

Imaginación y software: aportes para la construcción del paradigma de la apropiación

Susana Morales

Introducción

Las Tecnologías de la Información y la Comunicación (y los diferentes componentes que permiten caracterizar la complejidad a la vez que ambigüedad de esa denominación), constituyen la columna vertebral que organiza la vida -económica, política, social, cultural- en esta nueva etapa del capitalismo.

La cuestión de las tecnologías ha sido objeto de análisis por parte de múltiples disciplinas en diversos períodos. En este artículo, nos proponemos analizar y discutir en torno a algunas cuestiones que nos permitan comprender las repercusiones que tienen los dispositivos tecnológicos digitales, particularmente las referidas a la idea de apropiación.

Por lo general, esta noción ha sido asociada a las prácticas de uso que los sujetos despliegan a partir de su vínculo con las tecnologías. Desde hace varios años venimos insistiendo en la necesidad de construir nuevas herramientas teórico metodológicas para estudiar estos fenómenos, también novedosos, que nos permitan el diseño de una matriz o paradigma de análisis. Sin embargo, a medida que hemos avanzado en nuestras investigaciones sobre la temática, advertimos que existe una diferencia, sustancial aunque no haya sido identificada antes, entre las **prácticas** de apropiación de tecnologías, por un lado, y el **paradigma** de la apropiación de tecnologías, por otro.

Definimos a las primeras como aquellas prácticas a través de las cuales los sujetos, como fruto de procesos de reflexividad explícitos o implícitos, emprenden una tarea de elucidación acerca de su propio vínculo con las tecnologías y lo que ellas representan en la sociedad. El uso de las tecnologías se vuelve entonces una actividad lúcida en la que los actores sociales las adoptan y adaptan, con mayores o menores niveles de creatividad y aprovechando el potencial de la interactividad que ellas posibilitan, para la concreción

de proyectos de autonomía individual y colectiva.

A su vez, el paradigma de la apropiación -aún en construcción-, constituye una matriz de análisis que debería permitirnos, de la manera más aproximada posible, explicar y comprender la complejidad de los procesos a partir de los cuales se produce y se reproduce el orden social en los contextos tecnológicos contemporáneos, incluidas las prácticas de apropiación tecnológica.

¿Cuál es entonces, la relación entre las prácticas de apropiación y el paradigma de la apropiación? Teniendo en cuenta que la tecnología misma y los procesos que ellas desencadenan generan capitales que son disputados, entendemos que hay posibilidades diferenciales de apropiación por parte de diversos actores y grupos sociales. Por ello el foco de la cuestión es quién se apropia de qué. Aunque históricamente la disyuntiva ha sido esa, cuando se trata de las tecnologías digitales, la pregunta adquiere rasgos más polémicos: ¿son los usuarios los que se apropian de las tecnologías o son las grandes corporaciones que se apropian, por ejemplo, de nuestros datos, de los conocimientos que producimos, de las imágenes, de las fotos, la música y de todo otro objeto simbólico que

compartimos en las redes, para generar dinero con ellos?

En la etapa actual de reorganización capitalista, la naturaleza de las tecnologías digitales permiten pero a la vez exigen márgenes y modalidades de apropiación inéditos por parte de los usuarios. Además, los ritmos que las tecnologías imponen al consumo se han vuelto exponencialmente vertiginosos, y las transformaciones en los diversos campos de la vida social es aún hoy, casi imposible de pronosticar. Así, estamos empeñados en asumir el desafío de desarrollar nuevas herramientas teóricas y metodológicas -el paradigma de la apropiación-, que nos permitan describir de qué modo se produce, circula y se reproduce la ideología/el orden social, en los contextos tecnológicos contemporáneos, como una manera de contribuir al desarrollo de prácticas de apropiación en las que los usuarios logren incrementar sus márgenes de autonomía respecto de las tecnologías, y que puedan con ello construir proyectos de autonomía individual y colectiva.

