* (Madrid: Abada Editores, 2009) 251.

¹⁹⁹ *Ibid.*, 284.

²⁰⁰ Georges Didi-Huberman, "Las imágenes son un espacio de lucha," *Público*, entrevista realizada por Estefanía García y David Cortés. Madrid, 18 de diciembre de 2010 <<http://blogs.publico.es/fueradelugar/183/las-imagenes-son-un-espacio-de-lucha>> Consultado el 11 de julio del 2021.

Es difícil crear imágenes que no sean obvias, sobre todo en colectivos políticos donde los *clichés* y los motivos repetidos una y otra vez provocan su desgaste, aunque también pueden ser apropiados y asociados con elementos heterogéneos que dan nacimiento a *otro* tipo de imagen. El montaje insta a la imaginación para que esta detone imágenes que no tomen partido, sino posición, que logre mover los moldes sólidos (*estereotipos*)²⁰¹ que se presentan como imágenes totalitarias. De ahí que un sentido crítico del montaje se juegue en rastrear las imágenes que muestren el conflicto y las contradicciones que componen a la cultura.

La importancia de las imágenes es que son capaces de decirnos algo sobre nosotros, sobre el mundo, pues crean vínculos estéticos. Las series asociativas son una construcción colectiva del mundo a partir de las imágenes y, al mismo tiempo, nos llevan a percibirlo de una manera determinada. Se podría decir que las imágenes son históricas, pero es precisamente la narración de lo histórico lo que está en juego y abierta al continuo (des)montaje.²⁰² La historia de las imágenes siempre está por contarse.

La construcción de la Historia desde sus imágenes implica un montaje como táctica de desarticulación. Como he señalado, una degradación de lo *hacker* ha sido distribuida a partir de películas estadounidenses, pero esto no quiere decir que no pueda lucharse contra ellas creando imágenes críticas. El *hacktivismo* produce sus propias imágenes, no solo dando visibilidad a su propia práctica, sino también creando montajes de sus deseos colectivos, con los *detalles* que persisten y que también se desgastan. Si es posible imaginar otros mundos, entonces, habría que comenzar por crear y registrar las imágenes que lo conforman.

Esta táctica de montaje se expresa en el trabajo de la Televisión Libre y Comunitaria por Internet del colectivo Comunidad Autónoma Audiovisual (COAA). Este colectivo se auto-organiza para cubrir eventos que tengan una importancia política y que no suelen ser mostrados por otros medios. Así como en la experimentación audiovisual, pues su contenido no solo se reduce a documentación de sucesos políticos, sino que también ha dado lugar a *podcasts* y proyecciones de cine. Al surgir de uno de los talleres del Rancho Electrónico, este colectivo suele cubrir los talleres que ahí se realizan, los filman en vivo y los transmiten a través de su sitio *web*: cooa.tv. Este ejercicio se vuelve relevante en la actualidad porque para documentar los procesos

²⁰¹ Del gr. στερεός *stereós* 'sólido' y τύπος *týpos* 'molde'. "Estereotipo," *Diccionario de la Real Academia Española*. <<https://dle.rae.es/estereotipo?m=form>> Consultado el 11 de julio 2021.

²⁰² Didi-Huberman, *La imagen superviviente*, 247.

de su propia comunidad no utilizan servicios de transmisión de *Facebook*, *Twitter* o *Instagram*, sino que gestionan su propia infraestructura y, de la mano de cooperativas tecnológicas como Primero de Mayo²⁰³, que brinda el punto de montaje y la gestión de su sitio *web*. Incluso el *Hackmitin 2020* fue transmitido prácticamente en su totalidad por COAA a través de su página, a pesar de que este no fue un evento presencial, contó con un espacio que conjuntaba todos los nodos.

Gran parte del equipo de utiliza COAA ha sido donado por diferentes personas, desde la computadora, los tripiés o las cámaras, pero también se han adquirido distintas herramientas por parte del colectivo mismo. Es importante señalar esto porque al ser un proyecto autónomo que no recibe becas o apoyos estatales, no cuentan con un fondo que permita a sus integrantes adquirir todo el equipo que necesitan, sin embargo, han logrado cubrir distintos tipos de eventos. Este colectivo se describe como:

una apuesta de post-tv, una televisión que imagina-crea-construye los otros relatos audiovisuales desde abajo y a la izquierda. El canal busca ser un medio de comunicación audiovisual crítico y creativo, enfocado en difundir, reflexionar y abrir debates sobre tecnopolítica, biopolítica, arte, ambientalismo, cultura y *software* libre.

Los contenidos transmitidos buscarán reproducir ideas horizontales, feministas, antirracistas, antifascistas, comunitarias, postporno, autogestivas, emancipadoras y anticapitalistas. El canal buscará visibilizar aquellas experiencias, historias, luchas, debates o reflexiones que reivindican a grupos subalternos u oprimidos, autogestivos y autónomos. También buscará cuestionar el modelo económico capitalista, dando a conocer experiencias, resistencias, luchas y formas diversas de organización social.

El canal es un espacio abierto a las contribuciones de comunicadorxs populares de cualquier parte del mundo y acepta colaboraciones de cualquier formato, género y/o estilo audiovisual. CoAA TV es el resultado de la suma de esfuerzos colectivos de integrantes del Rancho Electrónico y del Laboratorio Popular de Medios Libres. Es un proyecto

²⁰³ Como mencionamos en el capítulo anterior, *May First Movement Technology* ofrece servicios tecnológicos a organizaciones autónomas que buscan proteger su privacidad y ser parte de una red cooperativa que no está situada en la lógica de la empresa. Mayor información en: <https://mayfirst.coop/es/>

autogestivo que no recibe ni recibirá ningún tipo de patrocinio o apoyo de instituciones gubernamentales ni empresas privadas.²⁰⁴

No todo el material que es enviado a este colectivo es transmitido en su página. Como puede leerse en su descripción, hay una *decisión* sobre el tipo de imágenes que buscan difundir. Por otro lado, al no contar con una programación fija, sino con un flujo de transmisión continúa se vuelve aleatorio el contenido que puede sintonizarse, solo se interrumpe cuando se realizan transmisiones en vivo. En ese sentido creo que su apuesta post-tv no solo se sitúa en el uso de una página *web* para transmitir, sino en la forma en que se muestran sus propios archivos. Al aceptar cualquier tipo de estilo de producción audiovisual, la transmisión en el canal se vuelve heterogénea, esto es distinto a los canales que buscan mantener una identidad a través de elementos visuales que se repiten, como cintillas o logotipos. De esta manera COAA se vuelve una especie de archivo colectivo pero, más allá de la elección editorial que mencionan en su descripción en cuanto contenidos que buscan transmitir, no hay una *decisión* que motive el flujo de programación, realizando una especie de montaje aleatorio.

La síntesis de las distintas experiencias que han tomado lugar en *hackerspaces* como el Rancho Electrónico y las colectividades que emergen en él, como COAA, se muestran en la propia capacidad de su comunidad para crear la narración sobre su propia práctica. De ahí que como señala Mier, la autonomía “Se gesta en la composición inestable y permanente de las síntesis de la experiencia colectiva.”²⁰⁵ La síntesis de la experiencia que se pone en juego en COAA vincula la narración con la contra-información. El cómo se comunica y organiza la información se configura de distinta manera en las sociedades de control y en las sociedades disciplinarias, precisamente los modos de control son distintos en una sociedad y otra porque la información se comunica por distintas lógicas. Según el planteamiento de Gilles Deleuze sobre las sociedades de control, la comunicación propaga y transmite información, es decir, modos de obedecer. Por ello, la información se expide desde los órganos oficiales y de control. Deleuze compara la información con los comunicados de la policía o del gobierno porque lo importante en ellos no es si son creíbles

²⁰⁴ “Sobre nosotras”, *COOA*. < <https://coaa.tv/sobre-el-canal> > Consultado el 18 de junio 2021.

²⁰⁵ Mier, “Autonomía y vínculo”, 103.

o verdaderos, sino que se obedezcan.²⁰⁶ Informar es hacer circular consignas (*mots d'ordre*), es decir, órdenes.

La contra-información es aquella práctica que hace frente al acto de informar, pero solo puede lograrlo como acto de creación, el cual surge sin algún tipo de fórmula o instructivo. En colectivos con Rancho Electrónico o COOA, crear contra-información implica confrontar el imaginario que las empresas han querido promover sobre los *hackers*, así como las posibilidades de la autonomía. Mostrar otras imágenes que resistan a esas narrativas propias de la adaptación a la técnica, implica situarlas como un acto de creación en sí mismo, donde la dimensión estética está íntimamente ligada a lo político. El sentido de la autonomía es su propia fuerza de creación, de dislocamiento, de acción, pues esta fuerza en acto es la atribución de su propio sentido.²⁰⁷

Uno de los eventos que este colectivo decidió documentar fue el “Primer encuentro de mujeres que luchan”, convocado por la comunidad zapatista en el Caracol Morelia. Del 7 al 11 de marzo del 2018 se reunieron mujeres de distintos países para compartir charlas, talleres, presentaciones artísticas, entre otras. Este también fue el primer evento en el que me integré al equipo de COOA, pues es un colectivo abierto a la participación de cualquier persona interesada. Durante el encuentro realizamos entrevistas a distintas mujeres y también impartimos un taller sobre cómo realizar transmisiones en vivo sin utilizar redes sociales privadas como *Facebook* o *Twitter*.

Me parece importante destacar el acompañamiento que tuve por parte de mis compañeras del colectivo, pues yo no tenía ningún tipo de conocimiento sobre la grabación ni el uso del *software* que se utiliza para transmitir. Desde la postura del aprendizaje entre pares, me enseñaron cómo hacer entrevistas, perder el miedo a la cámara, al micrófono y a realizar las preguntas por mí misma. También me enseñaron aspectos técnicos más complicados como el proceso de montar un set de televisión, reconocer cables, corregir la luz y el balance de las cámaras, hacer pruebas de sonido. Todo esto a través del uso de *software* libre.

Como señalamos anteriormente, a través del aprendizaje entre pares se pretende dismantelar las dinámicas de competencia y establecer otro tipo de relaciones. Este proceso tiene distintas caras: por un lado, permite aprender sin el miedo a equivocarse, pues se consideran a los

²⁰⁶ Gilles Deleuze y Félix Guattari. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (Valencia: Pre-textos, 2002), 82.

²⁰⁷ Gilles Deleuze, “¿Qué es el acto de creación?” En *Dos regímenes de locos*. Valencia: Pre-textos, 2008.

errores como parte esencial de este; y, por otro lado, trabajar sin jerarquías ni flujos de trabajo adecuados puede volver lenta la producción de un programa, incluso puede llegar a ser desgastante porque los resultados toman mucho tiempo en materializarse. Estas dos caras se hicieron evidentes en mi experiencia documentando el “Primer encuentro de mujeres que luchan”, pues pude atreverme a realizar la producción de una serie de entrevistas, a pesar de no conectar los cables adecuadamente, y al sentirme acompañada sin una presión por el tiempo que me tomaba. Pero también nos tardamos mucho tiempo en volver a revisar el material documentado, solo hasta meses después nos dimos cuenta de que habíamos grabado la mayoría del material sin sonido. Esto podría ser considerado un error muy grave en cualquier organización regida bajo la lógica de la empresa, pues si bien se recuperan las imágenes panorámicas y detalles visuales importantes, las entrevistas podrían tomarse como perdidas. No obstante, nunca hubo algún tipo de reclamo, aunque sí tristeza, pero se entendía que formaban parte del proceso de aprendizaje y que las imágenes eran suficientes para crear un montaje con ellas. A continuación reproduzco algunas fotografías que tomé del taller que impartimos, así como de la documentación del Encuentro.



Fotografía: Stefanía Acevedo



Fotografía: Stefania Acevedo



Fotografía: Stefania Acevedo

Es importante apostar por estas dinámicas que no se ciñen al tiempo de la productividad, que avanzan según las posibilidades de cada persona y no exigen de ninguna aportar más de lo que sus posibilidades le permiten. Como señalamos, COAA no recibe pagos ni tiene patrocinios, no hay ninguna especie de comercial o patrocinio en su flujo de transmisión, además las personas que integran su equipo realizan todos sus programas y talleres sin remuneración económica, esto hace evidente que sus intereses no están en la lógica de la empresa, sino que luchan por crear y documentar esas imágenes que nos permiten imaginar la autonomía. Por otro lado, todas las producciones que COAA realiza no se reconocen con créditos, es decir, nunca aparecen nombres o apodos de quienes hayan estado involucrados en la producción, a veces solo se agrega un cintillo con el nombre de la persona que realiza una entrevista y de quien es entrevistado, pero no se muestra quién estuvo en cámaras, sonido, transmisión, etc. Esto hace que las personas queden en un anonimato que buscan mantener y enunciarse como colectividad creadora COAA. Podríamos considerar que las creaciones que se realizan en COAA se inscriben en una estética del *don*, como señala Raymundo Mier:

En la experiencia estética, la composición de pasiones surge de un don sin agente —quien crea no es ni el sujeto del don, ni su destinatario, porque lo dado, la obra, no emerge de la esfera de lo propio, ni se orienta a la esfera propia del otro; reclama, para su gestación, una posición de desarraigo recíproco, que es fundamento del vínculo estético. Surge, por consiguiente, de una experiencia que se presenta como irreductible a todo origen y toda secuela, a toda pretensión y a todo cálculo, en los límites del propio reconocimiento de sí.²⁰⁸

Esta experiencia del *don* nos remite a la creación poética que solo puede acontecer a través de los vínculos afectivos o estéticos. En el entramado de vínculos que dan lugar a un objeto estético se pierde la autoría individual y el control sobre los efectos en la recepción. Es ahí donde se juega la posibilidad de configurar un tipo de experiencia donde la incertidumbre es parte del proceso. El *don* también podría remitirnos a la forma en que se organiza el Rancho Electrónico, no es casualidad que COAA se guíe por los mismos principios que este *hackerspace*, pues antes de formarse como colectivo comenzó como un taller de medios libres. Es precisamente la autonomía que tienen los grupos de trabajo al interior del Rancho que este se vuelve una heterotopía de donde

²⁰⁸ Mier, “La experiencia estética como recreación de lo político”, 113.

surgen otras. El sentido de lo político también se construye en un cierto montaje de sus imágenes y son proyectos como COAA los que muestran que para hacerle un *hack* a la Historia y a las narrativas hegemónicas, es decir, para modificarlas, hay que comenzar por cambiar sus imágenes y generar otro tipo de archivos. Siempre hemos necesitado de múltiples técnicas para poder narrarnos, registrar la historia, más aún, para crear nuestro registro y archivo propio. La *Internet* es un espacio de la memoria, por ello es relevante preguntarnos ¿cómo nos recordaremos? ¿qué imágenes del *hacktivismo* perdurarán?

