

## Introducción

### Estrategias autogestivas. Proyecto de Autonomía

La actualidad del campo histórico-social está marcada por el reciente cambio a nivel global en el sistema político-económico: el neoliberalismo. Ya desde la década de los 80's era claro el viraje en las tendencias de lo político y lo económico, que consisten en la ascensión a la preponderancia de las lógicas del mercado, y consecutivamente, el abandono paulatino de las políticas sociales, situación que significa un cambio drástico en todos los órdenes de la sociedad. En este contexto, las formas de lucha emergen de amplios sectores de la población, se crean grupos o colectivos que se organizan en torno a estrategias autogestivas y posicionamientos políticos que, ya sea de manera implícita o explícita, tienden a la búsqueda de autonomía.

La corriente de pensamiento denominada Cultura Libre puede considerarse como uno de los campos en que se manifiestan este tipo de luchas. Opera principalmente (aunque no exclusivamente) en oposición a los excesos de la propiedad intelectual, tomando como fundamento el principio del contenido libre, es decir, libertad de distribuir y modificar el trabajo creativo. Es un movimiento de oposición a las medidas restrictivas de los derechos; consideran que obstaculizan la creatividad y son causa de efectos perniciosos para la sociedad. Su posicionamiento es una crítica profunda a algunas instituciones fundamentales de la sociedad actual, relacionadas con el orden simbólico del mercado, desde las cuales se vislumbran nuevos organizadores de sentido, *significaciones instituyentes* que parecen tender al *proyecto de autonomía social* y de *autonomía individual*. Dentro de la cultura libre se encuentran cuatro movimientos distintos: El dominio público, el *copyleft*, las licencias *Creative Commons* y las licencias de programas libres (software libre).

\*\*

En México, el Rancho Electrónico es el nombre de un proyecto autogestivo que se propone la instalación de un hackerspace, un lugar en el que se reúnen hackers, hacktivistas, usuarios del software libre o gente con intereses diversos, relacionados con las ciencias, las artes y la tecnología, es una comunidad abierta que emplea el Software Libre para su organización y realización de tareas, como el aprendizaje colectivo.

Percibimos este proyecto como una manifestación de un movimiento a nivel mundial denominado Cultura libre.

Desde su posicionamiento político y ético, el Rancho Electrónico manifiesta cuestionamientos profundos a instituciones fundamentales de nuestra sociedad. En esta investigación intentamos comprender el sentido y las potencialidades de esta lucha en el marco del *proyecto de autonomía social* y de *autonomía individual* propuesto por Castoriadis. Nos preguntamos ¿cómo operan las significaciones imaginarias en el proyecto autogestivo del Rancho Electrónico?

En el marco teórico incluiremos los conceptos castoridianos de Imaginario Instituido, Institución, Significaciones Imaginarias Sociales para dar cuenta del contexto simbólico en el que operan los sujetos, así como los de Imaginario Radical-Instituyente, nuevos órdenes de significación para entender conceptualmente el sentido de las posturas y acciones del colectivo Rancho Electrónico.

Un concepto que nos parece fundamental es el de la Alteridad, el cual tratamos en relación con el proyecto de autonomía, también trabajado por Castoriadis, ya que el vislumbramiento sobre la relación del sujeto con el otro en tanto que otro, nos permitió entender la importancia de esta forma de relación y las repercusiones simbólicas y económicas que se entrelazan para configurar aspectos como la jerarquía vertical o la horizontalidad, que terminan por permear en el proceso de subjetivación a nivel colectivo o singular.

Revisión de otros estudios sobre el tema de investigación elegido.

Para la presente investigación nos dimos a la tarea de revisar algunos de los artículos publicados acerca del tema de la autonomía, por ejemplo:

“Autonomía y Subjetividad” de Alejandro Cerda (2011), en el que se hace una revisión de los movimientos y organizaciones sociales, y la vinculación de éstos con la autogestión, siguiendo a Marx, y la autonomía de acuerdo a Castoriadis. Otro texto revisado fue el de “Subjetividad, autonomía y formación” de Raúl Enrique Anzaldúa y Beatriz Ramírez

(2010) en el que se toma a la autonomía en relación al proceso de formación del sujeto universitario para lo cual hace una condensada revisión de los elementos teóricos que ha aportado el psicoanálisis para pensar la autonomía.

Por los hallazgos que obtuvimos en nuestra búsqueda sobre el tema de la autonomía, inferimos que el tema de la autogestión en el campo tecnológico (con énfasis en el Software Libre, pero no ceñido a éste) no ha sido abordado con la especificidad necesaria que requiere un fenómeno de esta naturaleza.

### Marco teórico

- Institución

Castoriadis (2002) calificó al hombre como un “animal loco, un monstruo, un ser inepto para la vida, producto de un accidente de la evolución biológica”. Para sobrevivir, el hombre ha tenido que crear la sociedad.

