

nota de investigación

Redes sociodigitales: un diálogo sociológico entre Marcuse, Habermas y Giddens

Socio-digital Networks: A Sociological
Dialogue among Marcuse,
Habermas, and Giddens

*Juan Emmanuel Ferrari Muñoz Ledo**

RESUMEN

¿Cómo abordar las redes sociodigitales desde la teoría sociológica? Construyendo un diálogo entre algunas ideas de Herbert Marcuse, Jürgen Habermas y Anthony Giddens, reflexionamos acerca de cómo estas redes inciden en nuestra vida cotidiana. Podemos encontrar convergencias entre Marcuse y Habermas respecto de la tecnología como forma de dominación con una estética muy particular. Aunque para Giddens constituyen una representación más de la modernidad que permite a los individuos rebasar sus contextos inmediatos y conocer otras formas de interacción social y de representación social.

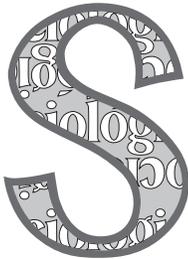
PALABRAS CLAVE: redes sociodigitales, dominación, tecnología, racionalidad, mundo de vida.

* Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco. Correo electrónico: <j_ferrari_@hotmail.com>. ORCID: <0000-0002-9371-6053>.

ABSTRACT

How should sociological theory deal with socio-digital networks? Constructing a dialogue among some ideas of Herbert Marcuse, Jürgen Habermas, and Anthony Giddens, the author reflects on how these networks impact our daily lives. We can find convergences between Marcuse and Habermas about technology as a form of domination with a very particular aesthetic. For Giddens, on the other hand, they are another representation of the modernity that allows individuals to surpass their immediate contexts and find other forms of social interaction and representation.

KEY WORDS: socio-digital networks, domination, technology, rationality, lifeworld.



INTRODUCCIÓN

En el año 2020, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2020) estimó la población de México en poco más de 126 millones de personas. Por su parte, el informe *Digital 2023* de la agencia We Are Social y la empresa Hootsuite (We Are Social & Hootsuite, 2023) indicó que México cuenta con casi 128 millones de personas. Según el informe *Digital 2023*, el 78.6 por ciento de la población mexicana es usuaria de internet, el 73.4 por ciento es usuaria activa de *social media* o redes sociodigitales, y casi el 97 por ciento de la población cuenta con telefonía móvil.

Este informe señaló además que el 98.7 por ciento de la población tiene un *smartphone*, 61.6 por ciento cuenta con computadora (de escritorio o *laptop*), el 41 por ciento posee una *tablet*, mientras que el 40.2 por ciento tiene consolas de

videojuegos. En relación con los últimos dispositivos tecnológicos creados, el 29.7 por ciento usa un *smartwatch*, el 26.7 por ciento consume servicios de *streaming* a través de la televisión, el 18.5 por ciento utiliza un dispositivo de *smart home*, mientras que el 5.6 por ciento ya cuenta con dispositivos de realidad virtual. Asimismo, el promedio de uso de internet diario es de ocho horas con siete minutos, y el tiempo de uso de redes sociodigitales es de tres horas con veintiún minutos. Respecto de las redes sociodigitales (*social media*), las que más usuarios tienen son Facebook (92.9 por ciento), WhatsApp (92.2 por ciento), Messenger de Facebook (80.3 por ciento), Instagram (79.4 por ciento), TikTok (73.6 por ciento) y Twitter (53.7 por ciento). El tiempo promedio de uso mensual de Facebook es de 24.5 horas; de YouTube, 21 horas; de WhatsApp, 19.5 horas; de TikTok, 27.5 horas, y de Instagram, 6.9 horas.

Ante este panorama ¿cómo abordar sociológicamente a las redes sociodigitales en la vida cotidiana?, ¿constituyen un fenómeno abordable desde las investigaciones tradicionales o se requiere construir nuevas aproximaciones teóricas y metodológicas para estudiarlas? En este trabajo se propone una observación teórica a partir de planteamientos de autores como Herbert Marcuse, Jürgen Habermas y Anthony Giddens, en los cuales la tecnología constituye un elemento que hace viable la dominación, pero también permite la comprensión de la interacción social y sus vínculos con lo global.

