

## REVOLUCIONES DIGITALES Y PROTESTAS GLOBALES: VIGILAR, COMPARTIR, IMAGINAR

*DIGITAL REVOLUTIONS AND GLOBAL PROTESTS: WATCH, SHARE, IMAGINE*

Marco Barboza<sup>9</sup>  
Carla Colona Guadalupe<sup>10</sup>  
Hugo Aguirre Castañeda<sup>11</sup>  
Enedina Ortega Gutierrez<sup>12</sup>

RECIBIDO: 05/12/2020

ACEPTADO: 24/01/2021

### RESUMEN

Desde un esquema conceptual que asume tres ejes: el de la cultura que contiene a la comunicación, el de las plataformas y redes sociales, y el de la salud, respecto de los cuerpos y las emociones, se analizan las revoluciones digitales y protestas globales del último bienio. Se plantea que las protestas globales son expresión de una ruptura semántica y acumulación semiótica generacional, más a tono con la vigilancia, la imagen y el compartir, como claves de la comunicación actual.

**Palabras clave:** compartir; digital; imaginar; protestas; vigilar

### ABSTRACT

From a conceptual scheme that assumes three axes: that of the culture that contains communication, that of platforms and social networks, and that of health, with respect to bodies and emotions, the digital revolutions and global protests of the last biennium. It is argued that global protests are an expression of a semantic break and generational semiotic accumulation, more in tune with surveillance, image and sharing, as keys to current communication.

**Keywords:** Digital; Imagine; Protests; Watch; Share

---

<sup>9</sup> Profesor de la Maestría en Comunicación en Salud – Pontificia Universidad Católica del Perú  
mbarboza@pucp.edu.pe

<sup>10</sup> Grupo de Investigación Comunica Perú - Pontificia Universidad Católica del Perú  
ccolona@pucp.edu.pe

<sup>11</sup> Grupo de investigación en Comunicación y subjetividades - Pontificia Universidad Católica del Perú  
haguirre@pucp.edu.pe

<sup>12</sup> Profesora- investigadora- Escuela de Humanidades y Educación- Tecnológico de Monterrey  
enedina.ortega@gmail.com

## INTRODUCCIÓN

Este estudio se ubica frente a las preguntas ¿por qué y cómo protestan las personas en Santiago, Quito, Hong Kong, Beirut, París o Lima? ¿En qué geografías y en qué calles se diseminan los reclamos, las nostalgias por el pasado, las utopías -por exceso o por carencia- que parecen difuminarse en entornos de desigualdad y ejercicio de poder mediático melodramático?

Buscamos pistas que nos permitan comprender por qué los colores, las formas, las máscaras anti gas, la customización de los monumentos históricos, por qué los mares de gente en las calles, los senos revolucionarios, la máscara del joker, la intervención de los centros comerciales durante las protestas globales en curso, las alianzas regionales entre jóvenes que comparten experiencias de movilización y reacción.

Nos situamos en un enclave conceptual que evade las controversias que dotan a las protestas globales de un carácter únicamente político e ideológico. Estamos construyendo un enfoque que incorpora multiplicidad de matrices disciplinarias. Temporalmente nos colocamos -por las características de los fenómenos observados- en tres ejes: el de la cultura que contiene a la comunicación, el de las plataformas y redes sociales, y el de la salud, respecto de los cuerpos y las emociones en tiempos de pandemia.

Lo expuesto aquí se produce en un contexto de nuevos regímenes de visibilidad y verdad en los que se desvanecen las fronteras entre lo falso y lo verdadero, influyendo en la toma de decisiones políticas, económicas y hasta domésticas, tanto de grupos de poder como de ciudadanos organizados o no, y de la elaboración de nuevas narrativas e imaginarios. Hoy por hoy, las aduanas de información, como los

medios de comunicación, las plataformas, las redes sociales, que garantizan la idoneidad del dato se han multiplicado y desjerarquizado, provocando una incesante producción de poliverdades. Sumado a ello, consideramos el impacto de las nuevas tecnologías y sensibilidades promovidas por el modelo VUCA (Volatilidad, Incertidumbre, Complejidad, Ambigüedad - VUCA por sus siglas en inglés)

La comunicación en un escenario así, se imbrica en las nuevas matrices del vigilar, compartir e imaginar, propios de la cultura digital. Y a partir de ello, dialoga activamente con racionalidades religiosas, imaginísticas, melodramáticas, reputacionales, reivindicativas, carismáticas o terapéuticas que buscan paliar las ansiedades resultantes de la infoxicación en alza, y conformar el nuevo mundo de vida digital. Es la combinatoria de estas racionalidades la que está a la base de las primaveras árabes, del movimiento de indignados, y del estallido social que comenzó con los chalecos amarillos de Francia desde fines de 2018 y no ha cesado de replicarse en diferentes lugares del mundo a la fecha.