“Somos el único ser viviente que no sabe qué cosa es para él alimento, y qué cosa no lo es, qué cosa es veneno. Un perro enfermo va a buscar plantas que le hacen bien, nosotros cosechamos y comemos hongos venenosos. Un perro no tropieza, un hombre tropieza y se fractura. Un ser humano se suicida, mata a sus congéneres – por placer o por nada—. Este ser, esta especie radicalmente inepta para la vida sin duda hubiera desaparecido si no hubiese podido crear –no sabemos cómo—una forma nueva, una forma inédita en la escala de los seres, que es la sociedad: la sociedad como institución, que encarna significaciones y es capaz de adiestrar especímenes singulares de la especie *Homo sapiens* de tal manera que pueden vivir, y, bien o mal, vivir juntos.” (Castoriadis, 2002: 76)

La sociedad es, entonces, la vía a través de la cual ese pequeño monstruo alcanza la humanización. Para eso, debe someter a la *mónada psíquica*, ese núcleo que parte de la total indiferenciación, caracterizado por la pura imaginación *radical*, “imaginación desarrollada más allá de toda medida, la imaginación que se volvió *loca*, la imaginación que rompió toda servidumbre *funcional*” (Castoriadis, 2002: 122). Debe fracturar la *mónada*, le debe imponer la razón, la lógica, el lenguaje, “el reconocimiento de que la *omnipotencia*

*del pensamiento* existe solamente en el plano fantasmático”. La institución de la sociedad se encargó de introducir al hombre en una forma de vida colectiva “mediante una violencia radical infligida a la *mónada* psíquica”(2002: 123) a través de la destrucción del sentido original: “la clausura de sobre sí, el puro placer de representación *solipsista*”(2002: 123) a cambio de un nuevo orden de sentido, un entretrejo de significaciones que orientan y dan cohesión a la sociedad, Castoriadis las denomina *significaciones imaginarias sociales*, las cuales “encarnan” a las instituciones particulares de cada sociedad.

Esta puesta en razón de la psique es lo que opera en el hecho de que los hombres construyan y se constituyan en comunidades, en instituciones sociales.

La institución de la sociedad aparece en forma de un orden basado en una serie de normas que cuentan con el consenso suficiente como para poder ser interiorizadas por la mayor parte de los miembros que la integran. Su función esencial es la regulación social, la cual es ejecutada mediante el establecimiento de un patrón de conducta específico, basado en sistemas de referencia de carácter simbólico (ideología, mitos), en torno a los cuales se instala una ley organizadora de la vida física, mental y social de los individuos miembros de esta institución. (Enríquez, 1998)

El anhelo de la institución es la instauración de un espacio imperecedero de plenitud, proyecto ilusorio de la sociedad de sustraerse de una violencia originaria a través de la instauración de otro tipo de violencia que ya no se presenta a sí misma como tal, sino como una “ley estructurante” que copta la salida “natural” de unos instintos que hasta este punto resultan indeseables. (Enríquez, 1998)

Las instituciones se presentan como conjuntos culturales, simbólicos e imaginarios: en tanto conjuntos culturales, ofrecen un sistema de valores y normas que debe modelar la conducta de los individuos; como sistemas simbólicos ofrece mitos unificadores para su interiorización por parte de los sujetos, y con estos se legitima a sí misma; en cuanto a sistemas imaginarios, ofrece caminos aceptables (desde el punto de vista institucional) para la realización de las pulsiones de los sujetos mediante el despliegue de fantasmas y proyecciones imaginarias que trabajan en el sentido del proyecto específico de la institución de cada sociedad. (Enríquez, 1998).

Para pensar mejor sobre estas cuestiones, Castoriadis (2002) aporta la noción de *institución primera de la sociedad*, que se refiere al hecho de que “la sociedad se crea a sí misma como sociedad, y se crea cada vez otorgándose instituciones animadas por significaciones sociales específicas de la sociedad considerada.” (2002: 124) Éstas últimas son denominadas por Castoriadis como instituciones segundas.

Éstas se clasifican de manera abstracta en dos tipos: transhistóricas y específicas. Como ejemplos de las primeras tenemos el lenguaje, el individuo, la familia, etc., de las cuales, si bien su organización y contenido específicos son distintos en cada sociedad, podemos encontrar “versiones” de éstas en todas las sociedades. El segundo tipo, es decir, las instituciones específicas son, en contraste, históricas, es decir, emergen en sociedades dadas y cumplen un papel central en cada sociedad, cuya importancia deriva de la especificidad de la institución de la sociedad considerada, es decir, la congruencia y la cohesión de las significaciones imaginarias sociales está, cada vez, sostenida por estas instituciones específicas. (Castoriadis, 2002)

- El imaginario social.