La adopción de la técnica que propone el *hacktivismo* conlleva la conformación de su propia documentación e historia, cuestionándose cómo y dónde se resguardará su memoria y sus archivos. Más que dar por hecho que toda la información vale la pena de ser conservada, se problematiza qué se transmitirá y para qué, como en el caso de COAA, se crea otro tipo de archivo, otras técnicas de la memoria que no estén ligadas al desgaste de lo vivo, en donde todo se vuelve recurso. En ese ejercicio de creación de un archivo colectivo se pone en juego la dimensión de lo político. Esta posición implica reconocer el carácter ambivalente de la técnica, como *poiesis* y destrucción. El preguntarse por el rumbo que puede tomar la técnica más allá del sentido utilitario de lo existente, pensándola desde una relación farmacológica que implique la creación de redes de cuidado, nos puede llevar a considerar cuáles son las implicaciones que trae consigo el mantener nuestra comunicación mediada por servicios de mensajería que necesitan Internet, así como el registro constante de nuestra actividad y su almacenamiento. Esta es justamente la dimensión política y estética de la técnica.

Lo político es una cuestión estética, es decir, se trata de un régimen de sensibilidad donde lo que se pone en juego es la posibilidad de aparecer y de ser visto, rompiendo un régimen de visibilidad específico. La estética de lo político, tal como la desarrolla Jacques Rancière, se refiere a la redistribución de las relaciones entre las formas de la experiencia sensible dentro de una sociedad, así como de lo que conformará su campo simbólico. De esta manera se muestran y ocultan campos de visibilidad sociales. La estética de lo político se presenta como la configuración de un espacio específico, como la demarcación de una esfera particular de experiencia, produciendo lugares de visibilidad y representaciones simbólicas.

Para Rancière, en el reparto de lo sensible se juegan el ruido y la palabra, la distribución y redistribución de lugares e identidades, así como la delimitación y redelimitación de

espacios/tiempos, es decir, de lo visible y lo invisible.²⁰⁹ Lo político surge cuando es interrumpido un orden de dominio de unos sobre otros, cuando se pone en duda la forma de organización que se toma como natural en un momento dado. Lo político es la problematización de las jerarquías que ordenan lo que puede, o no, ser visto o escuchado. Se trata, entonces, de un momento de conflicto. En cambio, en la política se busca la mera administración, distribución y organización de las partes, pero no desde una disputa por un escenario en común donde ambos reclamen el uso de la palabra en el mismo nivel.

En el caso de COAA, la potencia de la imagen nos acerca a procesos sociales a través de la distribución en una plataforma digital. Prácticas como esta generan su propia narrativa visual, la usan como medio de comunicación, pero también como un espacio de aparición. Aquí se conjuga una apuesta tanto por la autonomía, como por la creación de las imágenes que la componen. De ahí la responsabilidad, como cuidado y atención, que asumen como proyecto audiovisual, haciéndose cargo del montaje creado, de los detalles que persisten como una forma de reivindicación, por ejemplo, en la calidad de las imágenes y del sonido.

Lo político está relacionado con el régimen de lo visible y lo decible, es una regla del aparecer y del contar. Por ello, es importante mostrar cómo es que se va conformando una experiencia específica en colectivos como COAA y Rancho Electrónico, en donde las imágenes que crea su colectividad apuesta por otras formas de visibilidad, por ejemplo, en el caso de COAA, no usando redes sociales privadas como *Twitter* o *Facebook*. Esto hace que el régimen de visibilidad que generan se ubique en otros circuitos donde la difusión a un gran número de personas no es lo más importante, pues si este fuera el caso usarían plataformas privadas para tener más público o incluso pagando por publicidad. Lo que buscan es crear redes de cuidado donde puedan seguir construyéndose espacios para crear contra-información pero también para seguir imaginando.

Hay un sentido estético en lo político en el que se está jugando lo que puede ser visto, por ello es importante enfatizar las narrativas visuales que se han creado y que van construyendo el horizonte de la autonomía. ¿Cómo podríamos conocer algo si ni siquiera podemos imaginarlo y si tampoco tenemos referentes en imágenes? Ahí reside la relevancia de COAA, que hereda la tarea de los medios libres, o *Indymedia*, en donde los elementos que conforman su estética están necesariamente ligados a sus condiciones de producción. Así, las cámaras, cables, micrófonos y

²⁰⁹ Jacques Rancière, *Malestar en la estética* (Madrid: Clave Intelectual, 2012) 26.

computadora a la que se tiene alcance, necesariamente condicionan el tipo de imagen que se produce, por ello un programa realizado en estos medios no siempre será pulcra, limpia o bien editada. Esto se debe no solo a que el equipo sea donado, lo cual implica que no se cuente con las cámaras con mejor resolución, sino a que las personas que realizan las producciones están aprendiendo al mismo tiempo que se aventuran a apropiarse del equipo técnico. Por otro lado, las personas que colaboran en COAA no reciben una paga de por medio, pues no es un trabajo asalariado, sino que se juntan por el deseo mismo de participar en la producción de imágenes que den lugar a la contra-información.

Esta misma investigación no habría sido posible sin los medios libres que aún mantienen los sitios *web* en los que se puede encontrar información y registros sobre la ZAM,²¹⁰ la historia del Rancho Electrónico y el mismo COAA, esto expone el alcance del archivo colectivo. A pesar de contar con una visibilidad menor a los medios comerciales, los medios libres siguen apostando por un reparto de lo sensible donde las personas mismas tengan agencia para narrar sus propios intereses y problemáticas, sin esperar a que alguien externo documente su historia. Al mismo tiempo, en colectivos como COAA, donde su objetivo es rastrear, documentar y difundir esas huellas que nos muestran cómo ha tomado forma la autonomía, hay ejercicios continuos de (re)creación de esas imágenes, de sus posibles montajes y sentidos. Si narrarse es imaginarse, es posible que la autonomía tenga que ir de la mano de las imágenes que la conforman, de imágenes que den lugar a la contra-información. Por ello, la autonomía no es un estado pleno o punto teleológico por alcanzar, sino que se ejerce a cada momento en el acto de creación y, al mismo tiempo, acontece como un acto de resistencia a las imágenes que quieren ocultar la diversidad de imágenes que dan contenido a su conceptualización. En ese sentido, las técnicas de la memoria, como la documentación audiovisual de los momentos donde la autonomía ha tenido lugar, son un espacio que posibilita la imaginación de la autonomía misma. Esto empuja a que su sentido siempre sea movable para que muchas imágenes sean las que la compongan y no se fije en una sola imagen.

A continuación presento una selección de imágenes que han articulado uno de los montajes de la autonomía realizada a lo largo de estos años en el Rancho Electrónico. Está compuesto por los carteles con los que se han anunciado sus talleres, con los *stickers* e imágenes que pueden

²¹⁰ Disidente radio, “La Zona Autónoma Makhnovtchina (ZAM)” *Indymedia México*. Publicado el 3 de diciembre de 2010. <<http://mexico.indymedia.org/spip.php?article1783>> Consultado el 11 de julio de 2021.

encontrarse en las paredes del *hackerspace*, así como con la producción visual colaborativa que se ha realizado para los distintos *hackmitines*. Considero que la potencia de las imágenes en sí misma contiene una fuerza que se vería perdida al ser reducida a la explicación referencial o descriptiva, pues esto sería tratar a las imágenes como *ilustraciones* y no como series asociativas. Cada una de estas imágenes muestra la pluralidad con la que se ha dado sentido a la autonomía, así como el *deseo* que ha motivado la recomposición del presente a través de motivos cercanos al *cliché* pero que hacen emerger otro tipo de imágenes. Así, encontramos a la técnica asociada a la programación, pero también al cuerpo, al baile y a la cooperación. Todas las imágenes fueron tomadas del archivo digital del Rancho Electrónico. Las imágenes están en orden aleatorio, como una especie de *asociación libre*, de esta manera busco dar espacio a ese sentido de la re-creación continua de la autonomía, donde no se puede hacer una sola lectura ni un solo montaje.



Rancho
Electrónico

Fray Juan Torquemada #76
entre Bolívar e
Isabel la Católica

MÁS VALE ROBAR QUE PEDIR

Sábado 13
de septiembre
18:00 hrs.

Participan:
Omar Soto
Inti Meza
Miris Balmori

Invitados:
Vicente Razo
Jorge David García

Improvisación:
Fernando Viguera
Rodrigo Ambríz





free
libre
open
putxs

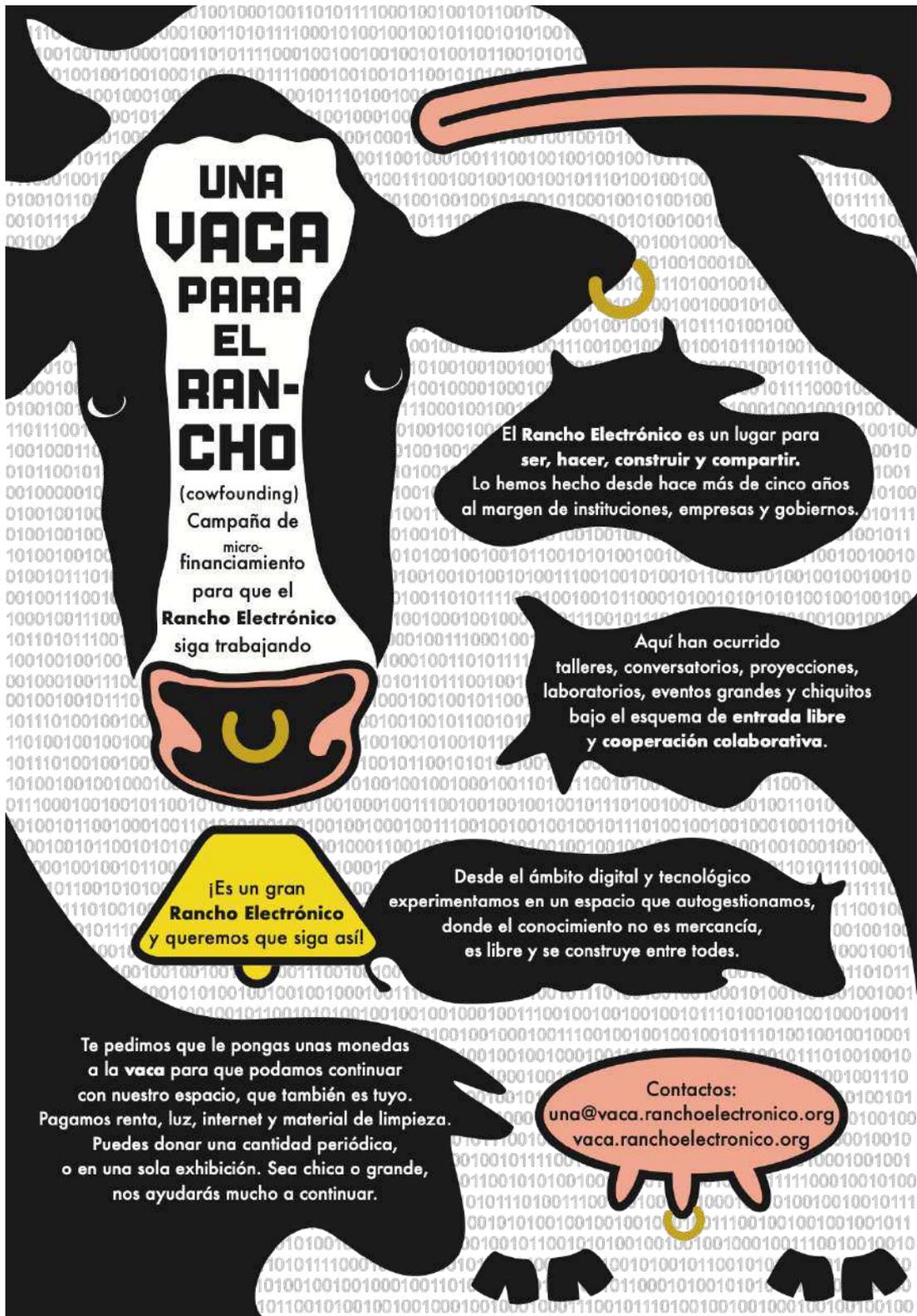
ranxo electrónico

CONVERSATORIOS Y TALLERES
PARA HACKEARNOS EL CUERPO

1.0 el género
siempre está
en versión
inestable

noviembre 15
12:00-19:00

RANCHOELECTRONICO.ORG



Únete a



AUTÓNOMXS ANÓNIMXS

HACKMITIN 2017

27-29 octubre | Ciudad Monstruo | Rancho Electrónico
<http://hackmitin.espora.org>

```
ry(document).ready(function() {  
var currFFZoom = 1;  
v
```

**DEL 3 DE OCTUBRE AL
30 DE NOVIEMBRE**

DÍAS Y HORARIO DEL TALLER:

Martes y Jueves

DE 6 A 9 PM

TALLER PROGRAMANDO ENTRE PARES

LIBERAR EL CONOCIMIENTO Y APRENDER A BUSCARLO

```
});
```

REQUISITOS:

- * Computadora, de preferencia corriendo linux OS
- * Tu botana favorita
- * Pasión por aprender cosas nuevas y enseñar cosas buenas

```
jQuery("...  
var sta  
//only  
if (  
step  
currFFZ  
jQuery
```

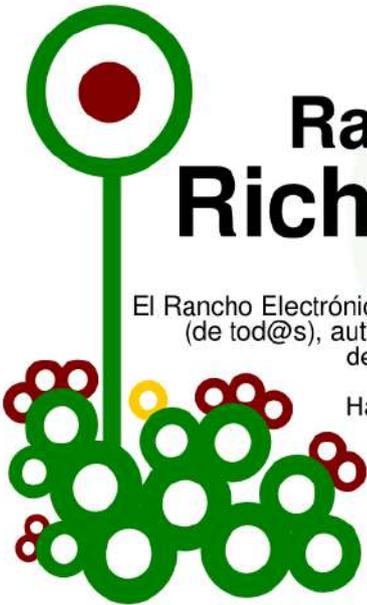
Lorenzo Boturini # 61 col. Obrera, Ciudad Nostro

**Ranch
Electrónica**



HACKER LA HISTORIA





Inauguración del Hackerspace Rancho Electrónico con Richard Stallman

El Rancho Electrónico es un proyecto libre, independiente y colectivo (de tod@s), autogestionado por una comunidad que se organiza de manera horizontal con un proceso asambleario.