¿QUÉ ES UNA RED SOCIODIGITAL?

Antes de que existiera el desarrollo tecnológico digital ya había redes sociales. Es necesario aclarar que no es lo mismo una red social que una red sociodigital. Las redes sociales son tanto de un nivel grupal o comunitario como de grandes corporaciones o estados. Una familia es una red social que permite establecer relaciones entre sus miembros. Entre ins-

tituciones bancarias hay una red social, así como la hay entre los estados que forman parte de la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN), por ejemplo. Empero, ¿qué es una red social? Sin usar las palabras *red social*, Durkheim, a través de sus obras, tales como *La división social del trabajo* (1999) y *Las formas elementales de la vida religiosa* (2012), establece el papel de la dimensión moral como elemento de cohesión en la sociedad y al interior de diferentes grupos. La moral permite la formación de lazos que unen a diferentes individuos y que forman distintos grupos; es la fuerza y el elemento que conforma a una red social y sus lazos sociales compartidos entre unos individuos con otros y unas organizaciones con otras. Otro elemento a considerar respecto a estas redes es la copresencia física de individuos, la cual es importante para su configuración.

¿En qué se diferencian las redes sociales de las redes sociodigitales? Para la socióloga neerlandesa José María van Dijck, las redes sociodigitales forman parte de “un grupo de aplicaciones de internet construidas sobre los cimientos ideológicos y tecnológicos de la *web 2.0* para permitir la creación e intercambio de contenido generado por los usuarios” (Dijck, 2016: 11). Plataformas digitales como Facebook, Twitter o YouTube son ejemplo de ello. Para la autora, éstas se vuelven *conductores de la actividad social* que permean las acciones sociales de los individuos a tal grado que las marcas se convierten en verbos tales como *googlear*, *facebookear*, *twittear* (Dijck, 2016:14). Señala que existen cuatro tipos de plataformas digitales: los sitios de red social (*networking sites*), cuyos ejemplos son Facebook y Twitter; otro tipo es aquél donde los usuarios generan contenido, tales como videos o *reels* que se pueden encontrar en YouTube; las plataformas digitales que fomentan la compraventa de productos son un tercer tipo, como Amazon y, finalmente, los videojuegos en línea, como Fortnite, Free Fire o Fall Guys.

Van Dijck menciona que estas plataformas vinculan la palabra social haciendo énfasis en que el individuo es el punto principal de las mismas; con ello:

“Hacer social la red” en realidad significa “hacer técnica la socialidad”. Esta socialidad tecnológicamente codificada convierte las actividades de las personas en fenómenos formales, gestionables y manipulables, lo que permite a las plataformas dirigir la socialidad de las rutinas cotidianas de los usuarios (Dijck, 2016: 18).

Entonces, una red sociodigital se diferencia de las redes sociales del mundo real en tres aspectos: 1) las redes sociales por sí mismas no necesitan ser enfáticas acerca de lo social, en cambio la red sociodigital insiste en ello; 2) las actividades al interior de las redes sociales no se codifican, mientras que en las redes sociodigitales requieren codificación y uso de algoritmos; y 3) en las redes sociodigitales la interacción social está mediada por dispositivos tecnológicos, puesto que la presencia física de los individuos no es necesaria para la interacción social, como lo plantea Karin Knorr-Cetina (2009) con los tipos de situación sintética. Reducir la sociabilidad al empleo de una técnica, tal y como lo plantea Van Dijck, es resultado de conexiones que diseñan los *sistemas automatizados*, las plataformas, o propiamente las redes sociodigitales:

“...amigos” ha llegado a designar tanto a vínculos fuertes como débiles, contactos íntimos como completos desconocidos [...]. El término “seguidores” manifiesta una transformación similar: de por sí, la palabra connota todo un conjunto de sentidos que van de la neutralidad del “grupo” al fervor de “devotos” y “creyentes”, pero en el contexto de los medios sociales llegó a significar el número absoluto de personas que siguen un flujo de tuits (Dijck, 2016: 19).