Algunas corrientes de pensamiento plantean que la realidad es impuesta o condicionada, ya sea por las clases dominantes, por los aparatos de hegemonía, u otras instancias de poder similares; que son estas instancias las que modelan las consciencias de los sujetos. Sin embargo, observamos en la historia diversidad de casos de transformaciones sociales, dictaduras y revoluciones, formas deterministas que se desvanecen y son remplazadas por otras, en fin, numerosos ejemplos que dan cuenta de una constante capacidad creadora por parte de las sociedades y de una vasta diversidad de formas de conocer la realidad.

El concepto de Castoriadis de *imaginario social* da cuenta de esta relación dinámica del sujeto con la realidad. El imaginario social es la forma en que los sujetos crean, conocen y transforman su realidad. La noción de “imaginario” hace alusión a los planos psíquico y social simultáneamente. De la relación entre ambos planos resulta su condición estructurante. Al respecto, Castoriadis dice:

“Lo que yo llamo imaginario *no tiene nada que ver* con las representaciones que correctamente circulan con este título. En particular, no tienen nada que ver con lo

que es presentado como “imaginario” por ciertas corrientes psicoanalíticas: lo “especular”, que no es evidentemente más que la imagen *de*, e imagen reflejada, dicho de otra manera *reflejo* (...) Lo imaginario del que hablo no es imagen *de*. Es creación incesante y esencialmente indeterminada (social, histórica y psíquica) de figuras, formas e imágenes de las cuales sólo puede tratarse de alguna cosa. Lo que llamamos realidad y racionalidad son obras de ello” (Castoriadis, 1983: 8)

Una sociedad, al instituirse, lo que inventa son significaciones: producción de sentido organizador de la vida de los sujetos, esquemas a través de los cuales la sociedad se representa a sí misma.

El despliegue del imaginario social se da en la relación del imaginario radical, el campo socio-histórico y las significaciones imaginarias sociales. El sujeto interpreta, vive y actúa en la sociedad a partir de su visión particular, sujeto al imaginario efectivo (lo instituido) pero produciendo desde su interpretación un imaginario radical (lo instituyente), que deriva en transformaciones históricas.

Entonces, lo imaginario efectivo o instituido es el entramado de sentido que da cohesión a una sociedad, son las significaciones imaginarias sociales, sustento de las instituciones de la sociedad; por su parte, el imaginario radical o instituyente es la fuente de la producción de nuevos sistemas de significación o, dicho de otra manera, la transformación, en el plano de las significaciones, de una sociedad.

- Significaciones Imaginarias Sociales

Como ya lo mencionábamos, la humanidad sólo puede existir en la sociedad y por la sociedad. La parte asocial del hombre, es decir, el sustrato biológico y la psique, es socializada en la institución a través del conjunto de herramientas, del lenguaje, de las maneras de hacer, de las normas y de los valores. Sin embargo, esto no debe entenderse como una especie de convenio o contrato social creado por un conjunto de individuos. Estos supuestos individuos no habrían podido constituirse como tales fuera de la institución de la sociedad. “La mirada mítica e irreal de los seres humanos, tal como los describe Rousseau, que habrían vivido solos y libres en los bosques, cada uno muy lejos de los

demás, y que deben *inventar* el lenguaje y la existencia en común, es completamente insostenible.” (Castoriadis, 2001: 76, 77).

Estos mecanismos, en todas las sociedades, tienen una coherencia, una fuente de cohesión social, cuyo origen no puede conocerse, pero pueden rastrearse como una derivación, a su vez, de “la cohesión interna de un entretejido de sentidos, o de significaciones, que penetran toda la vida de la sociedad”. A eso se refiere Castoriadis (2001) con *Significaciones imaginarias sociales*. En su contenido concreto son específicas de cada sociedad. Son imaginarias porque “no corresponden a ideas racionales ni tampoco a objetos naturales” (no son reales), y porque proceden de la imaginación, que no es la imaginación individual, sino el imaginario social.”

Castoriadis (2001) realiza una distinción fundamental para la comprensión de las significaciones, a través de observar el despliegue de la institución de la sociedad en dos dimensiones: la dimensión conjuntista-identitaria y la dimensión propiamente imaginaria. La primera opera como un programa de la determinidad: “en este dominio la existencia es la determinidad, para que algo exista, debe estar bien definido o determinado”. Esta forma de definición actúa bajo los mismos esquemas de la teoría lógico-matemática de los conjuntos: elementos, clases, propiedades, relaciones, etc. Por su parte, la significación es la forma de existencia de la dimensión imaginaria; las significaciones no están plenamente determinadas y no tienen una constitución lógica o “analítica” a partir de la cuál abordarlas, sin embargo es posible ubicarlas ya que “están indefinidamente vinculadas unas con otras mediante un modo de relación que es la remisión.” (2001: 84)

Entonces, la sociedad establece sus propias normas, y con esto establece una manera de representarse a sí misma. Es la institución de la sociedad —específicamente las significaciones imaginarias que encarnan las instituciones— lo que plantea y define lo que tiene sentido, lo que no tiene sentido, lo que es real y lo que no lo es. No es solo que cada sociedad sea portadora de una interpretación del mundo, sino que cada sociedad es un sistema de interpretación del mundo (Castoriadis, 2001). Fuera de la conservación de su propia institución, no puede atribuirse a la sociedad alguna finalidad, cualquiera que sea. Aquello que para la sociedad es lo más importante carece de un sustento o un correlato

exterior a ella misma. Podemos decir entonces que, desde el punto de vista “racional” o “real” las significaciones imaginarias sociales son arbitrarias.