## 1. LOS PODERES TERAPÉUTICOS

Cuando Foucault dictaba *El Poder Psiquiátrico* en el Collège de France hace casi medio siglo, el mundo parecía tener capas de progreso definidas, distantes y excluyentes. Mayo del '68 representaba no una revolución de estructuras sino más bien "la expresión de la búsqueda de una vitalidad inusitada, [utópicamente] plena, simbólica y libertaria" (Barboza 2013). Desde el neo colonialismo hasta el orden imperialista mundial, pasando por la dependencia y la superestructura, se buscaba situar permanentemente un análisis de la "realidad concreta" que diera

luces sobre la igualdad y el desarrollo. Sobre ese período Castel (2012: 320-321) recuerda que, durante una estadía en Estados Unidos hacia 1973 y 1974 se sintió impactado por el dinamismo de pequeños grupos que se desarrollaban en la esfera de influencia del psicoanálisis, pero en ruptura con él. En aquel entonces, en el marco de una sociedad emancipadora y libertaria, los *encounter groups*, el análisis transaccional, el grito primal, la terapia gestáltica o el *counselling* eran frentes terapéuticos que surgían incesantemente, y lo siguen haciendo hoy con muchas variantes, en nuestro mundo globalizado más bien crispado y conservador.

Actualmente, la primera ley de salud mental orientada a la comunidad ya es septuagenaria y la Antipsiquiatría de Cooper ha hecho bastantes estragos en la otrora omnimoda autoridad del saber psiquiátrico. Ello ha supuesto la insurgencia de personajes que acogen, comprenden y curan el alma hipermoderna. Si la salud mental es al mismo tiempo un abordaje de “experiencias vividas, angustia psíquica o emocional, traumas, el hecho de escuchar voces o una discapacidad” (Consejo de Derechos Humanos 2019: 4); hoy, esa amplia densidad convoca a chamanes, pastores, médicos, entrenadores, entre otros personajes que, atienden las diferentes necesidades del individuo hipermoderno: Insuficiencia, incertidumbre, inseguridad, desprotección, no pertenencia, exclusión, estigmatización, volatilidad, para citar solo algunas. Así también, un creciente protagonismo de la violencia y la condición de víctima implican identidades, activismos y experiencias en el vivir y compartir hipermoderno, que hacen de lo terapéutico un eje de poder difuso pero perenne y melodramático; al tiempo que científico, carismático y vigilante,

directivo o comunitario – dependiendo del encuadre, el formato y el contexto.

Una reciente publicación de Bartra (2019, pp. 8-9) da cuenta de la interrelación de saberes y estilos a la vez retrotópicos y sofisticados. En torno a estos poderes, señala este autor:

Hay dos temas que permiten relacionar el fenómeno chamánico con la robótica: el sufrimiento y el placer. Los rituales de sanación de médicos y chamanes están encaminados a disminuir o eliminar el dolor y los tormentos que padecen los humanos, y a proporcionarles placer y bienestar. Por su parte, la inteligencia artificial y los robots son construidos, en principio, con el objetivo de reducir las fatigas y las penas que afligen a los humanos cuando trabajan. [...] El problema al que se enfrentan los constructores de robots es que sus máquinas carecen de sensibilidad, y sin ella parece difícil que pueda existir la conciencia. Estamos ante una paradoja: la conciencia está sustentada en el sufrimiento, pero los humanos estamos empeñados en aliviarlo e incluso eliminarlo. Los robots que hoy conocemos son máquinas insensibles que no sufren, y por ello mismo no parece que puedan tener conciencia.

El sufrimiento que parece definirlo todo, ¿sería una categoría central para la condición hipermoderna?, ¿sería esa marca cultural humana que a la vez nos define y nos perturba, algo que buscamos activamente transferir o aliviar en clave *ciborg*?