Ello supone en primer lugar, definir con más alcances explicativos el propio concepto de apropiación en tanto práctica. Superar las conceptualizaciones básicas,

derivadas casi del sentido común, que hablan de la apropiación como el *uso con sentido*, o de *hacer propio lo que no lo es*. Todo uso tiene un sentido, un significado. Todo proceso de mercantilización implica hacer propio lo que no lo es. Entonces, entendemos **a la apropiación en tanto prácticas**, como el conjunto de actividades a través de las cuales los sujetos expresan el vínculo que establecen con las tecnologías, lo que implica la adaptación creativa de las tecnologías a sus propias necesidades, convicciones e intereses, en el marco de la construcción de proyectos de autonomía individual y colectiva. Las prácticas de apropiación, tal como las definimos, supone procesos de reflexividad que permiten a los sujetos elucidar las condiciones económicas, culturales, sociales e ideológicas bajo las cuales las tecnologías surgen y se masifican en la vida cotidiana de las personas y las sociedades.

Por otro lado, en la línea de la construcción del **paradigma de la apropiación** de tecnologías, una primera hipótesis de trabajo que proponemos, supone prestar atención, además de los usos, a otras dimensiones tales como (Morales, 2009; Sandoval, 2016):

- los **desarrollos técnicos**;
- las condiciones de **disponibilidad y acceso** posibilitados por las **políticas públicas** y estructurados por **marcos regulatorios** que, en general, reflejan los procesos consumados e instituidos por el mercado;
- las **estrategias empresariales** que, junto con las políticas públicas y los marcos regulatorios, ofrecen inteligibilidad y direccionalidad a las **prácticas de uso** adoptadas por las instituciones y los sujetos, permitiendo reconfiguraciones de la
- **estructura económica de la industria infocomunicacional**;
- los **sentidos y resignificaciones** que los usuarios otorgan a sus prácticas, sea que su relación con las tecnologías y el lugar de éstas en la sociedad en los términos de una crítica de la vida cotidiana haya sido elucidada, o sean sentidos que se toman “prestado” de los imaginarios que el mercado instala.
- el **componente imaginario** de la tecnología, en tanto ésta es significación social imaginaria (Castoriadis, 1993), como el otro

componente imaginario de la tecnología que es el software.

Todos estos aspectos constituyen dimensiones de interés para abordar lo tecnológico desde el paradigma de la apropiación, dado que fundamentalmente permiten la existencia de escenarios socio-tecnológicos, de “mundos” reales e imaginarios en los cuales participamos a nivel planetario, y cuyas consecuencias son siempre son conocidas ni reconocidas por todas las personas.

En cierto modo, y tomando la analogía del consentimiento informado en salud, a diario aceptamos los términos y condiciones de uso de las tecnologías mientras, deliberadamente por supuesto “no queremos saber” cuáles son las consecuencias de hacer *click* allí. En nuestras prácticas de uso, como último eslabón de la cadena de producción tecnológica, subyacen un sinnúmero de operaciones “imaginarias” que rechazamos comprender.

Este artículo se detiene en el último aspecto mencionado como dimensión de análisis del paradigma de la apropiación de tecnologías. Esperamos con ello transmitir la importancia que para nosotros reviste el

aspecto inmaterial -imaginario- en la reproducción de la sociedad capitalista.

Imaginarios, tecnología y marxismo

Reconocemos en Cornelius Castoriadis, no sólo a un pionero en la producción de teoría en torno a los componentes imaginarios de la sociedad, sino también a un intelectual que de manera muy creativa, produjo una integración original entre el pensamiento social-histórico y el psicoanálisis¹, a partir de un reexamen del marxismo. Ello fue posible por su multifacética formación y militancia, ya que no sólo fue integrante del Partido Comunista Francés, fundador del grupo Socialismo o Barbarie (1948), desde el cual se produjeron las más lúcidas críticas al mismo, sino que además se formó como analista en los primeros años de la década de los '70.

Entonces, en este artículo vamos a privilegiar la exposición de su perspectiva (algo que venimos haciendo desde hace más de una década) para comprender el lugar de las tecnologías en general como signifi-

¹ Para Castoriadis, “si la práctica del psicoanálisis tiene un sentido político, este sentido se establece únicamente en la medida en que trata de convertir al individuo, tanto como se pueda, en autónomo, o sea, lúcido en cuanto a su deseo y su realidad, y responsable de sus actos, es decir, considerándose agente de lo que hace” (2001: 122)

caciones sociales imaginarias centrales del capitalismo (Castoriadis, 1993) y en particular el de las denominadas tecnologías comunicacionales durante la etapa actual del capitalismo (Morales, 2004 y 2007, Cabrera 2006).