- El imaginario radical.

Las sociedades son, como se ha mencionado, sistemas arbitrarios de interpretación del mundo, y en tanto tales suelen percibir cualquier tipo de alteridad como amenazas a su identidad, experimentan el contacto con el otro como una desmentida de su sentido primordial, por lo tanto tienden a instituir la diferencia como peligro, como un mecanismo de conservación de sus significaciones imaginarias sociales. (Fernández, 1993). Cabe mencionar que la alteridad no necesariamente proviene del exterior de la institución de una sociedad, por el contrario, en toda sociedad se encuentran sectores de la población cuya singularidad es percibida por la institución como un cuestionamiento, y por lo tanto como un ataque. “Por esta razón, si usted ataca este sistema de interpretación, de donación de sentido, la ataca más mortalmente que si atacase su existencia física, y, por lo general, ella se defenderá de manera mucho más radical” (Castoriadis, 2001: 83).

En el campo histórico-social, lo que se crea no se da de una manera definitiva, lo determinado por las significaciones imaginarias está siempre a merced de nuevas determinaciones; la historia muestra una constante emergencia de nuevos “organizadores de sentido”, expresiones del imaginario radical, que dan cuenta de “*la existencia de deseos que no se anudan al poder*, que desordenan las prácticas, desdisciplinan los cuerpos, deslegitiman sus instituciones y en algún momento instituyen nueva sociedad” (Fernández, 1993: 76).

La esencia del imaginario radical no está exclusivamente en lo instituyente, es decir, no se trata de su posibilidad de instituirse en el futuro. La esencia del imaginario radical reside en ser producción de sentido en el presente; es la actualización y resignificación de lo dado como realidad que posibilita la realización de los deseos de los sujetos que no se ajustan a las condiciones actuales de la institución.



Por lo tanto, las manifestaciones de transformación de sentido, es decir, el despliegue del imaginario instituyente, se da, invariablemente, bajo la resistencia de las significaciones imaginarias sociales, el imaginario instituido “que, hasta tanto no sea trastocado, opera como régimen de verdad” (Fernández, 1993: 75).

En este trabajo nos referiremos a las significaciones del imaginario radical como *significaciones instituyentes* (SI) para hacer una distinción en el nivel en el que operan las significaciones imaginarias sociales.

- Autonomía.

El concepto de *autonomía* suele remitir al enfoque marxista, como un fenómeno histórico de subjetivación política y como horizonte de emancipación, que hace referencia a varios temas: la autorregulación social, independencia política del proletariado, a la autonomía de una clase, etc. En este trabajo nos distanciamos, pese a ciertas coincidencias, de esa concepción marxista. Tratamos aquí el concepto que Castoriadis propone del término, que va más allá de considera a la autonomía como una forma de posicionarse y desarrollar una praxis política que se opone a las relaciones de subordinación; es una perspectiva “procesual” que “toma distancia en relación con una concepción ontológica de la autonomía desde la cual ésta sería considerada como una condición que se adquiere en un momento determinado, verificable en un cierto actor social” (Barroso y Cerda, 2011: 50). Desde Castoriadis, la institución de la sociedad, condición necesaria para la permanencia en el tiempo de las sociedades, es siempre definida de manera heterónoma, es decir, en momentos históricos remotos, por determinados estratos sociales que no representan a la sociedad en su conjunto o en algunos casos a través del colonialismo. Estas instituciones, además, se definen a partir de una “clausura” de sentido que, al ser introyectadas de esta forma por los sujetos, la mera posibilidad de pensar en ellas resulta imposible. La autonomía, en estos términos, es la posibilidad de los sujetos de cuestionar estas instituciones que lo han constituido como tal.