A pesar de los intentos de buena parte de la cultura de autoayuda, del control emocional propalado por la psicología organizacional, y de la *Happycracia* más contemporánea, -que han buscado siempre lograr su regulación, manejo y hasta descarte-, el sufrimiento se las ha arreglado para afianzarse como identidad colectiva (Benbassa

2011) y triunfar. Es la base del discurso terapéutico, es ese mismo sufrimiento que “ofrece interminables posibilidades de narrativizar coherentemente la historia de vida a través de sus ‘enfermedades’” (Illouz 2010: 248).

Frente a esta práctica de narrativización, las tomas de calles y ciudades que observamos en los últimos años, han traído al espacio público, interacciones que habían sido confinadas a un mínimo ámbito custodial o privatizado, como aulas, patios, salas de consulta y que, en el curso de las acciones de protesta, se comienzan a ejercer en las calles, poniéndose al servicio de quien las necesite, y no solo de quien las solicite o compre.

En muchos casos, en el marco de las protestas, en su despliegue coreográfico, se incorporan saberes artesanales, carnalescos, artísticos, médicos, emocionales, etiquetados como informales por el sistema económico predominante y que son el recurso principal para lidiar con el dolor de la precariedad, la violencia e inseguridad. Y con estas interacciones colectivas se han movilizadas emociones relacionadas con la pertenencia, la adhesión y la legitimidad social en un marco en el que la visión de futuro venturoso desapareció frente a la certidumbre de la eterna e injusta miseria.

Esto sucedió a medida que el modelo económico neoliberal sobrepasó y envolvió a los partidos, líderes e instituciones políticas y los despojó de su poder de reproducir y conjurar el miedo (Boucheron y Robin 2016). Y allí están las plataformas digitales en las que se pone nombre a lo que nos sobrepasa, donde se subvierten las jerarquías y se confronta el valioso prestigio de los poseedores del capital.

En esas plataformas se instalan narrativas que son el resultado de una sensibilidad que surge del quiebre de la certeza proveída por el pensamiento

único. La consecuencia es la convivencia de narrativas contradictorias, materializadas en relatos de la certeza y relatos de la multiverdad. La certeza tiene que ver con el pensamiento único y la multiverdad está relacionada con el quiebre de ese paradigma.

Se trata de una atomización de narrativas que ha impactado sobre la construcción de imaginarios y subjetividades, provocando en los sujetos vivencias, expresiones y que deja un rastro de posiciones y acciones que pueden resultar contradictorias ante la lógica del neoliberalismo generalizado y hasta disonantes entre sí como nunca antes se había visto.

## **2. REVOLUCIONES DIGITALES Y GEOGRAFÍAS IMAGINÍSTICAS: VIGILAR, COMPARTIR, IMAGINAR**

El fenómeno actual de masivas y recurrentes protestas globales, tiene un protagonista que resulta decisivo para explicar las conexiones e interrelaciones emocionales y discursivas que se instalan en lugares tan lejanos como Hong Kong, Bagdad o Santiago. Ese protagonista es el espacio de las plataformas digitales. Dichas protestas no se caracterizan por la estructuración de objetivos debatidos y claramente establecidos de manera adelantada. Hoy por hoy, los peticionarios, pliegos o programas mínimos, otrora tan centrales y decisivos, no son la ineludible base argumental de la protesta. Al menos, no lo son en el origen, previo al inicio de las manifestaciones y protestas, ese basamento hay que buscarlo en otros formatos.

La revolución del *WhatsApp* en Beirut o la Rebelión del Reggaetón en San Juan, comparten dicha característica de ser multitudinarias asonadas populares gatilladas desde mensajes propalados en las redes sociales o desde el peligro

representado en cargas impositivas dispuestas por los gobiernos afiliados al programa intelectual, político y económico neoliberal (Escalante, 2015) en contra de las propias redes sociales. En la era de las plataformas, ¿estaríamos viviendo en sociedades cansadas (Han, 2012), decepcionadas (Lipovetsky, 2011), descentradas (Honnet, 2010), reputacionales (Cortina, 2017), cosmopolitizadas (Beck, 2017) y retrotópicas (Bauman, 2017) ¿Serían éstas las primeras aproximaciones para una configuración global de la protesta?