Para comprender la dirección que asume su pensamiento como matriz de análisis de la producción del orden social histórico (lo que constituye también nuestro interés en relación al papel de la tecnología en esa producción), creemos pertinente recuperar cuáles son las críticas que el autor realiza al marxismo.

En primer término, sus objeciones a la teoría marxista de la historia se sitúan en tres aspectos: el contenido, el tipo de teoría de que se trata y a lo que apunta. En relación con el contenido, reconoce el importante aporte de Marx para descubrir la insoslayable relación entre la producción económica y el resto de la vida social. Sin embargo, según Castoriadis, la teoría marxista ignora el *accionar* de las clases sociales en el marco del sistema capitalista, al postular la contradicción, la incompatibilidad entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Este aspecto, además de haber sido ampliamente refutado por la experiencia de crisis y recomposición cíclica del capitalismo,

incluye una contradicción empírica, por decirlo de alguna manera. La determinación en última instancia de las fuerzas productivas por sobre las relaciones de producción supone el carácter reificado de la clase obrera. Tal cosa no es posible porque el capitalismo solo puede realizarse “poniendo constantemente en contribución la actividad propiamente humana de sus sujetos que intenta reducir y deshumanizar al máximo” (1993, vol 1: 29). Y es ésta entonces para Castoriadis la verdadera contradicción del capitalismo, la que la conduce a su propia crisis. ¿En qué consiste tal contradicción?: “en que la organización social no puede realizar los fines que propone sino avanzando unos medios que los contradigan” (1993, vol. 1: 163). Esta cuestión es lo que quisimos poner de relieve hace unos años en un artículo al que denominamos precisamente “El capitalismo en su encrucijada”: la producción y reproducción tecnologías digitales presuponen unos usos cada vez más masivos, que a la vez presuponen/requieren necesariamente de unos niveles de autonomía determinados por parte de los usuarios, provocando cierto “desconcierto” o “descontrol” para el propio orden capitalista (Morales, 2013). En palabras de Castoriadis, el capitalismo “pide a los hombres, como

productores o ciudadanos, que permanezcan pasivos, que se encierren en la ejecución de la tarea que se les impone; cuando constata que esta pasividad es su cáncer, solicita la iniciativa y la participación para descubrir en seguida que ya no puede soportarlas, que ponen en cuestión la esencia misma del orden existente” (1993, vol. 1: 163)

En otro aspecto, Castoriadis objeta la reducción que hace el marxismo de la *producción* -la actividad humana mediada por instrumentos, el trabajo- a las *fuerzas productivas*, es decir a la técnica, y hacer del desarrollo de la técnica un proceso autónomo orientado a determinar la re-organización de la sociedad.

El marxismo reduce así el conjunto de la vida social y la evolución histórica a un solo factor abstraído del resto: la economía. Por el contrario, “en las sociedades *contemporáneas*, el ensanchamiento continuo de la gama de posibilidades técnicas y la acción permanente de la sociedad sobre sus métodos de trabajo, de comunicación, de guerra, etc., refuta definitivamente la idea de la autonomía del factor técnico y hace absolutamente explícita la relación recíproca, la remisión circular ininterrumpida de los métodos de producción a la organización

social y al contenido total de la cultura” (1993, vol. 1: 37).

Lo que queda aquí sugerido va aún más allá, y es que la pre-existencia de cierta (por ahora) “conciencia social”, permite la aparición de ciertas técnicas. Queda por ver, además, si son los inventos “técnicos” o los “inmateriales” los que poseen un efecto más real y pesado sobre la historia. En este sentido, un paradigma que pretenda analizar el modo en que se reproduce el orden capitalista tomando como eje el papel que cumplen las tecnologías digitales, no puede soslayar la mirada acerca de cómo se expresa esa relación dialéctica entre la materialidad que deviene y produce la técnica y su componente imaginario.