Cada integrante de la sociedad, cada persona, es un reflejo de la sociedad entera, en tanto es portador de todo el entretejido de significaciones imaginarias, designadas arbitrariamente por su sociedad. Cada uno de nosotros somos, de alguna manera, “un fragmento ambulante

de la institución de la sociedad, fragmentos ambulantes y complementarios unos de otros.” (Castoriadis, 2002: 116). Por esta razón es prácticamente imposible para los individuos cuestionar las instituciones que heredaron y en las que han sido constituidos, idea que nos aproxima a un rasgo característico de lo que Castoriadis llama sociedades heterónomas. En palabras del autor

“En la gran mayoría de las sociedades que llamo sociedades heterónomas, la institución afirma, por un lado, que no es obra humana; por otro lado, los individuos están educados, amaestrados, fabricados de tal forma que están, por decirlo de alguna manera, completamente absorbidos por la institución de la sociedad. Nadie puede afirmar ideas, voluntades o deseos que puedan oponerse al orden instituido, y esto ocurre no por el hecho de estar sometido a sanciones sino porque, antropológicamente, está fabricado de tal manera y ha interiorizado a tal punto la institución de la sociedad, que no dispone de los recursos psíquicos y mentales para cuestionar esta institución.” (2002: 118)

Ante esta conceptualización de la heteronomía, nos surge la inquietud sobre las posibilidades de una alternativa a este proceso. Castoriadis reflexiona acerca de la emergencia de lo nuevo en el campo social, lo nuevo en tanto “creación de una nueva forma de sociedad” o sobre un “cambio importante en nuestra sociedad”; y puesto que nuestro mundo socio-histórico no se basa en determinaciones o principios biológicos que “son dados de una vez y por todas” (Castoriadis, 2001: 90), sino en normas o leyes que son creaciones propias, dichas determinaciones son, por lo tanto, cuestionables. “Lo que cada vez (en cada “momento”) es, no está plenamente determinado, es decir no lo está hasta el punto de excluir el surgimiento de otras deter-minaciones” (Castoriadis, 1998a: 10). No obstante, para estar en posibilidades de pensar y cuestionar la institución fue necesario que ocurriera una ruptura histórica, —para la que Castoriadis distingue como únicos ejemplos en la historia de la humanidad las ocurridas en la Grecia antigua y en la Europa occidental en el final de la alta Edad Media—, es decir, “un cambio esencial en todo el campo social instituido acompañado por una transformación, también esencial, de algunos de los individuos integrantes de la sociedad en cuestión, tal cambio consiste, pues, en la capacidad de interpelar e interrogar a la institución de su sociedad” (Castoriadis, 2002: 117); esto

implica “el nacimiento de un espacio político público y la creación de la encuesta libre, de la interrogación sin límites”. Dicha posibilidad de elucidación de la institución “no existe sino a partir del momento en que, tanto en los hechos como en los discursos, la institución está cuestionada” (Castoriadis, 2002: 117). Bajo estas circunstancias emerge *el proyecto de autonomía social y de autonomía individual*.

Autonomía proviene de *Autós*, «sí mismo»; *nómos*, ley. Es autónomo quien se otorga a sí mismo sus propias leyes. No es aquel que simplemente se rige por sus deseos, sino quien se gobierna a sí mismo, con independencia ante las convenciones sociales, las modas, las creencias, los medios de comunicación, etc. Una sociedad se otorga a sí misma la propia ley a través de “aceptar a fondo la idea de que ella misma crea su institución, y que la crea sin poder invocar ningún fundamento extra social, ninguna norma de la norma, ningún parámetro de su parámetro” (Castoriadis, 2002:119). Se trata de una sociedad que define por sí misma sus propósitos, que decide, por ejemplo, su propio concepto de justicia, sin adjudicarle un fundamento o un sentido independiente a su propia creación.

El proyecto de autonomía “no depende más que de la actividad lúcida de los individuos y de los pueblos, de su comprensión, de su voluntad, de su imaginación”. Dicho proyecto consiste en que “todos los ciudadanos tienen una igual posibilidad efectiva de participar en la legislación, en el gobierno, en la jurisdicción y en definitiva en la institución de la sociedad”, donde cada uno de los sujetos participa en la “dirección de los asuntos comunes”, lo cual implica un cambio en la actitud de los sujetos respecto a las instituciones, puesto que la “oligarquía y la pasividad y privatización del pueblo no son más que las dos caras de la misma moneda” (Castoriadis, 2006:19).

El proyecto de autonomía social e individual no es una utopía, sino un proyecto histórico-social que puede ser realizado; (Castoriadis, 2006:21) puede considerársele revolucionario porque presupone cambios radicales en las instituciones actuales.

- Aprendizaje

El hombre al nacer “demasiado pronto” es incapaz de valerse por sí mismo, alguien debe hacerse cargo de él. Nace inmaduro y tarda mucho más que los demás animales en madurar, “parece diseñado para mantenerse infantil y minusválido el mayor tiempo posible: cuanto

más tiempo dependa de los otros, mejor” (Savater, 1997:28). Así pues “el niño pasa por dos gestaciones”: la biológica y la social, en la segunda es en la que aprende el lenguaje, los simbolismos, los usos rituales y técnicos propios de su cultura (Savater, 1997:29).