Hacemos talleres y eventos sobre el software libre, la cultura hacker y temas relacionados. Contáctanos si te interesa participar con nosotros.

11:00 **Fiesta de Mapeo**
Cartografías libres con OpenStreetMap.

12:00 **Logo a logo con Inkscape**
Curso práctico de diseño con software libre.

18:00 **"Por una Sociedad Digital Libre"**
Charla con Richard Stallman, fundador del movimiento de software libre.
(Favor de confirmar tu asistencia escribiendo a: ranchoelectronico@riseup.net)

21:00 **Fiesta/baile/inauguración**
Son jarocho y música para bailar.

Sábado 8 de Junio, entrada libre

Juan Lucas Lassaga 115, Colonia Obrera, D.F., a 2 cuadras metro San Antonio Abad

más información en

<http://ranchoelectronico.org>

ranchoelectronico@riseup.net

<http://listas.espora.org/mailman/listinfo/hackerspace-df>





*LONOCE
Y PARTICIPA
EN EL PROYECTO

@ADQUIERE
PRODUCTOS
SOLIDARIOS ←

¡PLAYERAS Y FOTOS!
■ DONA EQUIPO

Sábado
14 de Febrero
a las 5:00 pm
en el
Rancho
Electrónico

TORQUEMADA #76
COLONIA
OBRERA
D.F.

Docu. GUARDA-
BOSQUES
Y +

El proyecto de la TVCHERÁN invita a: PRESENTACIÓN Y PROYECCIÓN DE VIDEOS

conoce la **Cooperación Colaborativa**



en el **Rancho Electrónico**

Somos una comunidad autogestiva y en constante construcción
Promovemos la colectividad y el intercambio solidario entre las personas
Planteamos un modelo de reciprocidad equivalente en todas nuestras actividades

Tu cooperación colaborativa puede ser:



en especie

(café, galletas, azúcar, gises, plumones, etc.)



monetaria

(lo que tu bolsillo permita)



en conocimientos

(impartiendo un taller o charla, asesorías, etc.)



en chamba

(limpieza, difusión, diseño, impresión, etc.)



donación

(mobiliario, equipo de cómputo no obsoleto, etc.)



imágenes de
SECONCLASISTAS



ranchoelectronico.org

Fray Juan de Torquemada 76, Col Obrera, México D.F.

ranchoelectronico.org

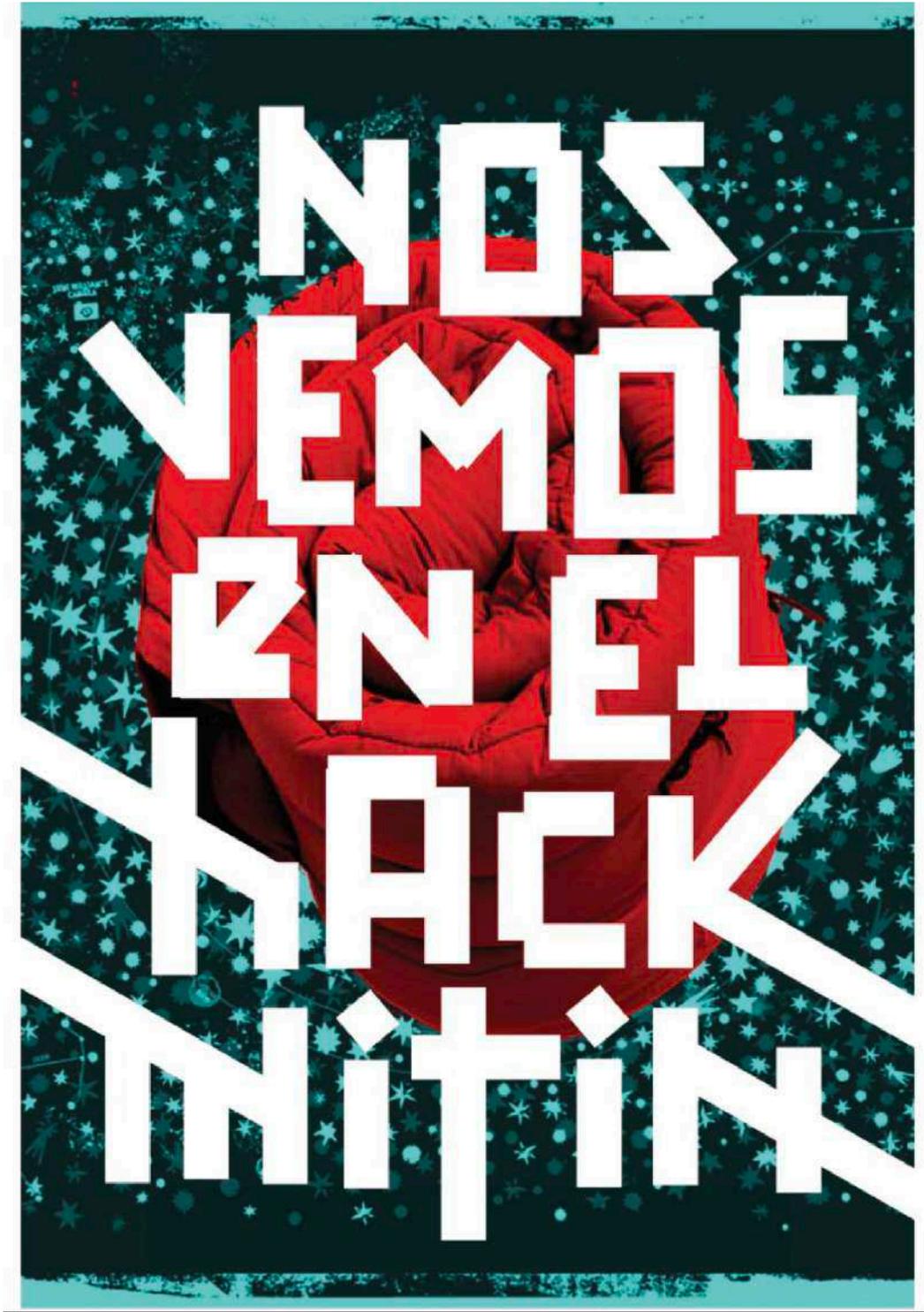


Sesiones Web - Intermedio - Martes de 17:00 a 19:00

Consola HTML CSS Script DOM Red Cookies

Editar **html.Septiembre 10, 17, 24 y Octubre 8, 2013**

```
<!DOCTYPE html>
<html class="Septiembre 2013" lang="es-ES">
  <head>
  <body class="Sesiones Web Hackerspace Rancho Electrónico">
    <script src="Sesión 1" type="Instalación y configuración de entorno
      Linux Apache MySQL Php en GNU/Linux">
    <script src="Sesión 2" type="Sesión de trabajo Wordpress - Intermedio
      - Retroalimentación de administradores de WP">
    <script src="Sesión 3" type="Introducción y muestra de diversos CRM
      Customer Relationship Management">
    <script src="Sesión 4" type="Retroalimentación de administradores de
      Joomla">
    <script type="Leer requisitos">
    <script src="http://ranchoelectronico.org
      /cailealrancho.js" type="Entrada Libre">
    <link id="ranchoelectronico.org" media="all" type="text/css" href="Jua
      n Lucas Lassaga 115, Colonia Obrera, Ciudad Monstruo D.F." rel="Cerca
      de Metro San Antonio Abad">
```



Nuevas herramientas

para nuevos tiempos

Conversando con:

Margarita Padilla

Ingeniera informática y ex Directora de la revista Mundo Linux
Autora del Kit de Lucha por Internet

**Súmate a la discusión
haciendo preguntas y
comentarios en:**

https://pad.riseup.net/p/HSRE_MC

Sábado 29 de junio

12:30 hrs

Hacker Space

Rancho Electrónico

Juan Lucas Lassaga 115, Colonia Obrera
www.ranchoelectronico.org



**CORRIENTE
ALTERNATIVA**

EN 2015

EL RANCHO

PINTADITO SE VE MÁS BONITO

TEQUIO-ENCHULADA

17-18 DE ENERO

TRAJE BROCHAS, PLÁSTICOS, CUBETAS, CHAROLAS,
CEPILLOS Y COSAS ÚTILES PARA LAVAR Y PINTAR PAREDES
Y COMIDA PARA COMPARTIR
DESDE LAS 11:30 AM



 Ranch Electronic

Fray Juan Torquemada 76, Colonia Obrera
Metro Chabacano
<http://ranchoelectronico.org/>

LABORATORIO DE BAILE



V
I
E
R
N
E
S

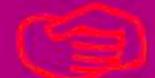
19HRS

VARIOS RITMOS + PUROS PASOS DE FANTASÍA + DESAFIAR EL ROL DE GÉNERO +
IMPROVISAR + ESCUCHAR + COMPARTIR + LIBERAR EL CUERPO

IMPARTE: TZUTZU MATZIN (TLATOANI DEL BARRIO DE XALTOCÁN)

 Ranch
Elctrónico

FRAY JUAN DE TORQUEMADA #76 (COL. OBRERA)
MEXICO DF

Cooperación
Colaborativa




SESIONES DE DIGITALIZACIÓN

01

VIHBLIOTECA

Ven a compartir tus publicaciones y archivos personales sobre la/nuestra historia del vih/sida y aprende a digitalizar en un DIY Book Scanner.

Hagamos un acervo vivo que podamos conservar, compartir, reeditar y leer en conjunto.

Buscamos en especial obras en **español** sobre diferentes regiones de **México y Latinoamérica**
ensayos | cartas | cómics | diarios | fanzines
fotografías | literatura | revistas | artículos

sábado 4 de agosto
4:00 a 8:00 pm

Rancho Electrónico ranchoelectronico.org
Boturini 61, colonia Obrera, México exDF
ENTRADA LIBRE

Como parte del
HACKMITIN
LA CAMPECHANA
MENTAL
y
CRÁTER
INVERTIDO
invitan a:

PRESENTACIÓN DEL LIBRO
Y SU PROCESO DE EDICIÓN

LOS ABAJOCOMUNES
PLANEAR FUGITIVO
Y ESTUDIO NEGRO
de Stefano Harney y Fred Moten

VIERNES 27 DE OCTUBRE, 7 PM

Rancho Electrónico

BOTURINI 61, COL. OBRERA, CIUDAD MONSTRUO

RANCHOELECTRONICO.ORG

La red
es
de quien
la comparte



ranchoelectronico.org

Activismo en red
y multitudes conectadas
CON QUIOMAR ROVIRA
Comunicación y acción en la era de Internet

viernes 29 de junio 2018
19:00 hrs

programa en vivo de
CoAA.TV
TELEVISIÓN LIBRE POR INTERNET

Lorenzo Boturini 61, Col. Obrera, CDMostro

RANCHO ELECTRONICO

LABORATORIO DE COSTURA

DEL RANCHO ELECTRÓNICO

APRENDE A USAR
LA MÁQUINA DE COSER,
REPARA TU ROPA, RECICLA
Y EXPERIMENTA

SÁBADO 16 DE JUNIO
4:30-7:30 PM

ENTRADA LIBRE + COOPERACIÓN

Boturini #61,
colonia Obrera,
México exDF

RANCHOELECTRONICO.ORG



-Consideraciones finales

A partir del recorrido realizado, podemos entender a la autonomía como un montaje compuesto de *indicios* que, desde una multiplicidad de referencias que van (re)creándose continuamente, nos indican cómo es que esta ha sido imaginada y puesta en práctica. De ahí la importancia de la imaginación como aquella facultad que nos permite *crear* pero también realizar un ejercicio de *síntesis*. La imaginación suele ser una cualidad desestimada por considerarla poco virtuosa a comparación de la razón y porque está ligada a la fantasía.²¹¹ Por ello, fue importante resaltar su aspecto epistemológico de la mano de una de las propuestas más representativas del proyecto Ilustrado donde, como vimos anteriormente, la razón funda la identidad del sujeto consigo mismo. No obstante, el propio planteamiento kantiano sobre el esquema trascendental ubica a la imaginación como un momento necesario para la síntesis, así como a las imágenes (esquemas) como aquellas que proveen contenido a los conceptos. Al acentuar este detalle sobre el papel de la imaginación se desmonta una lectura epistemológica solo situada la razón, mostrando la importancia de la imaginación en la generación de conocimiento. En el aspecto político, reconocer que la síntesis es un trabajo de la imaginación le otorgar un carácter menos rígido a todo lo que se presenta como unidad o identidad colectiva. La identidad sería, en tanto síntesis, un producto de la imaginación. De esta manera la imaginación adquiere un carácter epistemológico, pero también político, en tanto que es una actividad creadora pero también capaz de reunir lo múltiple. Abre la posibilidad de montar un sentido para el presente, retomando al pasado a través de un archivo común, y generando un *deseo* de porvenir. En ese sentido, podríamos entender la investigación misma, ya sea o no académica, como realizar ejercicios de (des)montaje.

Las imágenes son importantes porque nos permiten darle forma al horizonte autónomo, mostrar que este ha tenido lugar, no de forma acaba pero sí como un desdoblamiento de experiencias. La supervivencia de un movimiento político se juega en las imágenes o huellas que han producido, es en ellas donde reside la posibilidad de poder narrar su historia, dar cuenta de su propia colectividad y, al mismo tiempo, nos muestran un *indicio* de su existencia.

²¹¹ La referencia a la *fantasía* sin duda podría llevarnos a la discusión sobre los fantasmas que componen el sentido político de colectividades activistas, así como el carácter de deseo que cumplen en la creación de imágenes y consignas.

A veces la pregunta sobre el sentido de una colectividad, lo que he llamado el “para qué” de la acción a través de Hannah Arendt, no suele articularse verbalmente con la misma facilidad que con el montaje de imágenes. Por un lado, porque no se trata una actividad teórica, aunque sí reflexiva, en la que la articulación de conceptos sea lo más importante; por otro lado, cuando se encuentra una *forma* de manifestar verbalmente una explicación, esta suele repetirse sin dejar mucho espacio al montaje con otras palabras. Por ello, cuando leemos en la descripción de COAA, que su canal decide mostrar contenido referido a “ideas horizontales, feministas, antirracistas, antifascistas, comunitarias, postporno, autogestivas, emancipadoras y anticapitalistas”²¹², nos encontramos con una serie de términos que no suelen explicarse o que, al considerar que su sentido es *obvio*, pueden posicionarse como un molde sólido sobre el cual se toma, o no, partido.