Volviendo a Castoriadis, el reduccionismo que hace el marxismo de la producción a la técnica y de ésta a la sociedad no es el problema (al menos no el único). De lo que se trata es del tipo de teoría y lo que pretende, y es que las motivaciones económicas (más precisamente el incremento de la producción y su consumo) estuvieron presentes (y lo estarán) en el conjunto de las sociedades humanas a lo largo de la historia, cosa que es fácilmente refutable ya que hay numerosos ejemplos socio-históricos que

contradican tal interpretación. Por lo tanto, a nivel del contenido, lo cuestionable en la teoría marxista de la historia se sitúa en el determinismo económico con el que propone analizar la historia, pero sobretodo el tipo de teoría de que se trata: el determinismo sin más.

Desde el punto de vista de la filosofía de la historia, hay en el marxismo una concepción racional objetiva insostenible: la historia pasada se desarrolló de acuerdo a ciertas causas y es explicable por ello, la historia por venir llegará a serlo de acuerdo a un conjunto de leyes en concordancia con nuestra Razón y esa sociedad que sobrevendrá será racional porque “encarnará las aspiraciones de la humanidad, en la que el hombre será finalmente humano” (1993, vol. 1: 72). Sin desdeñar la presencia de lo causal en lo social-histórico, Castoriadis postula que la presencia indiscutible de lo *no determinado* como esencial de lo social o lo histórico, hace problemático sostener su “racionalidad” en la medida en que lo entiende la concepción marxista. Lo *indeterminado* aparece en lo social por un lado como la distancia entre los comportamientos humanos reales y los “típicos”, previsible. Por otro lado, y lo más importante, como la capacidad creadora de dar respuestas nuevas a situaciones nuevas

o aún respuestas diferentes a las mismas situaciones. De allí que una filosofía de la historia debe ser “no espiritualista” pero al mismo tiempo “no materialista”, rehusar la pretensión de un absoluto que contenga todas las determinaciones posibles y de una teoría cerrada y contemplativa del mundo. El paradigma de la apropiación de tecnologías debería cabalgar entre ambas perspectivas, sostenerse en concepciones que integren las explicaciones “materialistas” y al mismo tiempo las “imaginarias”, que permitan comprender las determinaciones mutuas de la economía y la cultura.

En relación con el destino histórico del marxismo, Castoriadis sostiene que a pesar de haber sido postulado no sólo como una teoría revolucionaria sino también como una praxis transformadora, el fracaso, la degradación y abandono de la inspiración originaria de este proyecto debe buscarse en parte en las circunstancias históricas que lo rodean, la historia real. Pero también en la teoría, en aquello que se ha señalado ya como la clausura de la teoría y “la eliminación de la actividad real de los hombres como fuente última de toda significación” (1993, vol. 1: 117). Por el contrario, la historia humana es creación, en el sentido que ninguna sociedad puede

deducirse a partir de factores específicos, aunque reales, o de deducciones lógicas.

Tanto es así, tanto la historia humana es creación, tanto la imaginación es cada vez más necesaria para la construcción del mundo social, que en la actualidad a propósito de las tecnologías de la información y la comunicación, estamos en presencia de una separación inédita entre los objetos percibidos y su funcionalidad. Una rueda, un vaso, su propia forma, aunque su diseño pueda variar de maneras innumerables, pueden darnos una idea de su utilidad, para qué sirven. Pero ciertos objetos que conforman el conjunto de las tecnologías de la información y la comunicación como los *pen drive* (sólo por citar un ejemplo), requieren de una imaginación extraordinaria para comprender a qué refieren, para deducir lo que cada vez más personas saben: que “contienen” “información” (millones de ceros y unos) que en la medida en que son articulados con otros dispositivos, remiten a palabras, imágenes, música y hasta balances económicos que movilizan la economía “real”. Paradojalmente, las máquinas actuales, las tecnologías de la información y la comunicación en el contexto digital, en el nivel de la vida cotidiana, pero a cualquier

nivel son pura imaginación. Participan de este modo del orden de lo imaginario.