### VIGILAR

La esfera pública, asumida como catalizador y escenario de los clásicos intercambios, debates y consensos, ya no está cumpliendo un rol central como delineador de los sentidos de ciudadanía y comunidad. Hoy, una suerte de domo vigilante, (des)envolvente, aporta una espacialidad construida desde las imágenes y se configura como el nuevo teatro de operaciones del descontento y el malestar ciudadano. Hay quienes ven en ello una suerte de ciberpanóptico; sin embargo, visionar, navegar, testear, certificar, incitar, conmovir, convocar, elegir, automonitorear, innovar, son demasiados vocativos, todos, susceptibles de ser concretados en el ciberespacio. No se trata ya de la vigilancia típicamente moderna, como una cuestión de poder y seguridad por excelencia, ésta es una vigilancia creativa y melodramática, opresiva y terapéutica, reputacional y revolucionaria, filosófica y onírica. La clave tecnológica en este punto es central. Vigilar y ser vigilado, en el siglo XXI, esa parece ser la cuestión.

Las cada vez más coordinadas acciones del movimiento feminista actual nos dan una señal al respecto. De la viralización de vídeos y memes se ha pasado a la réplica de acciones públicas grabadas en vídeo para ser compartidas,

en este caso como respuesta a la criminalización de la protesta por parte de gobiernos conservadores, señalando simbólicamente a los responsables de la violencia, identificando a los poderes establecidos como reproductores y alentadores de una sexualidad violentada, secuestrada, oprimida y victimizada. Una vigilancia performativa e imaginística, emerge así, y se propaga en tiempo real a todo lo largo de las autopistas digitales.

### COMPARTIR

Las protestas que se suceden y encadenan en Asia, Medio Oriente, América Latina, América del Norte o Europa, tienen un denominador común: la emoción va por delante y la racionalización, los por qué, son posteriores. Manifestantes hastiados, que ya no soportan situaciones, medidas o estados, van hilando narrativas acerca de su malestar en tiempo real, coreando manifiestos y estampas digitales de forma colaborativa en las cuatro partes del globo. Una frase podría muy bien resumir la experiencia de las protestas, tal y como se vienen realizando: “Esto es una declaración de guerra al sistema y nosotros somos la resistencia” y, sin embargo, dicha frase le pertenece a una serie de la plataforma *Netf*

*lix*, “La Casa de Papel”. Emerge así, una lógica especular de las protestas, donde éstas serían una réplica o una apuesta construida a partir de lo consumido, compartido y producido previamente en la plataforma. En donde cada cual puede ser portador de un cartel hecho a mano con su propia síntesis de reclamo vital.

*Bella Ciao* o *Joker*, *Breaking Bad* o las caretas de Dalí, se han convertido todos en símbolos de protesta globales, y ese gran pliegue multicanal llamado plataforma digital es lo que explica en gran medida sus incesantes réplicas. La constante de una

ciudadanía hipermoderna prosumidora de las plataformas y las redes sociales es que siempre está suministrando algoritmos, imágenes y emociones, buscando conmovier, empatizar y conectar, bajo un imperativo aglutinante: “comparto, luego existo”.

### IMAGINAR

De otro lado, si pensamos en el trabajador global promedio del siglo XX se nos vienen a la mente categorías como: un presente estable, progreso en su carrera, porvenir garantizado casi siempre, incluso cuando ya no pudiera trabajar más, agrega Castel (2012) en retrospectiva: “Este asalariado no vive en la opulencia, pero puede tomarse vacaciones, cultivarse si tiene ganas, participar en la vida política o asociativa [...] aquí hay un perfil totalmente consistente de un individuo construido a partir del asalariado protegido”.

La transición hacia el siglo XXI derrumbó esa construcción, esa expectativa de una vida segura, protegida y de progreso, se diluyó en la liquidez de los tiempos que corren.