Así, más allá de guiarme por preguntas hacia sus integrantes a través de entrevistas que tejieran la composición de esas palabras, consideré que aquello que no se explica con facilidad, si se *muestra* en los propios vínculos afectivos y estéticos que tienen lugar al interior. Esta es una de las características más potentes de este colectivo, así como del Rancho Electrónico, pues son grupos abiertos en donde cualquiera puede acercarse a colaborar y generar vínculos, pero también a imaginar los múltiples acercamientos que pueden realizarse para *mostrar* los vínculos que se forman a su interior. Considero que las entrevistas son una forma importante de relacionar lo general con lo particular, es decir, a la pregunta de investigación con sus posibles respuestas, pero situar este trabajo en la producción visual abre nociones conceptuales específicas sobre los alcances políticos de la estética. Montar una investigación sobre las imágenes va acompañada del reconocimiento del *deseo* que ellas suscitan.

Las imágenes son ese espacio donde la pregunta sobre el “para qué” tiene lugar, donde se ofrece un sentido sobre la propia práctica y deseo de horizonte. Ese ejercicio reflexivo se muestra en el Rancho Electrónico y en COAA a través de las huellas que han dejado, en los indicios de los vínculos que han formado, por ello buscar que sus integrantes expliquen de forma concisa lo que hacen sería quitar la potencia a lo que sucede al interior de los mismos, así como a su ejercicio de imaginación política. Cierta rigidez que puede tener el discurso militante y las personas que pertenecen a un colectivo, adquiere movilidad en el ámbito de las imágenes. Si bien estas pueden llegar a ser *ilustraciones*, casi siempre se les añaden elementos que permiten *jugar* con la propia creación. La asociación libre de las imágenes como una forma del montaje, expone la apertura con

²¹² “Sobre nosotras”, *COOA*.

la que son creadas, pero también la repetición de los elementos y la combinación de los mismos con aspectos heterogéneos. De ahí la importancia de la letra de *Tiempos Híbridos*, pues ha ofrecido *identidad*, en el sentido de síntesis imaginaria que he señalado, al Rancho Electrónico, pero también a los grupos de trabajo mencionados: Campechana Mental y Despiporre Intelectual. No obstante, si seguimos la letra de la canción, la cual combina elementos absurdos, concluye con la frase: “En la vulgar falta de identidad.”²¹³ Me parece que este gesto es relevante porque acentúa la falta de identidad como resultado de todas las imágenes a las que se han evocado a lo largo de la canción, ese sin-sentido que tacha cualquier tipo de referencia identitaria. Por ello, este carácter híbrido entre lo tecnológico y lo usado, que da su particularidad al Rancho Electrónico, muestra la dificultad con la que podría hablarse de una *identidad* a su interior. Sin embargo, en este *hackerspace* se crean imágenes dan *forma* a un montaje específico donde el desgaste convive con lo tecnológico.

Retomar la perspectiva de Didi-Huberman sobre la imagen introduce la cualidad de deseo que implican las imágenes, donde estas transmiten una intensidad afectiva, una preocupación, un problema, pero también un deseo de porvenir. Así, un primer nivel se encuentra en las ilustraciones, tal como vimos en la campaña <Salvemos Internet>, en donde las imágenes tenían un objetivo específico que era comunicar la importancia de la neutralidad en la red. Que estas imágenes operen como ilustración indica que buscan expresar algo sin por ello recrear la propia forma en la que esto se muestra, es decir, solo ilustra un objetivo. Pero esta operación de la imagen no deja de formar vínculos potentes que justamente abrieron la participación de las 150 mil personas que enviaron su carta a los comisionados del IFT. Las imágenes se posicionan como una de las formas más potentes para transmitir información. Pero, como señalamos, lo que se intenta crear en espacios como COAA no es solamente información, sino re-crear la estética con la que se realizará un montaje, no solo buscan transmitir información, sino crear contra-información.

En ese sentido, el otro nivel se sitúa en la creación del horizonte autónomo a través de imágenes que (des)montan un sentido para su presente y, por lo tanto, selecciona las imágenes del pasado y el deseo de su existencia en el futuro. De ahí la importancia de habernos remitido a carteles, pero también a fotografías que documentaron, por un lado, el nacimiento del Rancho Electrónico y, por otro lado, mi inicio en el colectivo COAA registrando imágenes sobre el

²¹³ Gonzáles, “Tiempos de Híbridos.”

Encuentro de mujeres que luchan. Los comienzos pueden narrarse porque quedan rastros de ellos, pero las imágenes que los componen siempre estarán sobrepuestas, no hay imagen original.

Gracias a las imágenes podemos entender lo que hemos sido, como humanidad o comunidad, lo que hemos podido llegar a ser y, finalmente, lo que somos, e intuimos lo que *potencialmente* habremos de ser. Es decir, en la imagen se juega el entendimiento de un pasado, presente y futuro de nuestra propia conformación. Si llevamos esto a la discusión sobre lo político, entonces, se nos revelan las posibilidades de acción que han *acontecido* en la Historia y que solo pueden ser recordadas a través de las imágenes, es decir, sus rastros.

Así, resulta clave la producción imaginativa de una colectividad política como una manera de narrarse a sí misma, para dar cuenta de sí y, principalmente, para existir. Tal como afirma Didi-Huberman: “las imágenes son un espacio de lucha.”²¹⁴ La tarea que queda es seguir construyendo el horizonte en el que la autonomía articule más experiencias y mundos posibles. De ahí la importancia de la documentación de esta Historia y de mantener los medios libres como aquellos archivos que albergan todas esas imágenes y montajes. Incluso, creo que es valioso mantener esta documentación de colectivos como Rancho Electrónico o COAA en la academia, aun cuando estos no necesiten de este tipo de visibilización. Sin embargo, es fundamental que estos acercamientos académicos y teóricos no se realicen en términos de identidades a las que se harán transparentes, exponiendo información de sus integrantes o documentos de trabajo asambleario. Este tipo de documentación estaría mucho más guiada a la vigilancia y a la construcción de moldes sólidos o imágenes fijas. En cambio, la posición que se toma en este trabajo es por la movilidad de las imágenes, tanto de su creación, como de su registro, pues esto implica una comprensión en la que siempre queda algo que no ha sido visto, es decir, que ha quedado fuera de la composición del montaje.

El hacerse responsable del horizonte de la autonomía como aquello que siempre está en *formación* implica reconocer que el sentido que pueda emerger de la propuesta de esta investigación no es neutral, ni pretende serlo, es decir, no abarca todos los sentidos posibles de la autonomía ni a las prácticas que la asumen como principio de acción. En ese sentido, la propuesta de autonomía que aquí se ha montado, ubicada en la discusión sobre la técnica y el *hacktivismo* o movimiento *hacker*, no tiene la intención de pasar como universal o válida para todo momento.

²¹⁴ Didi-Huberman, “Las imágenes son un espacio de lucha”.

La motivación de esta investigación es situar un *indicio* de la adopción de la práctica *hacker* en el Rancho Electrónico y COAA, así como su forma de *mostrar*, crear y poner en práctica el deseo por un horizonte autónomo. Con esto busco hacer énfasis en el sentido de responsabilidad, como cuidado y atención, que implica el ejercicio de montaje, pero también de situar casos *ejemplares* donde, al *encontrarse* lo particular y lo abstracto, se constituye una imagen que es parcial. Ese cuidado implica, entonces, reconocer que algo siempre queda fuera. La autonomía, en tanto horizonte, implica la creación continua vínculos afectivos y estéticos, a través del cuidado y atención de aquello que se expresa como un deseo de porvenir, que no se ubica en una imagen fija, sino que está en continua formación.

El poner atención sobre los registros que se generan es justo lo contrario a lo que buscan las empresas que buscan atar lo sensible solo a la lógica digital, ahí donde no tenemos ninguna responsabilidad por la cantidad de información que almacenamos, pues no solo se ofrece como un servicio gratuito, sino que ni siquiera nos cuestionamos por qué queremos tener “disponible” o “a la mano” toda esa información. Al desvincularnos de nuestro propio archivo, estamos sujetos a perderlo en el momento en que una empresa deje de existir o decida cobrar por sus servicios de almacenamiento.

Si en el capítulo anterior se abordó la diferencia entre la libertad y la autonomía, en este analizamos cómo la soberanía tecnológica se *mostraba* justamente como otro de los desdoblamientos del sentido de la autonomía en el movimiento *hacktivista*. La propuesta de Margarita Padilla sobre la soberanía tecnológica es similar a la definición de autonomía que aquí propongo, pues nos muestra que esta no tiene sentido en la individualidad, sino solo colectivamente. Aunque el concepto de soberanía tecnológica ofrece más especificidad en relación con la apropiación de la técnica y el *hacktivismo*, sin la definición que se ha desarrollado en este trabajo sobre la autonomía, podría entenderse en el sentido de la libertad, es decir, como un estado que está desvinculado de todo compromiso y atadura.

Justamente la soberanía tecnológica nos deja ver los múltiples hilos que intervienen en la pregunta por la autonomía en relación con la técnica, pues siempre se está entre los dos niveles a los que refieren Ricaurte, Nájera y Robles, en donde el Estado, las legislaciones y las empresas tienen un papel muy importante. Esto no significa que se dependa solo de estas instancias para poner en acción la soberanía tecnológica, pero sí advierte que la lucha debe hacerse tanto en gestión de infraestructura, como en la denuncia de modificaciones a la ley. Visibilizar la

importancia de este primer nivel nos permite tener una imagen panorámica, o mapa, de todos los elementos que están en juego al momento de conectarnos a una red. Solo en el conocimiento de la infraestructura, o lo que podríamos llamar también lógica analógica, puede crearse una red de cuidado que apueste por la adopción de la técnica.

Justamente la lógica digital se apoya en el segundo nivel que describían Ricaurte, Nájera y Robles, pues al situarse como soporte abstracto del discurso jurídico y político, desvinculan a las personas de los efectos que tienen en su posibilidad de adopción de los objetos técnicos. De ahí la importancia de traducir ese segundo nivel para su difusión. Por lo anterior, me parece relevante el *ejemplo* de <Salvemos Internet>, pues a través de imágenes que, si bien funcionaba como ilustración, también nos permitían aproximarnos al funcionamiento de la infraestructura y códigos legales que están en juego en la neutralidad de la *Internet*. Sobre todo, atender a este segundo nivel que los investigadores y *hacktivistas* sitúan como el que suele opacarse intencionalmente para poder ejercer políticas públicas que favorezcan a las empresas. A pesar de que la reforma propuesta por el IFT fue aprobada, nos muestra la importancia de seguir luchando por la neutralidad en la red en el nivel de la difusión para advertir su relevancia, pues particularmente se trata de un problema sobre el poder de las empresas que proveen el servicio de *Internet* y que cuentan con la infraestructura para hacerlo. En ese sentido, se vuelve más urgente imaginar otras posibilidades para crear redes que no dependan de las decisiones comerciales que tomen esas empresas, las cuales tendrían que considerar tanto la lógica analógica como la digital.

A pesar de que es casi inimaginable que se aprueben políticas públicas que apoyen la soberanía tecnológica para favorecer la adopción de la técnica, no deja de ser importante exponer los atropellos que se realizan en las reformas para minar cada vez más esa posibilidad. Se lucha por diferentes frentes, por un lado, las múltiples organizaciones que realizaron la campaña de <Salvemos Internet> lograron una gran difusión sobre la problemática, estas son principalmente organizaciones que realizan reportes e investigaciones de gran relevancia que, de no enmarcarse en el trabajo remunerado y del empleo en ONG, no podrían ser realizadas. Por otro lado, están colectivos como el Rancho Electrónico y COAA, que también buscan la soberanía tecnológica pero desde un horizonte autónomo, tejido desde la lógica del don y de la experimentación, continuarán adoptando la técnica, promoviendo el uso de *software* libre y, sobre todo, reuniéndose para poner en práctica vínculos que protejan su privacidad.

El cuidado como una cara que hace frente a la vigilancia y al control nos remitió una vez más a la propuesta de Stiegler sobre la técnica, pero ahora en el sentido de la creación de sistemas de cuidado común. Al detenernos en la lectura que Stiegler hace del psicoanalista Winnicott, abordamos el carácter afectivo que atraviesa la discusión sobre la adopción de la técnica. En este retorno a la discusión sobre los afectos, se enfatiza que nuestra relación con los objetos técnicos acontece desde el nacimiento, como seres que necesitamos del cuidado de otro para sobrevivir y, al mismo tiempo, aprender a cuidarse a sí mismo a través de la adopción de los objetos. Nuestra existencia siempre está mediada por los objetos técnicos que nos permiten sobrevivir. Por ello, como planteaba Simondon, quizá conocernos a nosotros mismos implique comprender cómo operan los objetos técnicos de nuestro tiempo y cómo se accionan los valores que ponemos en ellos. De ahí que la automatización y la lógica digital, o el *pharmakon digital*, sea una de las principales características de la configuración de nuestra sensibilidad actualmente, acelerando nuestros procesos de comunicación y buscando siempre la eficacia de conexión.

La automatización de la sensación implicaría renunciar a la posibilidad de relacionar visualmente lo que nos permite la lógica digital, traduciendo todo al orden los números y cifras, como si estas tuvieran un valor mucho mayor o más representativo.²¹⁵ Dentro de la estética de la lógica digital impera el olvido de la lógica analógica y una desvinculación de los procesos y territorios que hacen posible que podamos comunicarnos, esto es parte de lo que propicia el consumo y el desecho tanto de objetos técnicos como de información que circula por la red. Lo que se automatiza es el consumo de imágenes y de información, el deseo de que estas siempre sean novedosas.

La sujeción del pensamiento y sensación a un mecanismo automatizado, propio de la lógica digital, impide de manera radical la posibilidad de *decidir*, es decir, el oscilamiento entre posibilidades que parecen determinadas y que, no obstante, pueden cuestionarse. Esto también nos impide la posibilidad de poner atención, de detenerse a pensar por el sentido de nuestras acciones, como mencionamos con Hannah Arendt sobre el “para qué”, quedando obturado por la automatización del pensamiento. En esa pregunta se pone en suspensión toda pretensión de progreso y desarrollo que normalmente se expone con imágenes que suelen ser limpias, plenas y

²¹⁵ Esto incluso puede verse reflejado en la importancia de los números en las redes sociales privadas, ya sea en el número de *likes*, me gusta, de suscripciones a canales o vistas. Entre mayor sea la cantidad de clicks sobre un contenido digital, más será circulado o, incluso, llega a ser remunerado económicamente.

estables. Por ello, para las empresas que promueven el sentido destructivo de la técnica, lo importante es que esas imágenes no sean cuestionadas y sean, más bien, deseadas como progreso cultural. Incluso, clausurando la posibilidad de imaginar una soberanía tecnológica. Podríamos pensar que se busca también automatizar la imaginación y no hacernos responsables ni del consumo de imágenes ni de la (re)creación de las mismas.