¿Qué es para Castoriadis lo imaginario? Para poder conceptualizarlo, el autor distingue la dimensión de lo simbólico, que es el mundo social y todos sus productos que, como resultado de la actividad humana, son percibidos por los sujetos sociales como representando otra cosa: un vaso no es un pedazo de plástico o vidrio o cartón sino un objeto que sirve para tomar líquido. Hay presente allí un vínculo *sui generis* (particular) entre significante y significado, por lo general sostenido en lo racional-real. Lo imaginario, por su parte, es la capacidad propia de los humanos que posibilita que este vínculo aparezca, es la capacidad de ‘ver’ una cosa en lugar de otra, o incluso de verla lo que no es.

Lo imaginario se expresa, por supuesto en lo simbólico, pero por sobretodo en las significaciones sociales imaginarias donde lo simbólico se articula. Es decir, las significaciones sociales imaginarias representan al mismo tiempo el motor que opera la producción y organización de nuevos sistemas de significados y de significantes, y a su vez se expresa a través de ellos, de lo simbólico. Proporcionan la referencia para definir la identidad del sujeto, la articulación

de su grupo o colectividad (el orden social), el mundo y sus relaciones con él, sus necesidades y los objetos encargados de satisfacerlas.

Para Castoriadis, una de las significaciones sociales imaginarias centrales del capitalismo es la tecnología:

desde mil puntos de vista, las máquinas, en su mayoría consideradas en sí mismas, pero en cualquier caso porque son lógica y realmente imposibles fuera del *sistema* tecnológico que ellas mismas constituyen, son “encarnación”, “inscripción”, presentificación y figuración de las significaciones esenciales del capitalismo.²

El tipo de sociedad y la etapa en la que nos encontramos ha sido definida de diferentes maneras: *Sociedad del espectáculo* (Debord, 1968), *Vida líquida* (Bauman, 1999), *Sociedad de la virtualización* (Levy, 1999), entre otras. Atendiendo al punto de vista expuesto, podemos caracterizarla más directamente como Sociedad de la Imaginación. No sólo porque sin imaginación y creatividad no hubieran sido fabricados la

mayoría de los objetos tecnológicos del mundo que nos rodea, sino porque es la imaginación la que ha permitido que esos objetos abstractos hasta el delirio se vuelvan significativos para nosotros. Y finalmente porque la única posibilidad de sobrevivencia de esta sociedad es que la conexión que nos mantiene unidos a las tecnologías es que ese vínculo sea cada vez más arbitrario (imaginario) y menos transparente.

Autonomía y proyecto de transformación de la sociedad

Ahora bien, ¿cómo hacer más lúcida nuestra relación con las tecnologías, de manera que nos permita participar de su devenir y el de la sociedad? Para Castoriadis, “ningún hacer humano es no consciente; pero ninguno podría continuar un segundo si se plantease la exigencia de un saber exhaustivo previo, de una elucidación total de su objeto y de su modo de operar” (1993, vol. 1: 124). Así, todo proyecto revolucionario (es decir que se plantee la transformación de la sociedad) se alcanza con el despliegue de una política que pertenece al campo específico del hacer que es la praxis. La praxis es esa actividad consciente, lúcida, en la cual los demás son

² Castoriadis, C. (1993): La institución imaginaria de la sociedad. Tusquets, Buenos Aires. Vol 2. pp. 309, 310.

considerados seres autónomos y contribuyen al desarrollo de la propia autonomía, de modo que la autonomía de los otros es un medio pero además un fin. La praxis se apoya en un saber fragmentario (no en una teoría global y exhaustiva del hombre y la historia) y provisional (la praxis hace surgir permanentemente nuevos saberes). Por otro lado, si bien elucidación y transformación de lo real se determinan recíprocamente, el objetivo de la praxis no es la elucidación sino la transformación de lo dado. Lo que Castoriadis denomina *política revolucionaria* hace referencia entonces a una praxis que propone para la sociedad la autonomía de todos. Una transformación radical de la sociedad solamente es posible por parte de sujetos a su vez, autónomos. En consecuencia, el proyecto revolucionario se propone la “reorganización y reorientación de la sociedad por la acción autónoma de los hombres” (1993, vol 1: 133).

Así, la apropiación (de la vida cotidiana, de la tecnología, del conocimiento, etc.) es praxis, es actividad lúcida, es autonomía y por lo tanto lo contrario a la alienación.

Pero, ¿a qué se refiere cuando habla de autonomía? Si bien es cierto que considera que la dimensión social-histórica es irreduc-

tible a lo psíquico, ambas son indisolubles, y desde el punto de vista de la autonomía, una es la condición de la otra.