Otra referencia usual al siglo XX, tratando de explicar lo que acontece con las protestas globales, sería asumir el ensanchamiento o retracción de las clases medias con una mayor o menor capacidad de consumo. Entonces, [a]lentar ese hiperconsumismo individualista y agobiante, en desmedro de búsquedas del hacer y sentir comunidad, caracterizaría al sector conservador y condenar una reducción de la vida a esa esfera, sería la respuesta de la izquierda. Así hemos entendido el juego de derechas e izquierdas durante todo el siglo XX, con mucho más énfasis desde la incursión neoliberal. (Barboza, 2018, p. 15)

Sin embargo, la actual centralidad del “mundo imagen” de la globalización plantea un revisitar a los antiguos sentidos de comunidad de los creyentes,

los mismos que se concretaban en torno a la arquitectura de catedrales, templos y mezquitas a todo lo largo del último milenio. Este “mundo imagen” plantea también una pregunta por el hoy: “¿qué tipo de comunidad podemos esperar de una diseminación global de imágenes?” (Buck-Morss, 2015). La vinculación entre estas imágenes y el sentido de comunidad recrea un espacio similar al de las democracias urbanas medievales, donde los roles del artesano o el taller son fundamentales. Esos roles inspiran el *crowfounding*, el *coworking*, o las economías colaborativas, todas expresiones y estilos del producir y vivir contemporáneos.

Con lo expuesto, un artesano tecnológico con sentimiento de comunidad milenario está listo para transitar por las nuevas Ramblas, por los rumbos tecnológicos a las que denominamos plataformas. En ese peregrinar y desplazamiento por estas nuevas rutas, el pueblo es ya, un pueblo digital(izándose) activamente, en donde lo digital es parte de su vida cotidiana y la armazón espacial de esas calles, corre también la misma suerte.

La concepción de grupo, el elemento comunicativo, el discurrir espacialmente, está premunido del contacto de plataforma, que a su vez argumenta el poder de convocatoria y consolida la atomización de las demandas y reivindicaciones, cocreándose, haciéndose evidentes así, otras identidades más fragmentadas, reputacionales y diversas, muchas veces contradictorias hasta en su propia autodefinition. La plataforma digital hipermoderna construye los nuevos gremios medievales, y es el pliegue entre los intereses del pueblo digital y el influjo de la emoción colectiva que se activa. La circularidad de la plataforma columbra todo el proceso.

En el plano específico del uso, en las plataformas digitales se diluyen los

caudillismos y se crean unos virtuales, los colectivos se autoconvocan y se encuentran permanentemente frente a espejos, algunos a medida, otros no, que van aportando en la configuración de nuevas posibilidades de acción, nuevas ¡eureka!, y después, nuevas prácticas y performatividades. Las plataformas permiten a los colectivos recuperar experiencias de otros lados, autoorganizarse y registrar sus actos para los demás, configurando sus performances públicas.

Pero, además, hay una novedad en términos de la vivencia y la forma como se desarrolla el conocer y el recordar en los espacios de protesta. Hay una geografía creativa que completa la composición de este nuevo pueblo digital en progreso, ¿o debiéramos decir convirtiendo su formato en tiempo real?

La geografía creativa consiste en crear un nuevo espacio mediante la organización del material y su tratamiento cinematográfico, es decir, a partir del montaje. Es así que, un par de personajes que no comparten espacio, pueden mirarse gracias a la magia del corte. El espacio se construye en la mente del espectador a través de la coordinación de los planos. Para que el público logre concretar esas formas necesita [...] “establecer relaciones entre lo que observa y lo que conoce”, o en pocas palabras apelar a la memoria, esto aunado a que las partes, es decir, los planos separados se asocian con un todo. El espectador termina por construir una lógica en torno a las imágenes y las une para construir un espacio inexistente. (Zoom, 2019)

La gran novedad del concepto de geografía creativa es que, para concretarse en el marco de las revoluciones digitales, ésta ya no requiere una mediación cinematográfica, son los propios prosumidores digitales los que la hacen posible, a través de una múltiple e incesante coordinación de planos. Así,

recordar, ensamblar, plisar, conectar, desplegar, intercambiar, una y otra vez imágenes constituye el nuevo *Boulevard Haussmann* para el pueblo digital, reconstruido una y otra vez. Pueden ser el *esprit* del *Grand Siecle* al calor de una conversación, los no lugares de *Augé* ejemplificados en la teoría del *bistrot* o la imposibilidad de soportar los umbrales por parte del turista de *Byung-Chul Han*. Todos los sentidos de interrelación comunicativa tienen espacio en esta geografía de las imágenes o imaginística, que dialoga, se vincula muy bien con las reputaciones imaginísticas tributarias de sociedades cada vez más digitales.