El binomio de educación-aprendizaje es considerado por Savater como el requisito sin el cual el hombre no puede llegar a ser humano y sólo puede darse entre humanos, y este proceso no es accidental, sino intencional. Enseña aquel que sabe más, puesto que ha vivido más, tiene más experiencia. Sobre lo que se enseña es sobre cómo ser humanos, esto consiste, en primera instancia, en hacernos “conscientes de la realidad de nuestros semejantes”. Es decir: tenemos que aprender a leer sus mentes [...] atribuirles estados mentales como los nuestros y de los que depende la propia calidad de los nuestros. Lo cual implica considerarlos sujetos y no meros objetos” (Savater, 1997:39). Lo que conlleva a considerar su realidad como parte de la nuestra, por lo que la voluntad de uno modifica la otra. Su existencia da sentido a la nuestra, por lo que la educación es “la revelación de los demás, de la condición humana como un concierto de complicidades irremediables” (Savater, 1997:40).

En el contexto actual de lo que Nussbaum (2008) llama “crisis de la educación”, la ambición económica concibe a todo aquel saber que no sirva para generar ganancias y ser competitivo globalmente, como superfluo, ornamental. Incluso “el aspecto humanístico de las ciencias [...] el relacionado con la imaginación, la creatividad y la rigurosidad en el pensamiento crítico también está perdiendo terreno”, estos cambios están limitando nuestro futuro, lo queramos o no.

Aprender a concebir al otro, “imaginando mutuamente las facultades internas del pensamiento y la emoción” es el requisito para mantener “relaciones complejas en lugar de meros vínculos de manipulación y utilización”. Las capacidades vitales para “afrontar de manera constructiva los problemas más acuciantes del mundo”, una de éstas es “la capacidad de imaginar con compasión las dificultades del prójimo” (Nussbaum, 2008:25, 26).

Estas nociones de aprendizaje de lo que nos hace humanos tiene en común el papel otorgado al otro como fundador y finalidad del sentido, por lo que abordaremos el papel de

la Alteridad de acuerdo a Castoriadis para tratar de seguir abonando en la comprensión de este tema tan crucial.

- Alteridad y Autonomía.

Con base en los planteamientos del campo del psicoanálisis y haciendo un paralelismo respecto a la instancia psíquica que Freud llamaba “yo narcisista primitivo”, Castoriadis define la mónada psíquica como el núcleo original de la psique, cuyos afectos, deseos y representaciones están completamente indiferenciados y el yo es omnipotente. Al respecto dice:

“El individuo es una fabricación social; y lo que yo sé como psicoanalista es que lo que no es social en el individuo no solamente es incapaz de componer una sociedad, sino que es radical y violentamente asocial (...) La emergencia de la especie humana como especie viviente está marcada por esta neoformación congénita –por este cáncer psíquico, si se quiere—que está constituida por una imaginación desarrollada más allá de toda medida, la imaginación que se volvió loca, la imaginación que rompió toda servidumbre funcional” (2002: 122).

El proceso de socialización, indispensable para su supervivencia de ese ser “loco”, pondrá un límite a dicha omnipotencia de la psique mediante la imposición violenta de un nuevo orden de sentido, con lo cual se instala una racionalidad que no elimina a la imaginación radical original, fuente de toda representación. Sin embargo, el nuevo orden de la socialización reproduce el estado de clausura sobre sí original, con lo cual se instala la tendencia fundamental de la psique humana a rechazar (odiar) todo lo que no es ella misma (Castoriadis, 1999). No obstante, la supervivencia de la imaginación radical en el sujeto, en su rechazo constante al programa que violentamente le ha instalado el proceso de socialización, se convertirá en una fuente constante de cuestionamientos que dan cuenta de aquellos deseos inalienables al poder, con lo cual se posibilita la aparición de una subjetividad reflexiva, que no tenga por principio el rechazo de la alteridad.

La etapa monádica se supera en poco tiempo, sin embargo deja residuos que germinan durante el resto de la vida, y fundamentalmente en dos aspectos: Primero, la psique nunca renuncia a su búsqueda de retorno al estado de plenitud ilusoria. Marca la pauta de lo que para el sujeto será el sentido, y por ello el sentido siempre es incorporado como forma de totalidad, cerrado, completo. (Castoriadis, 1993). Esta impronta originaria no opera bajo la lógica y la racionalidad. Por eso puede afirmarse que dentro de la racionalidad en que está el hombre constituido hay un núcleo de irracionalidad y locura total sobreviviente del estado monádico. Segundo, la mónada se caracteriza por ser completamente egocéntrica, ignora al otro; de ahí su carácter a-social. Pese a todo, la clausura de sentido que caracteriza a la institución de la sociedad le devuelve, aunque de manera ilusoria, el placer egocéntrico primitivo que se le arrebató en la socialización, pero al mismo tiempo modela las formas de relacionarse con el otro. La presencia de ese otro es lo que rompe dicho estado de clausura monádico, hecho que resulta desagradable, pero permite al sujeto el acceso a una nueva fuente de placer, el de la representación, que irá ocupando gradualmente el lugar primordial del placer de órgano.