A diferencia de los análisis de redes sociales como método de investigación, los estudios de *big data* de las redes sociodigitales no discriminan entre la debilidad y la fortaleza de las relaciones entre individuos, lo que importa es el número bruto de seguidores y amigos, lo cual resulta en un *principio de popularidad*, cuantos más contactos, más valioso el individuo, dice Van Dijck. En la mayoría de las redes sociales hay estructuras y jerarquías, hay un dentro y un fuera de la red social; en las redes sociodigitales todo lo anterior queda desdibujado.

A pesar de las semejanzas y diferencias que existen entre redes sociales y redes sociodigitales, lo importante es destacar la relación entre tecnología y socialidad en el caso de las segundas: “La tecnología influye en la socialidad tanto cuanto la socialidad influye en la tecnología, conforme a un proceso que es posible rastrear en las reacciones de los usuarios” (Dijck, 2016: 37).

MARCUSE Y HABERMAS:

LA TECNOLOGÍA COMO DOMINIO

Para Marcuse la tecnología se ha convertido en la forma de dominación posterior a la Segunda Guerra Mundial, ya que las fuerzas de producción de la sociedad posindustrial ocupan ahora los mecanismos de legitimación en la sociedad occidental debido a que los valores anteriores pertenecientes a la sociedad moderna y la primera etapa del capitalismo ya no corresponden con la realidad presente:

La cultura de Occidente –cuyos valores morales, estéticos e intelectuales todavía profesa la sociedad industrial avanzada– era una cultura pretecnológica en un sentido tanto funcional como cronológico. Su validez se derivaba de la experiencia de un mundo que ya no existe, que ya no puede ser recapturado porque es invalidado en un sentido estricto por la sociedad tecnológica (Marcuse, 1973: 79).

Con lo anterior coincide Habermas en su escrito *Ciencia y técnica como ideología*, donde señala que “el progreso científico-técnico sometido a control, se convierte él mismo en fundamento de la legitimación. Esta nueva forma de legitimación ha perdido, sin embargo, la vieja forma de ideología” (Habermas, 1986: 43). Incluso considera que la aportación de Marcuse consiste precisamente en la observación de que la tecnología es el nuevo esquema de dominación ideológica.

La ideología permite la dominación por quienes controlan los medios de producción y las fuerzas intrínsecas en ella. La

ideología sostenida por la burguesía, desde la óptica de Marx, deja de estar presente en la de Marcuse y Habermas debido al carácter racionalizador de la técnica y la ciencia. La racionalización detrás de la ideología juega también un papel; tanto Marcuse como Habermas entienden por racionalización todos aquellos procesos políticos, económicos y sociales que están en la sociedad moderna, los cuales orientan la explotación y la dominación instrumentales; esta racionalización trabaja desde los ámbitos privados de los individuos hasta las grandes instituciones y organizaciones de la sociedad occidental:

“Racionalización” significa, en primer lugar, la ampliación de los ámbitos sociales que quedan sometidos a los criterios de la decisión racional. Paralelamente a esto corre, en segundo lugar, la industrialización del trabajo social, con la consecuencia de que los criterios de la acción instrumental penetran también en otros ámbitos de la vida (urbanización de las formas de existencia, tecnificación del tráfico social y de la comunicación) (Habermas, 1986: 2).

Para Habermas no es la racionalización weberiana la que se encuentra detrás de la ideología y la tecnología, sino que hay una serie de acciones realizándose más allá del esquema medios-fines propio de la empresa económica o la actividad política:

En este universo, la tecnología también provee la gran racionalización para la falta de libertad del hombre y demuestra la imposibilidad “técnica” de ser autónomo, de determinar la propia vida. Porque esta falta de libertad no aparece ni como irracional ni como política, sino más bien como una sumisión al aparato técnico que aumenta las comodidades de la vida y aumenta la productividad del trabajo. La racionalidad tecnológica protege así, antes que negarla, la legitimidad de la dominación y el horizonte instrumentalista de la razón se abre a una sociedad racionalmente totalitaria (Habermas, 1986: 177).