Así también, desde una perspectiva convencional, los restaurantes de franquicia, los aeropuertos y los centros comerciales, han sido considerados representantes emblemáticos de la espacialidad neoliberal en los últimos treinta años. Estandarización, previsibilidad, vacuidad, superficialidad, anonimización son algunas de las características que se han adosado a dichos espacios. Y, sin embargo, las revoluciones digitales en ascenso, han convertido a los centros comerciales en símbolo de opresión y de liberación, los aeropuertos han sido sitiados, los restaurantes no son más, inmunes al sentimiento de las protestas. El himno “Gloria a Hong Kong” - que fuera precedido del *Hallelujah* y un fragmento del musical “Los Miserables” -, ha sido entonado una y otra vez en pleno corazón de los centros comerciales.

Las franquicias del desencanto, la individualidad y el consumo, se han convertido en teatro de operaciones del descontento y del compartir de las protestas. Así, entre el multitudinario iluminar de centenares de miles de celulares, se han conformado barricadas y comunas digitales, historias de amor han sido prohibidas por este estilo de manifestación, o se han conformado estilos e identidades pastiche - entre

*hipster, hippie, lumbersexual*, encapuchado, enmascarado, salvaje, para citar solo algunas de las posibles combinaciones – Son éstas, revoluciones que, alternan demandas específicas y sentimientos de hastío, intereses de las plataformas y compromisos con causas ciudadanas, descontento con la clase dirigente y una “posibilidad de hacer funcionar la ficción en la verdad” (Foucault cit. por Illouz 2010: 197), por sobre los experimentos históricos en quiebra (Lotman, 2013)

Adicionalmente, si, como lo refiere Harvey (2019), la geografía siempre ha sido lo que hemos proyectado en los diferentes espacios, podríamos preguntarnos: ¿es ese activo intercambio de símbolos, recuerdos e imágenes desarrollado en las actuales revoluciones digitales, a través de plataformas, la confirmación de una nueva espacialidad y ciudadanía digital en curso?

### **3. A MANERA DE CODA: “Y LLEVARTE A LA CIMA DEL CIELO” O LA NUEVA IGUALDAD SOCIAL**

Para Dubet (2016), la nueva igualdad social se concreta como una en la que lo más importante “ya no se trata de reducir las desigualdades sino de lograr que todos tengan las mismas posibilidades de llegar a la cima, [de] subir esa escalera”. Dubet llama a este modelo meritocrático, y refiere que a la fecha éste se ha impuesto por completo.

Una igualdad planteada así en las primeras décadas del siglo XXI, hizo suponer que las protestas, las movilizaciones, las revoluciones de antaño, habían sido fagocitadas por las nuevas racionalidades, los nuevos códigos comunicacionales o las nuevas subjetividades. Las protestas globales más recientes plantean un giro conceptual necesario. No era una apatía e inercia digital, sino más bien, una incubación

de nuevas formas y estilos, un desarrollo de contenidos y símbolos, una gestión de articulaciones y compromisos, una ruptura semántica generacional, más a tono con claves imaginísticas, reputacionales y vigilantes, que son las claves de la comunicación actual.

La épica del fragmento que interpela la narrativa hegemónica de la verdad, la plataforma cargada de cultura e historia – plurintepretadas -, la estelar mediación para definir cómo actuar, performar en el plano social (¿qué hago?, ¿cómo lo hago?, ¿de qué forma?), son algunas de las manifestaciones de la interacción comunicativa, hoy por hoy. Es a partir de esos nuevos enclaves semióticos y pletóricamente digitales, que podemos decodificar con más argumentos y sentidos, frases como: “El miedo se acabó” o “No tengo miedo a morir, tengo miedo a jubilarme”. Y es precisamente este último texto, el de una pancarta que llevaba una pareja de ancianos durante la segunda semana de las protestas de Chile, el que nos señala una decisión de salto al vacío, de hacer frente a la muerte para trascender en el ámbito del espacio público, tanto en la calle como en las plataformas digitales.