La lógica digital configura una estética particular donde todo lo que consumimos pretende alimentar la avidez de novedades, donde lo que vemos tiene que ser siempre lo más novedoso, lo más importante, dejando de lado todo lo que sea menor. Bajo esa misma dinámica, todo se vuelve fácilmente olvidado, es decir, cada día hay una noticia relevante y ya no permanece en la memoria nada significativo. Siempre una noticia será sustituida por otra noticia, llevándonos a un consumo de información e imágenes que ni siquiera somos capaces de procesar. De ahí la importancia de la existencia de espacios donde la lógica analógica recobre su importancia y donde la temporalidad no esté ceñida por la novedad o la actualización constante.

Son necesarios esos espacios donde otra configuración de lo sensible, otra estética, tenga lugar. Aunque el sitio de *web* de COAA o del Rancho Electrónico no son tan experimentales en ese sentido, al menos en COAA, se pueden encontrar noticias y archivos variados que no siguen necesariamente la temporalidad de lo nuevo. Esto también implica que en COAA la forma en que se documentan sucesos no sea siempre actualizando la situación, sino solo documentando las problemáticas. En ese gesto se sitúa la contra-información que no necesita de estar actualizando la información todo el tiempo. Esta forma de registro está determinada por la propia dinámica de trabajo que tienen sus integrantes, en donde cada uno documenta o genera los contenidos que quiere según sus propios tiempos e intereses. Las cápsulas publicadas no responden a esa actualización constante, sino a la generación de una memoria. Así, no hay seguimiento de los acontecimientos en su sentido cronológico pero sí en el sentido de rastreo de las imágenes. Un “«hacer» sin pedir permiso”,²¹⁶ que mantiene el espíritu de atreverse a hacer algo aún cuando no se sea un experto, afirmando la potencia desde ese lugar de la inexperiencia y el error.

En COAA hay una apuesta por la modificación de la experiencia común, sin que esto suponga necesariamente llegar a un mayor número de personas, pues esto no implica necesariamente un cambio en la repartición de lo sensible. Por ello, COAA tienen una visibilidad menor, es ahí, en sus propias redes que pueden ejercerse sistemas de cuidado común y,

²¹⁶ Rovira, *Activismo en red y multitudes conectadas*, 20.

paralelamente, el mantenimiento y producción de un archivo colectivo. Así, se juega la responsabilidad de las imágenes que producen, de la forma en que las que documentan y el cómo son almacenadas. La posibilidad de que su archivo se transmita para un futuro incierto es la apuesta de este proyecto de Televisión por *Internet*, prolongando las imágenes documentadas a otras geografías, tal como en su momento lo lograron el *Manifiesto Cyberpunk* o la *Declaración de Independencia del Ciberespacio*, textos donde comenzarían a conformarse las imágenes de ese otro futuro posible.

El montaje entonces puede entenderse no solo como la edición que realiza COAA al producir sus cápsulas, sino en la manera en que tanto en este colectivo, como en el Rancho Electrónico, se ha configurado una estética del *hacktivismo*. El montaje permite salir del cliché o al menos intentar desfigurarlo. Parte de lo que constituye las imágenes que se crean en estos espacios es que todas están sujetas a ser modificadas, *remixeadas*, reutilizadas, no se posiciona al autor como figura creadora, sino a la colectividad. Todas las imágenes pueden ser retomadas por otros y experimentar otro tipo de montajes. De ahí la importancia de que el flujo de COAA carezca de una programación estructurada y sea un encuentro cada vez distinto cuando se visita su sitio *web*.

En contraposición a la vigilancia, el control y a la automatización de nuestra sensibilidad, existe otra cara del deseo que es el cuidado, en ella la posibilidad de poner atención en su sentido cognitivo y afectivo tiene lugar. Se presenta así una paradoja sobre dos formas de vínculo en las sociedades de control, ya sea como control o como cuidado. Esto nos empuja a volver a pensar la técnica desde un lugar que nos permita dar cuenta de este carácter paradójico del deseo y de la posibilidad de experimentar vínculos. Que la vida merezca ser vivida es, justamente, que podamos re-crear cada vez diferentes objetos técnicos que, en su carácter farmacológico, siempre oscilarán entre ser un veneno o un remedio, es decir, en que operen como posibilidades de control o de cuidado y en que dependamos de ellos o podamos adoptarlos. Esto es siempre una actividad colectiva, nunca individual. En el reconocimiento de esta dependencia, reside la posibilidad de la autonomía. Paralelamente, el poder cuidar de otros y ponerles atención es lo que posibilita la creación de sistemas de cuidado común. Es difícil considerar el poner atención, sobre todo en momentos de emergencia, a cuando los vínculos con los objetos técnicos comienzan a actuar como veneno o como remedio, pero es la única forma de estar advertidos de sus cambios de composición.

Dado que el objeto transicional es móvil nos permite entender la relación de cuidado que puede hacerse no solo con personas, sino con espacios colectivos como el Rancho Electrónico o incluso de objetos técnicos como los donados a COAA, los cuales son casi imposibles de adquirir de otra forma. Cabe señalar que los cuidados que se tienen en comunidades como el Rancho Electrónico, buscan establecer desde la seguridad digital una forma de hacerle frente al sentido de la vigilancia como sinónimo de seguridad. Conociendo las consecuencias que tiene el uso de *softwares* específicos, sus integrantes se hacen de herramientas para proteger su privacidad. Podríamos nombrar a estas prácticas como cuidados digitales comunes que pasan por el cifrado de correos, uso de servicios de mensajería de código abierto y de ciframiento de extremo a extremo, gestores de contraseñas, entre otros. Seguridad aquí no se equipara con más vigilancia, sino con cuidado colectivo.

Por otro lado, estas prácticas de cuidado se extienden también a su propio archivo colectivo, a la forma en que es creado y a las vías para acceder a él. Este archivo está almacenado en servidores autónomos y seguros que administran personas cercanas al Rancho Electrónico. Esto genera redes de cuidado que no solo tiene lugar en la lógica digital, sino también en la analógica, pues se apuesta por la creación de un archivo colectivo que documenta la historia del Rancho Electrónico pero también a que este sea almacenado por personas conocidas. De esta manera se mantiene una vinculación entre ambos tipos de lógica, pues se pone atención al cuidado en ambos registros. Reconocer la importancia de ambas lógicas posibilita un cuidado colectivo y la vinculación con lo visual en experiencias concretas, rechazando la reducción a números y cifras. Darle una continuidad a esta vinculación sobre todo en un espacio que propicia el encuentro físico pero también virtual.

Es importante señalar que igual que en el Rancho Electrónico, en COAA la colectividad se enfrenta al desgaste. Por ejemplo, cuando no hay suficientes personas para poder manejar todas las cámaras, monitorear la transmisión y hacer la producción de los programas. Esto sucedía cuando se hacían actividades presenciales en el Rancho, pero con la pandemia y la falta de coordinación para visitas periódicas al *hackerspace*, el *set* de televisión montado se ha estropeado, a esto se suma una desarticulación propia de los tiempos de emergencia que estamos atravesando. No obstante, el deseo sigue siendo cuidar de los soportes materiales que nos permiten imaginar colectivamente, esto va desde la bodega que reúne y alberga a las personas, pasando por el equipo donado que ha recibido COAA, pero principalmente a las personas que están cansadas y que

ofrecen su trabajo donado a estos procesos. De esta manera, regresamos al cuidado del vínculo mismo como aquello que permite crear redes que puedan sostenerse.

Hacer parte de la cotidianidad las visitas al Rancho resultan difícil en estos momentos, pues si los encuentros no ocurren en el día a día, se va borrando su carácter de heterotopía. Esto se pierde solo en la bodega que alberga al *hackerspace*, pero no en las asambleas que aún ocurren de manera digital. Como se señaló, lo importante de las heterotopías es que acontecen en la cotidianidad, pues ahí tiene lugar el carácter político de la imaginación y nos permite reconfigurar la experiencia que está determinada por los espacios de encierro. No obstante, todavía se mantienen activos talleres en el Rancho Electrónico, donde se ejercen vínculos que se alejan de la “sana competencia”, insistiendo en el “tiempo muerto”.

Este capítulo buscó visibilizar las prácticas que suceden en colectividades *hacktivistas* que apuestan por una adopción de la técnica y que se valen del aprendizaje entre pares y el apoyo mutuo para crear su propio sentido de la autonomía; justamente porque esto nos muestra cómo ha tenido lugar el horizonte autónomo en la configuración de lo sensible. Remitirnos a imágenes ya existentes nos empuja a pensar de qué otra manera podría ser. Como señalamos anteriormente, cada colectividad llega a ser tan perfecta como puede serlo, no obstante, esto no impide que se puedan volver a re-imaginar formas de vínculo inéditas. Considero que unas de las más importantes son las herramientas de cuidado colectivo, en particular, aquellas que aporten a la resolución de conflictos entre las personas de los colectivos. Sin duda esto no termina con la potencia del horizonte autónomo que se dibuja en el Rancho Electrónico, o en COAA, pero sí muestra indicios de que todavía quedan técnicas de cuidado por imaginar que estén vinculadas a lo que aquí mencionamos como militancia alegre y al aprendizaje entre pares.

Conclusión

¿Cómo es que la técnica específica de nuestra época nos han permitido tanto conservar lo que perdurará en el tiempo como las propias posibilidades de creación? Preguntarse por las formas actuales de escritura que *crean* la configuración de una experiencia específica nos lleva a reconocer el papel de la técnica para prolongar la permanencia de todo tipo de ideas, imágenes, pensamientos, memorias, etc.; pero, más importante aún, a asumir que la técnica no solo da lugar a las diferentes creaciones, sino que ella misma es la condición de su aparición. Con Platón, y a pesar de Sócrates, la escritura se convirtió en una posibilidad de tener acceso al *diálogo vivo* que de otra manera se habría perdido, pero la técnica compone la posibilidad misma de lo que muestra, es decir, que no lo refleja o media fielmente, sino que ella misma es la condición de aparición. En esa discusión platónica con la que comenzábamos este trabajo, donde el carácter creador y autónomo de la memoria viva parecía estar separado de los soportes materiales que le permitían perpetuarse, se deja ver la importancia de la técnica, o memoria artificial, para la composición misma de la autonomía. Es decir, necesitamos de la técnica para hacer que la posibilidad misma de crear pueda existir. No es casual que situáramos la escritura y la traducción como parte fundamental de los espacios de la memoria porque es con ella con lo que finalmente trabaja la programación, pero también la Filosofía, esto es, con códigos que les permiten crear y entender posibilidades de la experiencia. Técnica y pensamiento son actos creativos que se componen mutuamente, no son independientes uno del otro.

Así como gracias a la traducción, que como toda técnica no es un mero medio de transmisión de una idea, sino la creación misma de su forma de aparición, contamos con las obras de Platón, también gracias a la traducción del italiano al inglés que realizó Ada Lovelace del artículo de L. F. Menabrea tuvieron lugar sus propias aportaciones a la máquina de Babbage, pues algo más se agrega cuando se traduce a otro, en este caso fueron intervenciones sobre los primeros ejercicios de programación. En esta tarea de traducir se encuentra también el gesto de crear un código abierto al que todo aquel que pueda entenderlo contribuya a su desarrollo. Este ejercicio implica revisar lo que alguien más ya ha escrito y trabajar sobre ello. De ahí que la documentación en programación sea de las prácticas más importantes, pues supone dejar el registro de un proceso para que pueda compartirse. Así, Lovelace habría realizado el primer ejercicio de documentación para que la contribución a mejorar el funcionamiento de la máquina analítica, y su capacidad de

realizar operaciones, fuera un proceso abierto. Por ello, el *hacktivismo* es un movimiento que, a través de un ejercicio de traducción, se apropia de la programación y comunicación con los objetos técnicos de una manera que involucra lo político, en tanto busca abrirlo y compartirlo con otros. En un giro contrario al que dieron los *ludditas*, que buscaban destruir a las máquinas de su tiempo, los *hacktivistas* buscan apropiárselas, poniendo en tensión el sentido del trabajo solo como producción de bienes privados y haciéndolos comunes.

Más allá de situar a las máquinas como enemigas, como hacían los *ludditas*, tendríamos que preguntarnos cómo se componen y transforman nuestros vínculos de dependencia o autonomía frente a las dinámicas propias de su composición. Por ejemplo, en el caso de la programación, la automatización de operaciones configura un tipo de experiencia que puede volvernos ajenos a la pregunta por otra forma de vínculo con los objetos técnicos. Así, podría abrirse la oportunidad para apostar por otras dinámicas que no estén situadas a la adaptación a un tipo de experiencia situada en la reproducción de las posibilidades ya dadas de la programación misma. ¿Cómo lograr que esta aproximación a la técnica y a los objetos técnicos de nuestro tiempo no suponga solo imaginarlos en la configuración de lo sensible ya determinada, como sucedió con Lovelace y la automatización como el perfeccionamiento de la máquina analítica, sino dándole un giro hacia la desconfiguración de esa forma de la experiencia y de los vínculos? Esta tarea sería difícil en la medida en que, como señalaba Simondon, los objetos técnicos son justamente un reflejo de los valores de una época, es decir, que el tipo de funcionamiento que se busca en ellos son una especie de efecto de las operaciones que también se buscan reproducir a nivel social. Así, las posibilidades de lo humano se juegan también en el tipo de objetos técnicos que se producen en su tiempo. De ahí la importancia del contexto histórico y de los movimientos subversivos que, como los *ludditas*, se enfrentaron a una forma de relación con las máquinas y con la transformación del trabajo.