Ahora bien, esa acción racional con respecto a fines constituye para Habermas la acción instrumental, o bien la elección racional, o una combinación de ambas:

La acción instrumental se orienta por reglas técnicas que descansan sobre el saber empírico. Esas reglas implican en cada caso pronósticos sobre sucesos observables, ya sean físicos o sociales; estos pronósticos pueden resultar verdaderos o falsos. El comportamiento de la elección racional se orienta de acuerdo con estrategias que descansan en un saber analítico. Implican deducciones de reglas de preferencias (sistemas de valores) y máximas generales (Habermas, 1986: 17).

Entonces, tanto la técnica como la ciencia son aparatos de dominación que legitiman, a través de la acción instrumental, una serie de valores que permiten el control sobre los individuos mediante la racionalización de la misma ciencia y técnica, convirtiéndose estas últimas en los mismos fundamentos legitimadores y valores del sistema social moderno.

Este papel de la ciencia y la técnica es posible debido a que el sistema de la acción racional con respecto a fines produce reglas que proveen a los sujetos de normas internalizables de comportamiento que generan la disciplina necesaria para que el modo de producción, con sus diversos medios, siga funcionando, pero también lo es por la apropiación de la cultura a través “de su incorporación total al orden establecido mediante su reproducción y distribución en una escala masiva”; anteriormente la cultura o lo que se consideraba como tal sólo era accesible para unos cuantos, aunque la sociedad posindustrial permitió su masificación a través de periódicos, revistas, cómics, cine, radio, televisión y redes sociodigitales.

Una observación que hace Marcuse (1973: 77) es que “la alta cultura estuvo siempre en contradicción con la realidad social, y sólo una minoría privilegiada gozaba de sus bienes e ideales”. Al hacer que la cultura se volviera masiva, ésta dejó de contradecir la realidad de dominación detrás de lo que antes criticaba. Por ejemplo, la novela “Un cuento de Navidad” de Charles Dickens es una denuncia de la desigualdad social en la sociedad inglesa, pero al convertirla en película infantil con efectos especiales, la obra pierde su denuncia social cuando la cultura se convierte en mercancía al alcance de todos: “sólo entonces puede el orden de propiedad trocarse de una relación política en una relación de producción, ya que

para legitimarse puede apelar ahora a la racionalidad del mercado, a la ideología del justo intercambio, y no ya a un orden de dominación legítimo” (Habermas, 1986: 24).

Deja de existir la crítica al modelo industrial capitalista; las denuncias culturales de opresión y autoritarismo de las sociedades industriales del siglo XIX dejan de aparecer en el siglo XX. La relación política de oposición entre el proletariado y la burguesía auspiciada por el Estado pierde vigencia, ya que todos están de acuerdo en que no hay explotación, no hay demandas de justicia social que atender. Las acciones de autoritarismo hacia la clase trabajadora se convirtieron en sociedades plurales donde los sujetos son felices gracias a los productos psíquicamente interiorizados debido a campañas publicitarias, donde un auto, unos tenis, un reloj, una falda, un libro, dan todo lo que un ser humano pueda necesitar, una conciencia feliz donde incluso el momento del ocio es un tiempo de producción y consumo. Se suma a esto la masificación de los productos tecnológicos y su adquisición en la sociedad actual.

Por estas razones, en la perspectiva de estos filósofos las redes sociodigitales son aparatos de dominación; al no haber una ideología controladora como en tiempos anteriores, hay una despolitización de lo social y por ende de los asuntos económicos y políticos. Si bien es cierto que hay una intensa actividad alrededor de temas álgidos, estos no son considerados ni atendidos por la mayoría de los usuarios en las redes sociodigitales:

La nueva ideología se distingue de las antiguas en que a los criterios de justificación los disocia de la organización de la convivencia, esto es, de la regulación normativa de las interacciones, y en ese sentido los despolitiza; y en lugar de eso los vincula a las funciones del sistema de acción racional con respecto a fines que se supone en cada caso (Habermas, 1986: 45).