Es por ello que toma como analogía los aportes del psicoanálisis (particularmente de Freud), para decir que la autonomía es el dominio del consciente sobre el inconsciente, del Yo sobre el Ello. Para ser autónomo, el discurso del sujeto debe tomar el lugar del discurso del Otro³, que lo domina y habla por él. Para eso, debe negar el discurso del Otro en tanto tal (no en relación a su contenido sino en cuanto es un discurso que no es el propio), para luego negarlo o afirmarlo en su contenido y en ese último caso, asumirlo como una verdad, ahora sí, propia. Puesto que el discurso del Otro está en estrecha vinculación con lo imaginario (*imaginar* que el discurso del otro es el mío, poner una cosa en lugar de otra), cuando ese proceso de objetivar y transformarlo en discurso del sujeto no emerge, lo que se instala es su alienación a lo imaginario. La autonomía entonces se opone a la alienación/heteronomía. El sujeto “es la instancia activa y lúcida que reorganiza constantemente los contenidos, ayudándose de estos mismos contenidos, y

³ Este discurso posee una relación con lo imaginario, que una vez que se autonomiza, tiene poder de decisión y regulación sobre el sujeto operando en él como la ley.

que produce con un material condicionado por necesidades e ideas, mixtas ellas mismas, de lo que ya encontró ahí y de lo que produjo ella misma” (1993, vol. 1: 181). Como se advierte, el discurso del Otro no se elimina simplemente, sino que se reelabora. La reelaboración de todo discurso es posible en tanto acción intersubjetiva, de identificación, de contraposición, de relación persona a persona, que nos remite a su vez a algo más que a la intersubjetividad: la dimensión de lo social. Lo “social-histórico” es creación, es lo colectivo anónimo, impersonal, unas estructuras (definidas pero cambiantes), unas instituciones (y a la vez lo que llena las instituciones) y unas obras en las que se ha materializado. Se trata de un auto-despliegue de la sociedad en el tiempo y en el espacio, que permite la existencia de un ‘mundo’ donde la imaginación y lo imaginario cumplen un rol esencial.

A riesgo de ser reiterativos, la apropiación (de la vida cotidiana, de la tecnología, del conocimiento, etc.) es autonomía, es actividad lúcida a través de la cual los sujetos individual y colectivamente, logran reconocer el vínculo imaginario que los articula con las tecnologías. Es por lo tanto una praxis que, donde aparece, se debilita la alienación.

Mundos maquínicos, TIC y software: la imaginación al poder

Hace algunos años, afirmábamos que un desafío para el estudio de la apropiación tecnológica residía en comprender que el vínculo que poseemos con las tecnologías está atravesado por la significación que los objetos tecnológicos van adquiriendo para los sujetos. De allí la necesidad de capturar la producción de significación en alguna de las dimensiones asociadas a ella, a saber:

1. la experiencia de uso del objeto en su aspecto material (tanto el hardware como el software)
2. las significaciones imaginarias de las que están investidos los objetos
3. la significación atribuida a los discursos que circulan a través del complejo tecno-mediático y que son receptados (y resignificados) por los sujetos.
4. la significación asociada no sólo a los discursos que se reciben, sino a los discursos producidos por las personas, los grupos, las organizaciones, y que son expuestos públicamente a través de las posibilidades que brinda el complejo tecno mediático (Morales, 2013).

Siguiendo esa línea de pensamiento, si las tecnologías de la información y la comunicación son la expresión objetivada

de una de las significaciones sociales imaginarias más importantes del capitalismo contemporáneo, la idea de conformación maquínica nos puede ayudar a desentrañar las diferentes dimensiones que se articulan en los objetos complejos que son las denominadas TIC. Dice Félix Guattari (1996) que la conformación maquínica

implica la consideración de múltiples componentes: componentes materiales y energéticos; componentes semióticos diagramáticos y algorítmicos (planos, fórmulas, ecuaciones, cálculos que concurren a la fabricación de la máquina); componentes de órganos, de influjos, de humor del cuerpo humano; informaciones y representaciones mentales individuales y colectivas; inversiones de máquinas deseantes que producen una subjetividad en adyacencia a estos componentes; *máquinas abstractas* que se instauran transversalmente a los niveles maquínicos materiales, cognitivos, afectivos y sociales antes considerados». (Guattari, 1996: 189)