Lo que vemos, a partir de esa proclama, es una necesidad de darle nuevo contenido a la idea de futuro, impugnando el poder desmedido del actual modelo social sobre la subjetividad, y en ese afán de liberarse, se van decantando los nuevos marcos de una racionalidad ciudadana heroica, fragmentada y espectacular. Plataforma, reputación imaginística, pueblo digital y protesta nunca estuvieron más íntimamente ligados como ahora.



## REFERENCIAS

- Barboza, M. (2013). *La Liberación de la Mujer en el Perú de los '70: Una perspectiva de Género y Estado*. (Tesis de Maestría en Género, Sexualidad y Políticas Públicas). Lima: UNMSM.
- Barboza, M. (2018). Consideraciones acerca de la metamorfosis del mundo. *Documentos de Trabajo*. Nº 113. España: IELAT – Universidad de Alcalá: Alcalá de Henares.
- Bartra, R. (2019). *Chamanes y robots*. Barcelona: Anagrama.
- Bauman, Z. (2017). *Retrotopía*. Barcelona: Paidós.
- Beck, U. (2017). *La metamorfosis del mundo*. Barcelona: Paidós.
- Benbassa, E. (2011). *El sufrimiento como identidad*. Abada.
- Berardi, F. (2015). *Héroes. Asesinato masivo y suicidio*. Madrid: Akal.
- Berardi, F. (2018). *Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación conectiva*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Boucheron, P. y Corey, R. (2016). *El miedo. Historia y usos políticos de una emoción*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Buck-Morss, S. (2015). Estudios visuales e imaginación global. En: Brea, José Luis (ed.). *Estudios visuales: La epistemología de la visualidad en la era de la globalización*. Madrid: Akal.
- Castel, R. (2012). *El ascenso de las incertidumbres: Trabajo, protecciones, estatuto del individuo*. Buenos Aires: FCE.
- Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas (2019). *Informe del Relator Especial sobre el derecho de toda persona al disfrute del más alto nivel posible de salud física y mental*. A/HRC/41/34.
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*. Barcelona: Paidós.
- Dubet, F. (2016). La nueva igualdad social: Entrevista a François Dubet. *Página 12*. (11 de enero).
- Escalante, F. (2015). *Historia mínima del neoliberalismo*. México: El Colegio de México.
- Fromm, E. (1966). El Carácter Revolucionario. *Revista de Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología*. 1 (3), 25-35.
- Han, Byung-Chul (2016). *La sociedad del cansancio*. (1ª ed. 9ª imp). Barcelona: Herder.

- Honneth, A. (2009). *Crítica del agravio moral: Patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires: FCE.
- Illouz, E. (2007). *Intimidades congeladas: Las emociones en el capitalismo*. Madrid: Katz.
- Illouz, E. (2010). *La salvación del alma moderna: Terapia, emociones y la cultura de la autoayuda*. Madrid: Katz.
- Lipovetsky, G. y Sébastien, C. (2011). *La sociedad de la decepción: Entrevista con Bertrand Richard*. 2ª ed. Barcelona: Anagrama.
- Lipovetsky, G. (2008). *Los tiempos hipermodernos*. (2ª ed.). Barcelona: Anagrama.
- Lotman, Y. (2013). *Cultura y Explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*. Barcelona: Gedisa.
- Requena, A. (2017). *Nostalgia y teoría del bistrot*. Madrid: El Mundo. <https://www.elmundo.es/cultura/2017/04/17/58f4718522601d0f298b45d3.html>
- Vásquez, A. (2011). Antipsiquiatría: Deconstrucción del concepto de enfermedad mental y crítica de la 'razón psiquiátrica'. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*. 31 (3). 321-338. <https://revistas.ucm.es/index.php/NOMA/article/view/36823>
- Zoom F.7. (2019). *Parasite: La película del año*. [Archivo de Video]. [https://www.youtube.com/watch?v=GxDkN6Oy\\_-4](https://www.youtube.com/watch?v=GxDkN6Oy_-4)
- Zamora, I. (2019). El efecto 'tóxico' de 'La casa de papel'. *ABC*. [https://www.abc.es/play/series/noticias/abci-efecto-toxico-casa-papel-201908071042\\_noticia.html?ref=https:%2F%2Fwww.google.com%2F](https://www.abc.es/play/series/noticias/abci-efecto-toxico-casa-papel-201908071042_noticia.html?ref=https:%2F%2Fwww.google.com%2F)