Una parte de la psique está siempre resistiéndose a las tensiones, expresión del deseo de retornar a la mónada, a la locura total del placer absoluto, pero, al mismo tiempo, otra parte está combatiendo siempre el estado de clausura, acto que provoca displacer pero simultáneamente posibilita el placer de representación, la posibilidad de creación, germen de la autonomía. Esta situación está relacionada con la experiencia humana de la ambivalencia afectiva, “el objeto amado es necesariamente y al mismo tiempo objeto odiado” (Castoriadis, 2001: 138).

Entonces, la compensación a la violencia del proceso de socialización es una nueva fuente de sentido: las significaciones imaginarias sociales. La institución de la sociedad es la creación del mundo humano, y como reminiscencia de la ilusión monádica, tiende a la clausura: “Un mundo de significaciones es cerrado si toda cuestión que puede plantearse en él o bien halla una respuesta en términos de significaciones dadas, o bien, su planteamiento carece de sentido” (Castoriadis, 1999: 184).

Entonces, la constitución social del individuo es para Castoriadis lo que explica las diversas formas de odio (xenofobia, racismo, homofobia, etc.). El odio así entendido se despliega en

dos planos: el primero y más evidente y superficial, el odio a los otros, como medio de autoafirmación, es decir, identificar al otro como “lo malo” como consecuencia de identificarse a sí mismo con “el bien”. El segundo, más profundo, el odio a sí mismo. La fabricación social del Yo es experimentada por la psique original como una invasión; desde su perspectiva (el inconsciente), el programa impuesto por la socialización es, de alguna forma, el otro. Esta imposición hace que la psique experimente aversión respecto a toda la socialización, es decir, hacia su propio Yo. Es un odio irracional, inconsciente, por lo tanto inextirpable, solo manejable a través del mecanismo de defensa que transfiera masivamente ese odio al otro, es decir, que el afecto cambia de objeto.

La primera forma de odio, que consiste en la simple desvalorización del otro, es satisfecha mediante su sometimiento, es decir, que el otro reconozca dicha desvalorización del uno; esta situación se expresa en la tendencia recurrente de las sociedades a la homogeneización como satisfacción del odio a la alteridad. La segunda forma del odio no admite otra satisfacción que no sea la eliminación del otro.

En estos términos se hace comprensible la tendencia de las colectividades a concebir al otro como inferior. La consideración de la diferencia está imposibilitada desde la clausura en las significaciones de la institución de la sociedad, pues están catectizadas como únicas, totales e incomparables. Para que fuese posible el reconocimiento de la alteridad en tanto tal, es necesaria una nueva ruptura de la clausura de sentido, la cual para Castoriadis, solo puede efectuarse en un contexto de ruptura histórica que da lugar al proyecto de autonomía social y colectiva. Los individuos que logren hacer consciencia de su estado de alienación original, de su forma heterónoma de vida, estarán posibilitados para pensar y cuestionar la clausura de sentido de su propia institución, y, por lo tanto, podrán considerar a la alteridad sin sentir amenazados sus propios fundamentos. Cabe destacar el papel que juega la imaginación radical de los sujetos, condición de la capacidad creadora de sentido, instituyente, que puede marcar las líneas de fuga de lo instituido.

La forma de identificación colectiva que expresa la palabra “nosotros”, para salir de su “naturaleza” heterónoma, debe incluir la consciencia de autoría y arbitrariedad de sus leyes. Será así la misma condición de autonomía el punto de referencia de la identidad colectiva de la sociedad.

La capacidad creadora de la imaginación radical es la condición necesaria no solo para la ruptura de la clausura de sentido, sino para el surgimiento de una subjetividad reflexiva, es decir, que pueda cuestionarse a sí misma. La autonomía es absolutamente incompatible con cualquier forma de dominación. El sujeto autónomo reconoce, además de la propia, la capacidad creadora de la imaginación del otro, y es capaz de convivir con ella; de hecho, experimenta la alteridad como creación humana también, con lo que se establece una relación de empatía.

- Contextualización

[Al] hacer uso [de las posiciones materiales],  
el hombre debe tener cuidado de protegerse frente  
a la tiranía [de ellas]. Si su debilidad lo empequeñece hasta  
poder ajustarse al tamaño de su disfraz exterior,  
comienza un proceso de suicidio gradual  
por encogimiento del alma.  
**Rabindranath Tagore**, pedagogo indio, c. 1917

- El ascenso del orden simbólico del Mercado.

Desde el siglo XIX, en occidente, la forma de organización que ha tomado la institución de la sociedad es la del Estado-Nación y, como toda institución, posee la capacidad hegemónica para imponer el orden simbólico mediante el cual orientar, a través de sus prácticas y discursos –y en función de su proyecto particular—, la manera en que se constituyen los sujetos que forman parte de ella. (Duschatzky, 2001).