Si pensamos en un tipo de conformación maquínica particular como son las

tecnologías digitales, el componente *software* haría las veces de *máquina abstracta*. Es decir, motores de búsqueda, aplicaciones (de mapas, mensajes instantáneos, de intercambio y manipulación de archivos, etc.) herramientas de página web, de intercambio comercial y plataformas que permiten escribir nuevo software (iOS, Android, Windows, Linux) están, invisibles pero omnipresentes, en la base de las máquinas objetivadas y las hacen funcionar, posibilitando/direccionando unos tipos de prácticas sociales y unos modos de llevarlas a cabo, en el campo de la economía, la cultura, la vida cotidiana y la política. Este *software cultural*, como lo denomina Manovich (2013), dado que cientos de millones de personas los utilizan y en ese acto transportan "átomos" de cultura -la información-, se instaura, se produce y articula de manera transversal con los componentes materiales, energéticos, del cuerpo, de la afectividad y la cognición. La conformación maquínica presupone los dispositivos concretos, pero aún más involucra los componentes que extienden los límites de las máquinas, en tanto se asocian a aspectos funcionales que incorporan la relación de y con lo humano. Para Guattari, las producciones de los massmedia, de la informática, la telemática,

la robótica, las máquinas tecnológicas de información y comunicación “operan en el corazón de la subjetividad humana, tanto en lo más profundo de sus memorias y su inteligencia, lo cual representa una dimensión extraordinaria”, pero también “en aspectos menos racionales, como su sensibilidad, sus afectos y sus fantasmas inconscientes” (Guattari, 1996). Día tras día nuestras sociedades y los individuos que la conforman están modelándose casi a la medida de las aplicaciones informáticas que se pueden adquirir en las tiendas virtuales de los teléfonos celulares. Ellas ‘informan’ (dan forma) e instauran unas maneras de ser y actuar, de pensar, de trabajar, de imaginar, de aprender, de planificar proyectos, divertirse, hacer política, de amar, de comunicarse... en definitiva, de vivir, y también de morir. Como mediadores en esa relación, -esto es, entre el tipo de sociedades que están definiéndose y redefiniéndose todo el tiempo, y las experiencias de uso de dispositivos tecnológicos que nos son dados-, están el software y sus desarrolladores (individuos y corporaciones). Aún más, hay algo en la naturaleza del objeto “software” que le permite existir fuera de la “máquina informática” (por ejemplo, memorias, discos duros) (Levy, 1999). Plantea Manovich (2014) que el software ha

tomado el mando, la dirección de nuestra vida como sociedad.

Por lo tanto, el paradigma de la apropiación de tecnologías no puede menospreciar la importancia que en el uso de estos objetos posee el software, desde el punto de vista de la economía, de la constitución de la subjetividad y la cultura.

Un interesante aporte en esa línea lo constituyen los Estudios de Software, que según Manovich “deben investigar el papel del software en la formación de la cultura contemporánea y, al mismo tiempo, los factores culturales, sociales y económicos que influyen en el desarrollo del software mismo, así como su distribución en la sociedad” (2014:13). Es por ello que esta dimensión, el software, constituye un campo de análisis muy fértil para comprender la formación de imaginarios, pero también el modo desigual de su distribución en la sociedad. Como lo plantea Esteban Magnani, ningún algoritmo es neutral y siempre se puede manipular la realidad que finalmente recibimos los usuarios como ya construida por las grandes empresas “intermediarias” (Magnani, 2015).