Actualmente, en el *hacktivismo* se apuesta, precisamente, por otra forma de efectuar nuestro vínculo con las computadoras, como objetos técnicos que no nos son ajenos, pasando del uso de interfaces que ocultan los procesos que suceden, al conocimiento de la consola de comandos que nos permiten comunicarnos con las computadoras, es decir, a desfamiliarizarnos de la visualidad que ofrecen las interfaces. Por eso es importante apostar por el código abierto, pues la programación en sí misma no supone ningún giro o subversión sobre el orden de la automatización y la eficacia, por el contrario, es posible que lo exacerbe. Regresamos a la relevancia de la programación como una de las formas en las que tienen lugar tanto actos de creación como de

destrucción, así como la configuración de la escritura de código como un acto político. Por ello, el uso de *software* libre, desde las colectividades *hacktivistas*, tiene un propósito común que moviliza una fuerza afectiva, pues se teje una afinidad por compartir los conocimientos relacionados a la programación de forma abierta, situando la apropiación de la técnica como un horizonte común de autonomía. El *software* libre, siguiendo sus cuatro principios sobre las libertades para estudiarlo, modificarlo, compartirlo y desarrollarlo, apuesta por la contribución de conocimiento entre pares, como uno de los más importantes en el *hacktivismo*, pues se considera que la programación, al ser básicamente el desarrollo de un lenguaje o código, debería de poder enseñarse y compartirse libremente.

Por otro lado, el *hacktivismo* se enfrenta con una industria que, por un lado, provee a sus propias colectividades el *hardware* necesario para su experimentación y, por otro lado, supone la explotación de muchas personas en todo el mundo. Por ello es relevante que en un evento como el *Hackmitin* 2018, llevado a cabo en Guadalajara, las trabajadoras que conforman en la misma ciudad la Coalición de Ex-trabajadoras y trabajadores de la Industria Electrónica Nacional (CETIEN), llevarán a cabo un nodo dentro del mismo *hackmitin* para exponer la cantidad de abusos y daños a la salud que habían sufrido por trabajar en la fabricación de *hardware* utilizado en las computadoras que en ese mismo evento eran utilizadas como *herramientas* para la subversión política. Aunque esto trajo consigo un momento amargo dentro de esta edición del *hackmitin*, fue un recordatorio sobre la ambivalencia de la técnica donde lo humano se vuelve un recurso más del engranaje de la industria tecnológica. La técnica como destrucción potencial de todo lo humano a partir de su uso bélico, y como explotación de las personas que trabajan en la industria tecnológica, nos empuja a preguntarnos por el sentido mismo de la técnica, pues incluso cuando es situada solo como posibilidad de *crear* (poiesis) trae consigo el riesgo de la destrucción. De ahí la insistencia por entender el carácter ambivalente de la técnica y no ubicarla solo como un conjunto de herramientas de las que pueden controlarse sus efectos, y sus fines, aún cuando estos impliquen la construcción de un horizonte autónomo. Ahí se posiciona el *hacktivismo* como un ejercicio de reflexión que, como advertía Arendt en relación con el rumbo de la técnica, pregunta el “para qué” de su acción, pues solo en ese cuestionamiento puede dibujarse la posibilidad de la autonomía.

En las sociedades de control la modulación capitalista puede extenderse a cualquier ámbito de la vida que automáticamente adquiere la lógica de la empresa, es decir, de la competencia y la

rivalidad. Este es un modo particular de la experiencia que se exagera en nuestra actualidad. Por eso es importante lograr crear otro tipo de vínculos que estén lejos de esa dinámica, más aún en relación con la tecnología para poder conocer los deseos y valores de lo humano que están puestos en los objetos técnicos de nuestro tiempo.

Una de las principales motivaciones que se rastrean es el deseo de la vigilancia, no solo como una forma de entender la seguridad, sino como un querer hacer transparente al otro a través de su información. Pero, como advertimos, nadie queda fuera de los circuitos de vigilancia: vigilante y vigilado se encuentran en esa misma dinámica. No solo los periodistas, activistas o defensores de derechos humanos son susceptibles de ser vigilados, sino también aquellos que creen controlar la técnica y los aparatos de control. Es posible encontrar las fallas dentro de los mecanismos de control y vigilancia, pero para lograrlo no solo es necesario saber cómo funcionan, sino cómo nos relacionamos afectivamente con los objetos técnicos. Es decir, se vuelve relevante preguntarnos cómo es que la vigilancia adquirió tanto peso como configuración de las relaciones. Esto nos llevó a situar el problema de la identidad y cómo los mecanismos de control y vigilancia justamente buscan reducirla a cifras cuantificables. ¿Se puede vigilar aquello que no entra en los parámetros de la identidad? ¿No es parte también de la modulación capitalista y de innovación tecnológica el *sentirse* identificado con un correlato digital que nosotros mismos producimos como nuestra identidad? ¿No es esta identificación con nuestra información la condición necesaria para que los mecanismos de control operen como configuración de la sensibilidad? Estas preguntas son relevantes porque muestran la complejidad que acarrea el paso de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control, pues advierten la importancia sobre cómo acontece la producción subjetiva y con ella, cómo se ven atravesados los afectos y deseos.

Es desde la apertura, y no desde la definición de una identidad, donde puede ser más provechosa la reflexión en torno a la autonomía. Por ello, no se encuentra en la distinción entre *hacker* y *hacktivista* una identidad definida y acabada, sino que permanece abierta. El cálculo sobre las identidades generadas a través del análisis de datos permite un ejercicio de poder más eficaz, por ello, no situar una identidad sobre los límites entre el *hacker* y el *hacktivista*, los desenmarca de la propia lógica de la vigilancia sobre la autenticidad que tendría que cumplirse. A lo largo de este trabajo, buscamos situar la comprensión del *hacktivismo* como un proceso y no como una identidad de la cual podemos hacer determinaciones teóricas definitivas.

Estudiar procesos políticos como el *hacktivismo* nos muestra que la identidad como una directriz no es suficiente para comprender la complejidad que lo conforma. La identidad, como una forma de control, tiene su principal consecuencia en las formas de deseo que produce y esta es una de las desarticulaciones más difíciles de hacer, pues se pueden entender los argumentos por los cuales el uso de redes sociales privativas (*Facebook, Twitter, Instagram, etc.*) trae consigo el control y la vigilancia, pero eso no es suficiente para que dejemos de usarlas. Se vuelve, entonces, una cuestión sobre los deseos que atraviesan nuestra relación con los objetos técnicos, por las implicaciones que tienen en nuestra generación de vínculos y no solamente en un problema sobre entender cómo funcionan. Además, una lectura a partir del vínculo, los afectos y el deseo implica también el desmantelamiento de la concepción del sujeto de la Ilustración como aquel que es transparente a sí mismo a través de la razón como única facultad que se vincula con la acción. Por ello es importante insistir en no buscar homogeneizar al *hacktivismo*, pero también a no recurrir a una ontología que defina al sujeto desde la correspondencia entre razón y acción. Es por esto que retomamos una lectura sobre el deseo y la movilidad del mismo en relación con la acción.

El presente de la autonomía es afectivo. Se trata de un entramado de vínculos afectivos que dejan al descubierto que la única posibilidad de encaminarse a la autonomía es a través de la fuerza de la creación colectiva. Al mismo tiempo, es necesario reconocer que proponer al deseo como la fuerza que potencia el acto de creación es una apuesta que asume las contradicciones o inconsistencias que este lleva consigo. La autonomía solo adquiere sentido si se plantea desde un horizonte ético, es decir, de vínculo con el otro. El problema del vínculo hace de la autonomía un reconocimiento de la existencia de los otros y de su necesidad irreductible.

Los *hackerspaces* no tendrían ningún sentido si no se plantearan como algo compartido, es decir, si no tuvieran como objetivo la construcción colectiva. El Rancho Electrónico hace frente a la incertidumbre que implica habitar un espacio que puede desaparecer y, sin embargo, apuesta por la creación de redes que crean otras formas de vínculo, con todo y las dificultades, conflictos y discusiones que ello implica. Solo a través de los vínculos, como un hacerse cargo de la mediación y de la técnica se crea la posibilidad de la autonomía. La autonomía acontece en el vínculo con los otros, es el espacio de la incertidumbre que queda vacío y en donde también acontece el conflicto. Este *hackerspace* es un espacio donde el apoyo mutuo y todas las otras características que aquí he planteado tienen lugar pero también es importante reconocer que hace falta el desarrollo de herramientas y de sistemas de cuidado común que logren resolver los

conflictos. Esto además se suma al desgaste que puede haber entre las personas que procuran realizar el fondeo para el pago de la renta, limpieza, comunicación, etc. Esta dinámica puede volver a este *hackerspace* en un espacio donde el conflicto se resuelve con el abandono, pues las personas se van y no se llegan a resolver los choques. A esto también se agrega la falta de presencia de más mujeres y de disidencias sexuales en el espacio, que puedan sumar otro tipo de discusiones y grupos de trabajo al *hackerspace*.

En ese sentido, haría falta imaginar otro deseo en la militancia, modulado ya no por la coherencia estricta y rígida, sino por prácticas solidarias, donde pueda ser abrigada una pluralidad mucho más amplia en la que tengan lugar uniones momentáneas u organizaciones espontáneas que busquen hacerle frente a las políticas de muerte que conlleva la industria tecnológica: el despojo de territorio, la explotación y contaminación del agua, pero también a la tristeza que trae consigo la impotencia. Lo político del Rancho Electrónico se juega en la apertura a que se reúna gente a crear colectivamente. Por ello es un lugar en el que acontecen ejercicios de imaginación donde, a pesar de los tropiezos, se intenta conformar un sistema de cuidado común. Los afectos, y la posibilidad de una ética, tejen el horizonte de la autonomía como una configuración de lo sensible donde no se busca la anulación del otro.

La autonomía se presenta como un momento paradójico e indecible porque quizá en el momento en el que alguien se enuncia como “autónomo” se sujeta a una serie de condiciones y expectativas morales e imaginarias que no siempre se pueden cumplir. De ahí que la autonomía se juegue en el terreno del hacer, de la decisión, incluso, sin saber que se actúa autónomamente. La acción autónoma tendría lugar siempre a través de modos y vínculos distintos, abierta al acontecimiento de su sentido, exponiéndose como una forma de vincularse con los otros y no como una condición material que muestre la *liberación* del sistema capitalista, sino: la infiltración, el juego, la táctica, dinámicas más cercanas a la autonomía. De ahí la importancia de crear imágenes que vayan más allá de los moldes sólidos, que no tomen partido, pero sí posición. Esto implica una apuesta por los detalles, por los vínculos que pueden tejer otros ejercicios de imaginación y memoria.

La autonomía como un horizonte querría decir construir con los otros, reinventar nuestra experiencia de esta y partir sistemas de cuidado común que conjuguen la capacidad de agencia colectiva. Para procurar la reinención de este horizonte se hace necesario mantenerse en el constante extrañamiento y sospecha de todo aquello que plantee la imposibilidad de realizar la

pregunta, más aún la acción, por la autonomía. Todo discurso que cierre el sentido de la autonomía, ya sea para negarla o para definirla, necesita ser cuestionado. Pensar la técnica es reflexionar sobre los vínculos con los otros y, en ese sentido, la posibilidad de que desde ahí se ejerza la autonomía. Por eso la técnica es el lugar del *quizás*, de la apuesta por la adopción de la técnica y por el cuidado de los otros, pues ahí es donde radica la oportunidad de crear otro mundo, aún con la advertencia de la incertidumbre sobre su rumbo.

La autonomía también se compone desde las imágenes que se han registrado sobre ella. De ahí la importancia de la estética como uno de los ejes de la configuración de lo político. Imaginar un horizonte autónomo es también darle *forma* a través de las imágenes. Una apuesta por el carácter fundamental de las imágenes en la composición de este horizonte, nos abre a la posibilidad de juego que hay en la creación de las imágenes. Este juego me parece importante porque desenmarca la cuestión de la rigidez que a veces puede aparecer en el discurso de las personas que integran colectivos con objetivos políticos. Por ello, aunque en este trabajo expongo una entrevista realizada a Minerva Cuevas, considero importante estudiar la cuestión del horizonte autónomo desde su composición a través de las imágenes que se han creado, particularmente en el Rancho Electrónico. El eje estético logra mostrar cómo tienen lugar en este *hackerspace* los deseos de quienes integran este espacio. ¿Por qué alguien *desea* construir desde un espacio autogestivo y otros desde uno financiado?

Considero que la diferencia radical entre un *hackerspace* y un *makerspace*, no solo se encuentra en el “para qué” de su acción y su relación con el rumbo de la técnica, sino en que la potencia creadora y colectiva de un *hackerspace* define también las propias posibilidades del proyecto. Es decir, hay una agencia colectiva que se enfrenta a los propios límites de la autogestión, pero también logra imaginar y poner en acción soluciones que permitan continuar la vida del proyecto. Mientras en el caso de los *makerspaces* sus límites son decididos por entidades externas que, según sus propios intereses económicos, deciden cuándo inicia y termina su proyecto, sin considerar la potencia del mismo o las implicaciones que tiene en la vida de las personas que lo integran. Por otro lado, como la constitución de los *hackerspaces* se realiza a través de la autogestión, la estética que compone su espacio es particular, se puede encontrar una diversidad de muebles, carteles, etc., mientras que los *makerspaces* continúan con un imaginario más cercano a las empresas de tecnología, donde no hay una gran posibilidad de intervención en el espacio.

El *hacktivismo* busca subvertir la lógica de consumo y desecho impuesta por la industria tecnológica, por ello los *hackerspaces* reusan muchos muebles, computadoras y herramientas que son desechados por otros. En este ejercicio realizan una adopción de los objetos técnicos que son considerados basura para otras personas. Remitirnos a la adopción y no tanto a la apropiación nos ayuda a mostrar el carácter primigenio y afectivo que tienen los objetos técnicos en nuestra vida. Sin el cuidado de otros no podríamos cuidarnos a nosotros mismos ni a los demás. El cuidado es lo que constituye un vínculo entre el cuidador y el ser cuidado. La adopción de la técnica no es algo que se pueda hacer de manera aislada, tal como insistimos a través del aprendizaje entre pares (P2P). Por ello, el *hacktivismo* procura vínculos colectivos guiados hacia la soberanía tecnológica que estarían principalmente acompañados de una necesidad por habitar un espacio físico para compartir que vaya más allá de las redes virtuales.