En esta lógica pensamos que al masificarse cualquier producto cultural, basta con oprimir un botón para conseguir un libro (Scribd), una pintura (Pinterest), escuchar una melodía o

ver el video musical preferido (YouTube). Podemos acceder a recorridos virtuales en museos y bibliotecas, se satisface una necesidad intelectual tanto como un sentimiento, ya no hay que ir a la Scala de Milán para apreciar *Cavalleria Rusticana*, sólo encendemos el monitor y la podemos ver en YouTube. “Los valores estéticos pueden funcionar en la vida como adorno y elevación cultural o como afición particular, pero vivir con estos valores es el privilegio del genio o la marca de los bohemios decadentes” (Marcuse, 1986: 182). Con esto, el proyecto de la modernidad se cubre de gloria al poner los conocimientos al alcance de todos; desde en una plaza comercial hasta en la intimidad del hogar, cultura y educación en las palmas de las manos. La dominación tiene su propia estética y la dominación democrática tiene su estética democrática. Es bueno que casi todo el mundo pueda tener ahora las bellas artes al alcance de la mano apretando tan sólo un botón en su aparato mecánico o entrando a un supermercado. En esta difusión, sin embargo, las bellas artes se convierten en engranajes de una máquina cultural que reforma su contenido (Marcuse, 1973: 86).

Retomamos ahora a las redes sociodigitales, las cuales son un producto de la técnica y la ciencia racionalizadas e instrumentales cuyo objetivo es mantener la legitimidad en el sistema y el cumplimiento del mismo. Éstas comprenden las características de los sistemas de acción racional con respecto a fines que Habermas enuncia en el texto citado, resaltando principalmente las siguientes:

- 1) Sus reglas orientadoras de la acción son reglas técnicas muy sencillas, por ejemplo, dar *like* o compartir los contenidos digitales.
- 2) Manejan un lenguaje libre de contexto (emojis, memes).
- 3) Cuentan con mecanismos de adquisición bien definidos por un aprendizaje de habilidades para usarlas –existen cursos para la formación de *youtubers*, para ser *tiktokers*, o bien para el análisis de *big data*–.

GIDDENS: OTRA CONSECUENCIA EN LA MODERNIDAD

Las redes sociodigitales toman otro cariz con este sociólogo inglés, pues

sólo en la era de la modernidad se radicaliza la revisión de la convención para (en principio) aplicarla a todos los aspectos de la vida humana, incluyendo la intervención tecnológica en el mundo material. Se dice frecuentemente que la modernidad está marcada por el apetito por lo nuevo, pero esto quizás no es del todo correcto; lo que es característico de la modernidad no es abrazar lo nuevo por sí mismo, sino la presunción de reflexión general en la que naturalmente se incluye la reflexión sobre la naturaleza de la misma reflexión (Giddens, 2002: 46).

Las redes sociodigitales son nuevas en relación con otras tecnologías e instrumentos. Si observamos cómo eran en sus inicios las plataformas digitales podremos ver que han cambiado. Por ejemplo, Facebook en sus inicios difícilmente exhibía publicidad o perfiles de carácter empresarial. La constante actualización e innovación de las redes sociales atraen efectivamente su uso, pero como indica Giddens, lo que las vuelve atractivas es la reflexividad inherente de la sociedad moderna presente en ellas –las personas exponen ahí deseos, acciones y anhelos–; dan al individuo una mayor capacidad y oportunidades de “reflexión”, aunque no se traduzca forzosamente en algo benéfico para el individuo en sí, mucho menos para la sociedad. Las redes sociodigitales han permitido reflexividad social del individuo en su vida cotidiana; los individuos/usuarios se autorrefieren y automonitorean constantemente en y gracias a ellas.

Para Giddens esta atribución está presente en los medios de comunicación tecnológica de la modernidad desde la imprenta:

Las tecnologías mecanizadas de la comunicación han influido profundamente en todos los aspectos de la mundialización desde la temprana introducción de la imprenta en Europa, y forma un elemento esencial de la reflexividad de la modernidad y de las discontinuidades que han arrancado al mundo moderno del tradicional (Giddens, 2002: 78).