En relación a los vínculos existentes entre las significaciones sociales en torno a lo digital y el lugar que ocupa el software en

su emergencia, cobran valor interrogantes tales como: ¿qué figuras, en el sentido literal del término, caracterizarán a la sociedad a nivel planetario, a partir de la producción y uso extendido y exponencial del software?, ¿a qué tipo de necesidades responden lo que se designan como “soluciones”, a qué actividades van a dar lugar, qué tipo de usuarios están imaginando? En los procesos de producción de tecnologías en general, y de software en particular, ¿cómo se procesan y se resuelven, si es que son registradas, las tensiones acerca de aspectos controversiales, tales como relaciones interpersonales y socialización mediadas tecnológicamente, procesos de aprendizaje, acceso a la información y el conocimiento, interfaces hombre/máquina, libertad de uso y protección de datos personales, conocimiento/arte y creatividad como valores de mercado, articulaciones/tensiones entre tiempos de ocio-trabajo, software libre/

software propietario, entre otras cuestiones? ¿Qué representaciones sostienen tales pensamientos, a través de qué metáforas se expresan y a qué imaginarios sociales se articulan?

En la búsqueda de algunas respuestas para esos interrogantes, como otros de similar naturaleza nos anima la idea de realizar una contribución que nos permita, como ciudadanos, ampliar y hacer uso de nuestros márgenes de autonomía frente a las tecnologías, ya que como plantea Broncano, “si la democracia es el proyecto y la posibilidad de la determinación colectiva y libre del futuro, el control social de las decisiones tecnológicas es uno de los territorios donde se define esa posibilidad” (2000: 226).

Bibliografía

Bastos Tigre, P. y Silveira Marques, F. (2009). *Desafíos y oportunidades de la industria del software en América Latina*. CEPAL-Mayol Ediciones.

Broncano, F. (2000). *Mundos artificiales. Filosofía del cambio tecnológico*. Buenos Aires: Paidós.

Cabera, D. (2006). *Lo tecnológico y lo imaginario*. Buenos Aires: Biblos.

Castoriadis, C. (1993) *La institución imaginaria de la sociedad*, Buenos Aires, Tusquets.

Castoriadis, C. (1993) *El mundo fragmentado*, Buenos Aires, Altamira.

Castoriadis, C. (1995) *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa.

Castoriadis, C. (1997) *El avance de la insignificancia*, Buenos Aires, Eudeba.

Castoriadis, C. (1998) *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*, Buenos Aires, Eudeba.

Castoriadis, C. (2001) *Figuras de lo pensable*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Guattari, F. (1996). *Caosmosis*, Buenos Aires: Manantial.

Levy, P. (1999). *¿Qué es lo virtual?* Barcelona-México: Paidós.

Levy, P. (2007). *Cibercultura*. México: Antrhopos.

Magnani, E. (2014) *Tensión en la red. Libertad y control en la era digital*. Buenos Aires: Autoría Consultora Editorial.

Magnani, E. *El poder invisible*, <http://www.pagina12.com.ar/diario/laventana/26-288332-2015-12-16.html>. Acceso 16 de diciembre de 2015

Manovich, L. (2001). *El lenguaje de los nuevos medios de comunicación*. Buenos Aires: Paidós
(2013): *El software toma el mando*. Barcelona: UOC (Universitat Oberta de Catalunya)

Morales, S. (2004). *Análisis situaciones de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. Factores intervinientes para su apropiación y uso en escuelas secundarias de la ciudad de La Rioja*. La Laguna, en línea <ftp://media.bbtk.ull.es/ccssyhum/cs33.pdf>

Morales, S. y Loyola, M.I. (Comp.) (2009): *Los jóvenes y las TIC*. Córdoba: Edic. de las autoras.

Morales, S. y Loyola, M.I. (Comp.) (2013) *Nuevas perspectivas en comunicación. La apropiación tecno-mediática*. Buenos Aires: ImagoMundi.

Morales, S. y Rico de Sotelo, C. (Edit.) (2015) *Industrias culturales, medios y públicos: de la recepción a la apropiación en los contextos socio-políticos contemporáneos*. Córdoba: UNC.

Moscovici, S. y Miles, H. (2001). De la ciencia al sentido común. En Moscovici, S. *Psicología Social*. Buenos Aires: Paidós.

Vaidhyathan, S. (2010). *La googlización de todo (y por qué deberíamos preocuparnos)*. México: Océano.

Cómo citar este artículo

Morales, S. (2017): Imaginación y software: aportes para la construcción del paradigma de la apropiación. En Cabello, R. y López, A. (Ed.), *Contribuciones al estudio de procesos de apropiación de tecnologías*. Rada Tilly, Argentina: Del Gato Gris