En un *hackerspace* se busca dismantelar la lógica de la empresa y de la innovación en el sentido capitalista, a través de colectividades que se interrogan por las posibilidades de una soberanía tecnológica, al mismo tiempo que autogestionan sus lugares de encuentro. Así, se concibe a la técnica más allá de su carácter utilitario porque se forma una red de personas que buscan cuidar un espacio para que sucedan en él diferentes actividades. En el *hacktivismo* se juega tanto el sentido de la técnica como herramienta, como el de creación. Hay un carácter utilitario de la técnica en el *hacktivismo* pero al mismo tiempo su fin es dismantelarlo. Advertir esta tendencia ilustrada en donde se cree que se puede controlar la técnica es esencial, pues permea a las comunidades *hackers/hacktivistas* que consideran que conocer y apropiarse de los objetos técnicos puede traer consigo una transformación del vínculo. No obstante, también se pone en suspensión el sentido utilitario de la técnica y se apuesta por ese pensamiento autorreflexivo señalado por Arendt, sumado a la práctica de ejercicios de imaginación política.

Si antes la máquina de Babbage, como máquina imaginaria, en el sentido de que nunca llegó a ser construida, fue un proyecto que estuvo siempre en continuo desarrollo a partir de las aportaciones que hacían diferentes personas, ahora sería posible imaginar esas otras máquinas que no buscaran la automatización de la sensación o, incluso, imaginar cómo podríamos gestionar la infraestructura necesaria para construir nuestros propios objetos técnicos o cómo podemos relacionarnos de otra manera con ellos. Incluso podríamos imaginar la técnica más allá de la programación, como proponen las *hackfeministas*. En ese ejercicio de imaginación, donde se abre

la posibilidad de darle sentido al presente, se juega también la posibilidad de lo político como potencia del horizonte autónomo.

¿Qué imágenes de la autonomía han perdurado? ¿Cuáles podemos crear todavía? Es posible imaginar otras formas de la autonomía, unas que están aún por crearse y que nos llevarán a crear otras narrativas sobre ella. Ahí se sitúa un espacio como el Rancho Electrónico, el cual nos dejará imágenes sobre lo que alguna vez en la historia pudo ser considerado como un horizonte de acción y autonomía. Cuando este *hackerspace* ya no exista, contaremos con el archivo que se haya creado sobre él. En ese sentido vale la pena reconocer la importancia de la producción estética que se ha realizado en dicho espacio (imágenes, carteles, videos), pues en ella encontraremos qué es lo que se está jugando en el concepto de autonomía, qué deseos atraviesan esas imágenes. Esto implica también crear referencias que puedan ser recordadas en el futuro y replicadas en cualquier momento, de ahí la importancia de la memoria como forma de creación de un archivo colectivo. Considero que esta tesis contribuye al montaje de un sentido del *hacktivismo* que va más allá del estereotipo del *hacker*, abriendo su articulación a lo que sucede en el Rancho Electrónico como espacio de la imaginación.

Si estudiar al Rancho Electrónico tiene que alejarse de la lógica de la identidad, entonces es su carácter de espacio potencial para imaginar y crear imágenes lo que lo sitúa en la movilidad del juego, donde las imágenes pueden ser re-apropiadas y creadas anónimamente, ahí donde la pregunta sobre ¿qué es el Rancho Electrónico? se responde sin cerrar su sentido. Es el encuentro de las diferencias lo que permite que el sentido de la autonomía pueda ser imaginado con diferentes montajes. Si anteriormente planteábamos la posibilidad de una lucha por la apropiación del sentido de la palabra *hacker*, ahora podríamos pensar que este sentido siempre se acompaña de sus imágenes y que estas también son un espacio de lucha. Ya que el *hacktivismo* ha estado ligado a los medios libres desde su nacimiento, no es casualidad que del Rancho Electrónico surgiera un colectivo de documentación y producción audiovisual que de alguna forma fuera montando esa imagen sobre lo que es este *hackerspace*.

Si las imágenes sobreviven al individuo e incluso a la comunidad, la producción de las imágenes sobre el *hacktivismo* y su conservación en archivos colectivos se vuelve fundamental. Esto se vuelve un acto de creación que es colectivo y permite la experiencia del don. Pensar en la propia imaginación como una técnica nos remite a lo que desde el comienzo de este trabajo situábamos como el problema de la memoria y de la técnica que siempre ha acompañado a nuestra

posibilidad de recordar. Ahí donde la escritura tomaba el papel de ese *pharmakon* que podía hacernos olvidadizos, las imágenes provocan el hacernos imaginar y por ello llegar a crear. Las imágenes nos recuerdan algo aunque a veces no podamos advertir qué es.

Me parece importante señalar que si bien las imágenes que mostramos en este trabajo cuentan con elementos obvios o clichés, son transfigurados a través de una serie asociativa que mezcla elementos heterogéneos, dando lugar a otros sentido de esas imágenes. Realizar la pregunta por el proyecto de la técnica es invocar la imaginación, tomando en cuenta las imágenes de veneno pero también de remedio que esta ha tenido, la destrucción que esta ha ocasionando pero también los actos de creación a los que ha dado lugar. De ahí la impronta por imaginar una autonomía híbrida, no aséptica, sino variada y móvil; imaginar la militancia alegre alejada de los lugares puros de la identidad del militante, para dar lugar a una multiplicidad de experiencias. Habría incluso que pensar ese deseo de porvenir que implica el montaje no situado en la esperanza, como potencia triste, sino en un deseo que admite la posibilidad de que ese futuro no llegue. Así, las imágenes articuladas en ese montaje no supondrían un punto de llegada, un reflejo o ilustración de aquel lugar deseado, sino solo un indicio del deseo. El montaje no es teleológico.

Es en la selección de las imágenes que nos interpelan, aquellas que creemos que vale la pena que perduren en el tiempo, es decir, que sus huellas no sobrevivan, donde el montaje adquiere su importancia, pues aunque aparezca de forma aleatoria, como en flujo de transmisión de COAA, hay una *decisión* previa sobre las imágenes que han sido seleccionadas para el archivo. Esto implica una tarea por buscar lo que vale la pena ser cuidado y crear un archivo común.

Quedan aquí invitaciones a pensar la infiltración, el juego, la táctica. Estos términos nos lanzan a pensar otros conceptos relacionados como lo que sería el nomadismo, la importancia de lo efímero, el acontecimiento, la potencia de los afectos que se juegan en estos espacios, etc., todos ellos relacionados con la capacidad de crear vínculos con otros, alejados de la competencia y rivalidad. Las imágenes que componen este trabajo buscan dejar indicios sobre todas las cuestiones que aún quedan por pensarse, pero también decidí incluirlas porque, como diría Spinoza: “nos esforzamos en promover que suceda todo aquello que imaginamos conduce a la alegría.”²¹⁷ De ahí que sea la fuerza de la imaginación la que pueda empujarnos al acto creativo, a aquello que todavía no ha sido pensado ni llevado a la práctica. Esto, por supuesto, asumiendo, los riesgos que conlleva toda creación, no solo porque lo imaginario puede llevarnos a ser causa

²¹⁷ Spinoza, *Ética*, Proposición XXVIII, Parte tercera, 228.

adecuada o inadecuada de nuestras propias afecciones, sino porque podemos sobreestimar aquello que deseamos: desde la autonomía, un proyecto político o a los propios sujetos políticos, situándolos en la soberbia de quien “sueña con los ojos abiertos que puede realizar todas las cosas que alcanza con la sola imaginación.”²¹⁸ El delirio es pues un riesgo de ese “soñar con los ojos abiertos” que implica toda creación.

El *hacktivismo* actualiza la pregunta por la autonomía, el acto creativo y el vínculo ético, pero además tiene la particularidad de hacer mucho más visible la problemática ético-política que atraviesa la técnica. Lo ofrecido aquí es apenas un fragmento del complejo entramado que compone la genealogía del *hacktivismo*, el cual tiene su propio valor y potencia sin la necesidad de un análisis teórico o académico. Sin embargo, recurrir a la reflexión filosófica sobre el *hacktivismo* nos permite, por un lado, desarrollar un planteamiento que no parta necesariamente del análisis de la identidad como última respuesta a un movimiento político; y, por otro lado, señalar la perspectiva ilustrada que permeaba al *hacktivismo* en sus inicios y, en ese sentido, advertir sobre los riesgos del carácter utilitario de la técnica. La Filosofía también logra señalar sus posibilidades críticas que la obligan a saber escuchar a su momento histórico y los medios en los que se expresa.

Conocer el contexto histórico que posibilita la renovación de las preguntas filosóficas nos permite saber cuáles son las posibilidades de emergencia y particularidades que permitieron que algo pudiera enunciarse y ponerse en cuestión. La incertidumbre filosófica necesita de una red de interpretación que le permita hacer preguntas sobre cómo se han conformado conceptos que parecen incuestionables. Por ello, la historia se sitúa como una compañera de la Filosofía porque le permite a esta regresar a lo particular, a lo que ha cambiado. La Filosofía pregunta “¿qué es?” y la historia le muestra lo que “ha sido”. Aunque la Filosofía trata de un gesto de incertidumbre que logra cuestionarlo todo, puede dar posibles respuestas, solo si sabe escuchar a su momento histórico. Creo que en este momento una de las más importantes cuestiones que deben escucharse es el cuestionamiento sobre la técnica misma.

Para mí estos momentos de pandemia han acelerado este proceso de adaptación a la lógica digital, ante la urgencia pocos se detuvieron a preguntarse qué estábamos haciendo, por qué era necesario que todo siguiera su curso como si miles de personas no estuvieran muriendo. ¿No es a partir del confinamiento global que la pregunta por la autonomía se vuelve aún más relevante? A

²¹⁸ *Ibid.*, Proposición XXVI, Escolio, Parte tercera, 226.

esto solo podría responderse desde una crítica que ponga en cuestión todo, es decir, desde la Filosofía. Gran parte del marco teórico de este trabajo está constituido por acercamientos filosóficos porque considero que justamente es ahí donde pueden abordarse conceptos tan amplios como la autonomía. Cancelar este tipo de preguntas es dejar de lado discusiones que revelen que al menos para Filosofía no hay temas obvios o que su respuesta ya esté dada. Por otro lado, al renunciar a estos cuestionamientos por considerarlos muy amplios o abstractos, se abandona la comprensión de la acción política en relación con la decisión ética y, con ello, sus posibilidades estéticas de emergencia.

No hay fórmulas o reglas para prever o suscitar el acontecimiento de la autonomía, esta queda siempre como un eco que será escuchado en el porvenir. Lo que podemos hacer en el presente es dar cuenta de los indicios del pasado que han formado una especie de constelación que no termina de componerse. El sentido de la autonomía debe crear y re-crearse constantemente. La autonomía solo es posible si se la concibe como un horizonte y no como algo dado.

Referencias

“¿Qué es la neutralidad de la red y por qué está en riesgo en México?” *R3D*. Publicado el 5 de febrero 2020. <<https://r3d.mx/2020/02/05/que-es-la-neutralidad-de-la-red-y-por-que-esta-en-riesgo-en-mexico/>> Consultado el 11 de julio 2021.

<Salvemos Internet>: <https://salvemosinternet.mx>

Acevedo Ortega, Stefania. “Deshacer el saber, ganar una amistad. Sobre cómo se escribió *Capitalismo y esquizofrenia.*” *Tierra Adentro*. <<https://www.tierraadentro.cultura.gob.mx/deshacer-el-saber-ganar-una-amistad/>> Consultado el 11 de julio 2021.

Anteproyecto del IFT: <http://www.ift.org.mx/sites/default/files/industria/temasrelevantes/13791/documentos/1documentoenconsultapublicaanteproyectodelineamientos.pdf>

Aprobación de Anteproyecto del IFT: <http://www.ift.org.mx/comunicacion-y-medios/comunicados-ift/es/el-pleno-del-ift-aprobo-los-lineamientos-sobre-neutralidad-de-la-red-comunicado592021-29-de-junio>.

Arendt, Hannah. *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 2009.

Article19: <https://www.article19.org/issue/privacy-and-surveillance/>

Arturo Angel, “México, el principal cliente de una empresa que vende software para espiar,” *Animal Político*. Publicado el 7 de julio 2015. <<https://www.animalpolitico.com/2015/07/empresa-de-hackers-exhibida-por-venta-de-software-espia-a-paises-represores-y-mexico-resulta-su-principal-cliente/>> Consultado el 21 de mayo 2021.

Autodefensa Digital: <http://ranchoelectronico.org/laboratorio-de-autodefensa-digital>

Barlow, John Perry. “A Declaration of the Independence of Cyberspace.” *Electronic Frontier Foundation* <<https://www.eff.org/cyberspace-independence>> Consultado el 11 de julio 2021.

Briones, Fernanda. “Hagámoslo juntas (DIT): apuntes para reflexionar en torno al hackfeminismo.” En: *Ética hacker, seguridad y vigilancia*. Coordinado por Irene Soria. 217-252. México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2016.

Campechana Mental: <https://vaca.ranchoelectronico.org/es/gallery/campechana-mental>

- Cassim, Fawzia. "Addressing the Spectre of Cyber Terrorism: A Comparative Perspective." *Potchefstroom Electronic Law Journal* 15, 2 (2012): 381-415.
- CETIEN, *Voces obreras*, Guadalajara: El Taller de Contenidos / Rosa Luxemburg Stiftung, 2018.
- COAA: <https://coaa.tv>
- Colman, Felicity J. "Affect." En: *The Deleuze Dictionary*. Editado por Adrian Parr. 11-13. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2005.
- Comité invisible. "Comité invisible: A nuestros amigos." *Tiqqunim*. Publicado en octubre 2014. <<https://tiqqunim.blogspot.com/2015/12/a-nuestros-amigos.html>>. Consultado el 11 de julio 2021.
- Conde Aldana, Juan Alberto. "De la semejanza a la modulación: la imagen y la oposición analógico/digital." *Calle 14: Revista de Investigación en el campo del arte* 1, 1 (2007): 149-162.
- "Conferencia de prensa sobre #GobiernoEspía (Video)" *Aristegui noticias*. Publicado el 19 de junio 2017. <<https://aristeguinoticias.com/1906/mexico/conferencia-de-prensa-sobre-gobiernoespia-en-vivo/>> Consultado el 11 de julio 2021.
- "Convocatoria de participación en la Zona Autónoma Makhnovtchina ZAM," en *Latinoamérica en construcción. Circuito de diálogo y comunicación Latinoamericanista -CELA-FFyL*. Publicado el 17 de septiembre 2010. <<http://construyendolatinoamerica.blogspot.mx/2010/09/convocatoria-de-participacion-en-la.html>>. Consultado el 11 de julio 2021.
- Cooperativa Primero de Mayo: <https://mayfirst.coop/es/>
- Cora Currier y Morgan Marquis-Boire, "Leaked Files: German Spy Company Helped Bahrain Hack Arab Spring," *The Intercept*. Publicado el 4 de agosto 2014. <<https://www.am.com.mx/leon/mexico/derrocha-la-pgr-en-equipo-espia-29702.html>> Consultado el 21 de mayo 2021.
- Cortés, Nadia (Coord.). *Nos permitimos imaginar. Escrituras hackfeministas para otras tecnologías*. México: Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir, 2020.
- _____. "Presentación." En: *Lo que hace que la vida merezca ser vivida. De la farmacología*. 17-25. Madrid: Avarigani editores, 2015.
- Deleuze, Gilles. *Derrames I. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus, 2005.
- _____. *Derrames II. Aparatos de Estado y axiomática capitalista*. Buenos Aires: Cactus, 2017.