Las redes sociodigitales confirman las discontinuidades de la modernidad que Giddens expone, particularmente aquella relacionada con el distanciamiento entre espacio y tiempo. Esta discontinuidad se generó como resultado de la eliminación de barreras comunicativas que impedían no sólo el enterarse de lo que pasaba en un poblado próximo, sino que ahora tenemos conocimiento de lo que acontece en todo el orbe y en tiempo real. Esto otorgó a la modernidad su carácter dinámico y su reflexividad:

El dinamismo de la modernidad deriva de la separación del tiempo y el espacio y de su recombinación de tal manera que permita una precisa “regionalización” de vida social; del desanclaje de los sistemas sociales (un fenómeno que conecta estrechamente con los factores involucrados en la separación del tiempo y el espacio); y del reflexivo ordenamiento y reordenamiento de las relaciones sociales, a la luz de las continuas incorporaciones de conocimiento que afectan las acciones de los individuos y los grupos (Giddens, 2002: 28).

Lo anterior origina un cambio a nivel local en las personas. Gracias a las redes sociodigitales se han generalizado movimientos sociales de manera rápida. Se ha podido observar cómo se imitan otras actividades que surgen en diversos lugares, los *challenges*, por ejemplo. Al respecto, Giddens dice:

La transformación local es parte de la mundialización y de la extensión lateral de las conexiones a través del tiempo y espacio. Así, quien estudie las ciudades actuales en cualquier lugar del mundo, sabe que lo que sucede en un barrio local seguramente ha sido influenciado por otros factores –como pueden ser la economía mundial o los mercados de productos– que operan a una distancia indefinida lejos del barrio en cuestión (Giddens, 2002: 68).

Esto genera *desanclaje*, es decir, la separación de las actividades de los individuos de sus contextos locales, o bien una “separación” de sus contextos en un espacio-tiempo virtual: una persona puede pertenecer a un grupo cuyo administrador es de origen neozelandés, sus miembros son de Ghana, Corea del Sur y Francia, pero no hay tiempo de caducidad, el tiempo no importa y uno accede o entra en el tiempo que le

plazca, el espacio es un lugar virtual que se encuentra en un servidor que puede estar en California o en Moscú.

El *reanclaje* consiste en “la reapropiación o disposición de las relaciones sociales desvinculadas, para relacionarlas con (aunque sólo sea parcial y transitoriamente) las condiciones locales de tiempo y lugar” (Giddens, 2002: 81). Esto es regresar las relaciones desancladas al contexto de origen. Una forma para el reanclaje son los compromisos de presencia, que son “relaciones de fiabilidad sostenidas, o expresadas en las conexiones establecidas dentro de circunstancias de presencia mutua” (Giddens, 2002: 81). El proceso de reanclaje se daría a través de la relación con otros individuos de la misma comunidad de manera física o mediante la familia presente en “circunstancias de presencia mutua”, pero con un agregado gracias a esa reorganización.

Una segunda forma de reanclaje se da por medio de los compromisos anónimos dados en los sistemas abstractos constituidos por los sistemas expertos y las señales simbólicas; éstas son como el dinero y el poder, “medios de intercambio que pueden ser pasados de unos a otros sin consideración por las características de los individuos o grupos que los manejan en una particular coyuntura” (Giddens, 2002: 32). Los sistemas expertos son “sistemas de logros técnicos o de experiencia profesional que organizan grandes áreas del entorno social en el que vivimos” (Giddens, 2002: 37).

La forma en que un individuo se mantiene en contacto con las señales simbólicas y con los sistemas expertos es a través de puntos de acceso, que son “los puntos de conexión entre las personas profanas o los colectivos, y los representantes de los sistemas abstractos. Son los lugares más vulnerables de los sistemas abstractos, pero también son el cruce sobre el que se mantiene o se puede construir la fiabilidad” (Giddens, 2002: 88).

Entonces, “Los encuentros con representantes de los sistemas abstractos pueden ser regularizados naturalmente y también pueden fácilmente asumir las características de la

credibilidad asociada a la amistad o la intimidad” (Giddens, 2002: 85). Esto significa que las personas con las cuales se interactúa recurrentemente adquieren propiedades de socialización de amistad o familiaridad, es decir, adquieren cualidades en las cuales confiamos. La confianza, dice Giddens, es un salto de fe, un mecanismo básico para la socialización en escenarios cotidianos; tenemos que confiar, y son los sistemas expertos y las señales simbólicas los mecanismos que fomentan y se afianzan en dicha confianza social.