- ____. *Dos regímenes de locos*. Valencia: Pre-textos, 2008.
- ____. *Francis Bacon. Lógica de la sensación*. Madrid: Arena Libros, 2018.
- ____. *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2*. Barcelona: Paidós Comunicación, 1987.
- ____. “Post-scriptum sobre las sociedades de control.” *Polis. Revista Latinoamericana*, 13 (2006): 1-8.
- ____. “Post-scriptum sur les sociétés de contrôle.” En *Pourparlers*. 240-247. París: Les éditions de minuit, 1990.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari. *El Antiedipo*. Barcelona: Paidós, 2019.
- ____. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos, 2002.
- ____. *Nietzsche y la Filosofía*. Barcelona: Anagrama, 2012.
- Derrida, Jacques. “La farmacia de Platón.” En: *La diseminación*. 91-237. Madrid: Editorial fundamentos, 1997.
- ____. “Postfacio: Hacia una ética de la discusión.” En: *Limited Inc*. 229-321. Santiago de Chile: Editorial Pólvora, 2018.
- Diáspora de Rancho Electrónico: https://diasp.org/u/rancho_electronico
- Didi-Huberman, Georges. *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2011.
- ____. *Atlas ¿Cómo llevar el mundo a cuestas?* Madrid: TF Editores /Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, 2010.
- ____. *Cuando las imágenes toman posición*. Madrid: A. Machado Libros, 2008.
- ____. *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg*. Madrid: Abada Editores, 2009.
- ____. “Las imágenes son un espacio de lucha.” *Público*, entrevista realizada por Estefanía García y David Cortés. Madrid, 18 de diciembre de 2010 <<http://blogs.publico.es/fueradelugar/183/las-imagenes-son-un-espacio-de-lucha>> Consultado el 11 de julio del 2021.
- Disidente radio, “La Zona Autónoma Makhnovtchina (ZAM).” *Indymedia México*. Publicado el 3 de diciembre de 2010. <<http://mexico.indymedia.org/spip.php?article1783>> Consultado el 11 de julio de 2021.
- “Estereotipo.” *Diccionario de la Real Academia Española*. <<https://dle.rae.es/estereotipo?m=form>> Consultado el 11 de julio 2021.

- Fazi, M. Beatrice. "Digital Aesthetics: The Discrete and the Continuous." *Theory, Culture & Society* 36, 1 (2019): 3-26.
- Ferri, Pablo. "El 'caso Pegasus': así evolucionó la amplísima red de vigilancia sostenida desde el Gobierno de México." *El País*. Publicado el 24 de julio 2021. <<https://elpais.com/mexico/2021-07-25/el-caso-pegasus-asi-evoluciono-la-amplisima-red-de-vigilancia-sostenida-desde-el-gobierno-de-mexico.html>> Consultado el 2 de septiembre 2021.
- Foucault, Michel. "Las heterotopías." En: *El cuerpo utópico. Las heterotopías*. 19-32. Buenos Aires: Nueva Visión, 2010.
- Franco, Mariana. "El presidente de México niega acusaciones de espionaje y declara: 'Todos nos sentimos espiados'." *The New York Times*. Publicado el 22 de junio 2017. <<https://www.nytimes.com/es/2017/06/22/pena-nieto-desmiente-espionaje/>> Consultado el 11 de julio 2021.
- G., Selam. "Remove Richard Stallman." *Medium*. Publicado el 12 de septiembre de 2019. <<https://selamjie.medium.com/remove-richard-stallman-appendix-a-a7e41e784f88>>. Consultado el 2 de septiembre 2021.
- González, María. "'Dishfire', el programa de la NSA que recopila más de 200 millones de SMS al día," *Genbeta*. Publicado el 16 de enero 2014. <<https://www.genbeta.com/actualidad/dishfire-el-programa-de-la-nsa-que-recopila-mas-de-200-millones-de-mensajes-de-texto-al-dia>> Consultado el 21 de mayo 2021.
- González, Rodrigo. "Tiempos de Híbridos." En *El profeta del nopal*. México: Ediciones Pentagrama, 1986. LP.
- "Google Data Center FAQ," *Data Center Knowledge*. Publicado el 17 de marzo 2017. <<https://www.datacenterknowledge.com/archives/2017/03/16/google-data-center-faq>> Consultado el 11 de julio 2021.
- "Hacker". *Jargon File*: <<http://www.catb.org/jargon/html/H/hacker.html>> Consultado el 11 de julio 2021.
- "Hackerspace Rancho Electrónico". *Mediagoblin de LibrePlanet*. Publicado en agosto 2019: <<https://media.libreplanet.org/u/libreplanet/m/hackerspace-rancho-electronico/>> Consultado el 11 de junio 2021.
- Hackim Bey. *Zona temporalmente autónoma*. Madrid: Talasa ediciones, 1996.

Heidegger, Martin. "La pregunta por la técnica." En *Filosofía, ciencia y técnica*. 111-148. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1997.

Hobsbawm, Eric. *Historia del siglo XX 1914-1991*. Barcelona: Crítica / Editorial Planeta, 2012.

Hölderlin. *Poesía completa*. Barcelona: Ediciones 29, 1977.

Infoactivismo. Memes creados para la campaña <Salvemos Internet>: <https://infoactivismo.org/los-memes-de-la-campana-salvemosinternet/>

Infografía creada por "Mareoflores" para la campaña Salvemos Internet. Fuente: *Wikimedia Commons*. Publicado el 6 de febrero 2020 <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Salvemos-internet_morra.png> Consultado el 11 de junio 2021.

Ilustración de Citlali Dunne para la campaña <Salvemos Internet>. Fuente: *Wikimedia Commons*. Publicado el 17 de febrero 2020 <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Salvemos-internet_morra.png> Consultado el 11 de junio 2021.

Jitsi: <https://meet.jit.si>

Kant, Immanuel. "¿Qué es la Ilustración?" En *Filosofía de la Historia*. 25-38. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.

_____. *Crítica de la razón pura*. México: Taurus, 2006.

Krapp, Peter. "Terror and Play, or What Was Hactivism?" *Grey Room* 21 (2015) 70-93.

Kropotkin, Piotr. *El apoyo Mutuo*. Madrid: Ediciones Madre Tierra, 1989.

Laboratorio de música libre: <http://laboratoriodemusicalibre.wordpress.com>

Laplanche, Jean y Jean-Bertrand Pontalis. *Diccionario de Psicoanálisis*, Tomo R-Z. Buenos Aires: Paidós, 2013.

Lewis, H. "The limits of hacker activism: if you really want to change the world, you need not to be Anonymous." *New Statesman*. Publicado el 4 de diciembre 2014. <https://www.newstatesman.com/politics/2014/12/limits-hacker-activism-if-you-really-want-change-world-you-need-not-be-anonymous>. Consultado el 11 de julio 2021.

Lizama Mendonza, Jorge Alberto. *Hackers en el contexto de la sociedad de la información*. Tesis de doctorado. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

Macherey, Pierre. *Hegel or Spinoza*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

Martínez Quintero, Alejandra. “La tecnología como factor de cambio hacia el diálogo intercultural. El caso del software libre en el hackerspace Rancho Electrónico en la Ciudad de México.” Tesis de licenciatura. México: FFyL-UNAM, 2015.

Meme creado para la campaña <Salvemos Internet>. Fuente: <Salvemos Internet> <<https://salvemosinternet.mx/participa/>> Consultado el 11 de junio 2021.

Mier, Raymundo. “Autonomía y vínculo: la creación de la acción colectiva.” En: *La autonomía posible. Reinención de la política y emancipación*. Coordinado por Claudio Albertani, Guiomar Rovira y Massimo Modonesi. 83-122. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2009.

_____. “La experiencia estética como recreación de lo político.” *Versión 20* (2007): 101-121.

Miranda, Luis. “La NSA espía a los presidentes de Brasil y México,” *FayerWayer*, Publicado el 2 de septiembre 2013. <<https://www.fayerwayer.com/2013/09/la-nsa-espia-a-los-presidentes-de-brasil-y-mexico/>> Consultado el 12 de julio 2021.

Muñoz Ramírez, Gloria. “Los de abajo. Zona autónoma,” *La Jornada*. Publicado el 11 de septiembre 2010 <<http://www.jornada.unam.mx/2010/09/11/opinion/019o1pol>> Consultado el 11 de julio 2021.

Negri, Antonio. *Spinoza subversivo*. Madrid: Akal, 2000.

Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial, 2009.

“NSO Group / Q Cyber Technologies,” *The Citizen Lab*. Publicado el 29 de octubre 2019. <<https://citizenlab.ca/2019/10/nso-q-cyber-technologies-100-new-abuse-cases/>> Consultado el 11 de julio 2021.

Padilla, Margarita. *Soberanía tecnológica*, vol. 2. Barcelona: Descontrol, 2017.

Peña García, Vidal. “Nota 35.” En: *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Tecnos, 2009.

Pirra, Israel. “Breve historia del Hackmitin en México,” *Sursiendo. Comunicación y cultura digital*. Publicado el 22 de mayo 2014 <<https://sursiendo.com/blog/2014/05/breve-historia-del-hackmitin-en-mexico/>>. Consultado el 11 de julio 2021.

“Preguntas frecuentes (FAQ),” *Rancho Electrónico* <<http://ranchoelectronico.org/faq/#¿Qué-es-el-Rancho-Electrónico?>> Consultado el 24 abril 2017.

- Priestley, Mark. *A Science of Operations. Machines, Logic and the Invention of Programming*. Londres: Springer, 2011.
- R3D: <https://r3d.mx/publicaciones/>
- R3D. *Gobierno espía. Vigilancia sistemática a periodistas y defensores de derechos humanos en México*. México: 2017.
- _____. *El Estado de la vigilancia fuera de control*. México: 2016.
- Rancho Electrónico: <https://ranchoelectronico.org>
- Rancière, Jacques. *Malestar en la estética*. Madrid: Clave Intelectual, 2012.
- Ricaurte Quijano, Paola, Jacobo Nájera y Jesús Robles Maloof. “Sociedades de control: tecnovigilancia de Estado y resistencia civil en México.” *Teknokultura. Revista de cultura digital y movimientos sociales* 11, 2 (2014): 259-282.
- Rigi, Jakob. “La producción de pares como alternativa al capitalismo: un nuevo horizonte comunista.” En: *El Manifiesto Telecomunista*. 113-129. México: En Defensa del Software Libre / Rosa Luxemburg Stiftung, 2015.
- Rovira Sancho, Guiomar. *Activismo en red y multitudes conectadas. Comunicación y acción en la era de Internet*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2017.
- Ryan, Johnny. *A History of the Internet and the Digital Future*. Londres: Reaktion Books, 2010.
- Sattiraju, Nikitha. “Google Data Centers’ Secret Cost: Billions of Gallons of Water.” *Bloomberg Green*. Publicado el 1 de abril 2020. <<https://www.bloomberg.com/news/features/2020-04-01/how-much-water-do-google-data-centers-use-billions-of-gallons>> Consultado el 11 de julio 2021.
- Scott-Railton, John et al. “Reckless Exploit. Mexican Journalists, Lawyers, and a Child Targeted with NSO Spyware.” *The Citizen Lab*. Publicado el 19 de junio 2017. <<https://citizenlab.ca/2017/06/reckless-exploit-mexico-nso/>> Consultado el 11 de julio 2021.
- Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana. “Informe de la secretaria sobre los contratos de administraciones pasadas relacionados con el software Pegasus.” Publicado el 28 de julio 2021. <https://www.gob.mx/sspc/prensa/informe-de-la-secretaria-sobre-los-contratos-de-administraciones-pasadas-relacionados-con-el-software-pegasus>> Consultado el 1 de septiembre de 2021.

Simondon, Gilbert. *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

Snowden *Doc Search*. Publicado el 2 de diciembre 2013. <https://search.edwardsnowden.com/docs/IntelligentlyfilteringyourdataBrazilandMexicocestudies2013-12-02_nsadocs_snowden_doc> Consultado el 12 de julio 2021.

SocialTIC: <https://socialtic.org>

Soria Guzmán, Irene (Coord.) *Ética hacker, seguridad y vigilancia*. Ciudad de México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2016.

Soto Galindo, José. “Las comunicaciones privadas se intervienen sin control en México.” *El economista*. Publicado el 8 de mayo de 2018. <<https://www.economista.com.mx/tecnologia/Las-comunicaciones-privadas-se-intervienen-sin-control-en-Mexico-20180508-0083.html>> Consultado el 21 de mayo 2021.

Spinoza, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Tecnos, 2009.

_____. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Edición Bilingüe. Madrid: Trotta, 2020.

Stiegler, Bernard. *Lo que hace que la vida merezca ser vivida. De la farmacología*. Madrid: Avarigani editores, 2015.

Taller de Diseño Web Básico con Software Libre: <http://ranchoelectronico.org/taller-de-diseno-web-basico-con-software-libre>

Telegram: <https://telegram.org/faq#p-que-piensan-sobre-la-privacidad-en-internet>

The Citizen Lab: <https://citizenlab.ca/category/research/>

The Pegasus Project: <https://forbiddenstories.org/case/the-pegasus-project/>

Tierra Común. Cooperativa Tecnológica: <https://tierracomun.org/#Nosotros>

Twitter de Rancho Electrónico: <https://twitter.com/hackrancho>

Una vaca para el Rancho. Campaña de *cowfunding*: <https://vaca.ranchoelectronico.org/donar>

“Utopía”, *Diccionario de la Real Academia Española*. <<https://dle.rae.es/utop%C3%ADa>> Consultado el 11 de julio 2021.

Van Daal, Julius. *La cólera de Ludd. La lucha de clases en Inglaterra al alba de la Revolución Industrial*. Logroño: Pepitas de calabaza ed., 2015.

Winnicott, D. W. *Playing and Reality*. Londres: Routledge, 2005.