Si recordamos la cita de Van Dijck acerca de los “amigos” en las plataformas sociodigitales, observamos que la teoría de Giddens complementa.

La enorme extensión de los sistemas abstractos (incluyendo mercados de productos) asociados a la modernidad, transforma la naturaleza de la amistad. Frecuentemente la amistad es una especie de reanclaje, pero que no está directamente implicada en los sistemas abstractos que explícitamente sobrepasan la dependencia de los lazos personales. Lo opuesto a “amigo” ya no es “enemigo”; ni un “forastero”; ahora es “conocido”, “colega”, o “alguien que no conozco” (Giddens, 2002: 115).

Así como otorgamos fiabilidad a las personas de los sistemas expertos, otorgamos fiabilidad a nuestros “amigos” en las redes sociodigitales. No solamente se tienen familiares y conocidos en perfiles de Facebook o Instragram, los usuarios son “seguidos”, y a la vez “siguen” a extraños –del mundo de las redes sociales– y desconocidos que son a la vez amigos y conocidos –del mundo de las redes sociodigitales–.

Para Giddens la modernidad se mantiene vigente, y siguiendo su perspectiva, ésta continúa su desarrollo ahora con las redes sociodigitales, las cuales cumplen las características de ser modernas: en su funcionamiento son socialmente incluyentes y son posibles gracias al anclaje, el desanclaje, los sistemas abstractos, los puntos de acceso, la reflexividad, etcétera. Forman parte del sistema económico mundial y de los sistemas de vigilancia. Las redes sociodigitales son parte del afianzamiento de la modernidad como proyecto inconcluso y por su función global y local.

CONSIDERACIONES FINALES

El punto de inflexión sobre un tópico entre Habermas y Giddens versa sobre la posición acerca del *mundo de vida* considerada como el origen concreto de las formas de intersubjetividad y que puede estar estructurada por la cultura, la personalidad y la sociedad, y que provee a los individuos de un marco institucional de interacción simbólicamente mediada.

Para Giddens, “las instituciones modernas simplemente no se implantan dentro de un ‘mundo de vida’, cuyos residuos permanecen básicamente idénticos. Los cambios en la naturaleza de la vida cotidiana también afectan los mecanismos de desanclaje en dialéctica de intercambio” (Giddens, 2002: 136). Habermas, por su parte, indica que el sistema de acción racional con respecto a fines (donde pertenecen las redes sociodigitales) afecta al mundo de vida por el sobrepeso de las lógicas instrumentales de las estructuras económicas y políticas (habría que agregar a las estructuras tecnológicas), y generan múltiples problemas en la sociedad ya que la acción comunicativa se ve afectada

con la diferenciación de las estructuras del mundo de la vida no hacen más que multiplicarse las formas en que pueden presentarse patologías sociales, según qué componente estructural quede perturbado y por qué causa: pérdida de sentido, estados anómicos y psicopatologías son las clases de síntomas más llamativos, pero no los únicos (Habermas, 1993: 410).

Sin embargo, Giddens aduce que eso no es así, ya que los individuos hacen retroalimentación de esas mismas estructuras en una relación de ida y vuelta con sus atributos de reflexividad y agencia, y

que la experiencia del conocimiento técnico está siendo continuamente reapropiada por los agentes profanos, como parte de su trato rutinario con los sistemas abstractos. Nadie puede hacerse experto del todo, en el sentido de apropiarse, de todo el conocimiento experto de las requeridas credenciales formales; más que en unas pequeñas parcelas de los inmensamente complicados sistemas de conocimiento que existen hoy en día (Giddens, 2002: 136).

Convergentemente, tanto Habermas como Giddens apuntan a la idea de Jacques Ellul en su libro *The Technological Society*, que cita Giddens:

La tecnología nunca avanza hacia nada porque es empujada desde atrás. El técnico no sabe por qué está trabajando, y por regla general, tampoco le importa demasiado... No tiene estímulo para lograr una meta. Se ve obligado por un motor que tiene a su espalda y que no permite ninguna parada de la máquina. La interdependencia de los elementos tecnológicos facilita un gran número de “soluciones” para las que no existen problemas (Giddens, 2002: 158).

Cabe resaltar que Marcuse mantiene una posición más sombría con respecto a la tecnología, y por ende hacia las redes sociodigitales. Desde su óptica, éstas tomarían un aspecto de espacios de libertad y expresión que son necesarios, sin embargo, “Cuando la represión ha llegado a ser tan efectiva que, para el reprimido, asume la (ilusoria) forma de la libertad, la abolición de tal libertad inmediatamente aparece como acto totalitario” (Marcuse, 1986: 231).

¿Qué tan importantes son las redes sociodigitales para los individuos? Los datos al inicio del texto demuestran su presencia extendida; sin embargo, cuando los gobiernos u otros actores realizan acciones o expresan comentarios alrededor de la regulación de éstas, los principales defensores son los usuarios. No importan otras dimensiones de la vida social, las redes sociodigitales se han convertido en una libertad, una libertad en la que sin embargo, como indica José Alberto Sánchez,

las relaciones con los otros ya no son la forma central de un control, las actividades del sujeto consigo mismo son determinantes para ser controlado, pues a través de esta práctica de vigilancia que llegan los otros de los que nos rodeamos. Esta paradoja es el centro de la política de la visibilidad en las redes sociales (Sánchez, 2019: 175).

La libertad se ve controlada y vigilada por los demás usuarios y por el propio individuo; la dominación se diluye visual y

estéticamente, cada imagen de perfil forma parte de la desublimación represiva, donde el *eros* o el principio del placer de Marcuse se encuentra controlado sin la necesidad de imponer sanciones. Los conflictos y la violencia se hacen presentes también como parte de la cotidianidad en las redes sociodigitales, y así pasan al mundo de la vida: "Hay violencia, en efecto, cuando alguien le rompe a otro el cráneo con un garrote, o amenaza con rompérselo. Pero no hay violencia en el hecho de que me presenten a mí programas de televisión que transfiguran lo existente en tal o cual sentido" (Marcuse, 1969: 19).

Las propuestas de Marcuse, Habermas y Giddens, si bien son distintas y hasta críticas entre sí, constituyen amplios diagnósticos de la modernidad. En este sentido, nos permiten hacer observaciones contemporáneas sobre la tecnología y sus efectos presentes en las redes sociodigitales. Éstas son una muestra de los desarrollos que la modernidad ha presentado, siendo posibles de ser pensadas bajo las ópticas de la tecnología como dominación que despolitiza las interacciones de la sociedad, o bien desde la idea de los mecanismos de desanclaje y reanclaje, así como de reflexividad por parte de los individuos al hacer uso de ellas y apropiárselas en sus lógicas locales.

BIBLIOGRAFÍA

- DIJCK, J. van (2016). *La cultura de la conectividad. Una historia crítica de las redes sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- DURKHEIM, Émile (1999). *La división del trabajo social*. Ciudad de México: Colofón.
- DURKHEIM, Émile (2012). *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia (y otros escritos sobre religión y conocimiento)*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- GIDDENS, Anthony (2002). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- HABERMAS, Jürgen (1986). *Ciencia y técnica como ideología*. Madrid: Tecnos.
- HABERMAS, Jürgen (1993). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2020). *Censos y conteos de población y vivienda*. Ciudad de México: INEGI.
- KNORR Cetina, Karin (2009). "The Synthetic Situation: Interactionism for a Global World", *Symbolic Interaction* 32 (1): 61-87. Disponible en: <<https://doi.org/10.1525/si.2009.32.1.61>>.
- MARCUSE, Herbert (1969). *El fin de la utopía*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- MARCUSE, Herbert (1973). *El hombre unidimensional*. Ciudad de México: Joaquín Mortiz.
- MARCUSE, Herbert (1986). *Eros y civilización*. Ciudad de México: Joaquín Mortiz.
- SÁNCHEZ, José A. (2019). *Estética de la interacción visual. La imagen-avatar y performance en las redes sociales*. Ciudad de México: Gedisa/Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco.
- WE ARE SOCIAL & HOOTSUITE (2023). *Digital 2023*. Disponible en: <<https://datareportal.com/reports/digital-2023-mexico>>.