El individuo instituido, resultante de las condiciones impuestas por el Estado-nación, es el ciudadano. Un individuo formado por la familia burguesa y la escuela, instituciones



específicas que tienen entre sus funciones principales la creación de un suelo valorativo común, del cual emana una ley que iguala a todos y regula las relaciones marcando la frontera entre lo prohibido y lo permitido (Duschatzky, 2001). El ciudadano está educado en una conciencia nacional, una identidad histórica y territorial, la idea de un pasado compartido que lo hace apto para cumplir la necesidad principal del Estado constituido, que es el acto de delegación de los poderes soberanos sobre él.

A partir de las últimas décadas del siglo XX, el neoliberalismo impuso un cambio de dirección que, *grosso modo*, consiste en que la potencia soberana del Estado (el ámbito de lo público) se ha desplazado al mercado (el ámbito de lo privado). No es que el estado haya dejado de existir, sin embargo, ha perdido su capacidad institucional de imponer un orden simbólico. En su lugar se impuso el orden simbólico del mercado, que, en resumen, consiste en la preponderancia absoluta de los fines de lucro y acumulación de capital. Uno de los efectos más evidentes de este cambio es la desarticulación de la sociedad, mucho mayor en comparación con el orden simbólico precedente al del mercado, pues libra a cada individuo a su propia iniciativa y capacidades, y como consecuencia, instituye la competencia como modo predominante de relación social; en estas condiciones, los integrantes de la sociedad se perciben entre sí no como pares, sino como medios u obstáculos para alcanzar fines (o para la mera supervivencia). El ascenso de este nuevo orden “reduce al Estado a un mero administrador de los efectos del mercado” (Duschatzky, 2001:128), en el sentido de que, ya sea por medios legales, legaloides o ilegales, el mercado va presionando al Estado para que le favorezca en sus políticas, sea a través de la eliminación de regulaciones legales que estaban diseñadas para impedir excesos del poder que pudieran perjudicar los intereses de la sociedad, o la implementación de reformas estructurales que desfavorezcan dichos intereses en provecho de las grandes empresas; por ejemplo, las prácticas monopólicas, que propician desigualdad al mismo tiempo que limitan las opciones de acceso a servicios por parte de la sociedad; los efectos de la propiedad privada en todas sus formas, como es el caso del control de las farmacéuticas sobre las patentes, capaces de privar el acceso a la salud a amplios sectores de la sociedad; las regulaciones en las telecomunicaciones, que censuran lo que les desfavorece y repiten hasta el cansancio aquello que les trae beneficios, sin considerar los intereses de la sociedad; etc.

El cambio de orden simbólico significa el abandono de la ilusión civilizatoria que el ciudadano representa. La representación que tenía la sociedad del supuesto “pacto social” entre el Estado y la ciudadanía se ha desvanecido; ahora los individuos que no pertenecen a las minorías favorecidas, deben renunciar a las formas de estabilidad y proyección al futuro que obtenían de las instituciones y deben gestionarse a sí mismos, dentro de un contexto de vulnerabilidad.

No se trata de dar a entender aquí al mercado como una realidad nueva, de hecho la sociedad se ha constituido en relaciones mercantiles y de consumo desde tiempos remotos. Lo nuevo está en el lugar primordial que se le ha asignado al mercado, situación que “produjo efectos profundos en todos los aspectos de la vida social, cultural y personal” (Bauman, 1998, citado en Duschatsky, 2001: 131).

El escenario de plenitud que prometía el Estado, de civilización e igualdad de todos, es sustituido por la promesa del mercado: la oportunidad, en base al mérito propio, de alcanzar cualquier propósito. La posibilidad ilusoria de una satisfacción plena que no necesita del otro ni de regulaciones externas, que no necesita pasado ni futuro, basta con instalarse en un instante perpetuo de consumo, remplazando una y otra vez lo consumido “sin armar una trama de sentido”. Es la figura del consumidor la que viene en remplazo del ciudadano. La irrupción de este nuevo escenario “instituye, para consumidores y no consumidores, un nuevo ideal del yo, un imaginario que funda, en un nuevo lugar, el horizonte de aspiraciones, el espejo donde mirarse. En pocas palabras nos señala dónde buscarnos, reconocernos, anudar los *deseos*.” (Duschatsky. 2001: 131).

Estamos ante un escenario de crisis en que el sujeto requerido por el sistema, el consumidor, se nos presenta como un sujeto autorreferencial, debido al decaimiento de autoridad o prestigio de los modelos de referencia actuales; un sujeto que se ha independizado de su relación con el otro, debido a la irrupción de estas nuevas condiciones en que el otro ha perdido envergadura para su vida; un sujeto imposibilitado para constituirse en una identidad colectiva, ya no digamos autónoma; es decir, incapaz de construir un “nosotros” ante la falta un corpus de significaciones con contenido suficiente como para brindar el anclaje proveedor de sentido para dicha tarea. Por otro lado, es un sujeto que vive dentro de una institución de la sociedad que “está suspendida en tanto no

dispone de ninguna narrativa en la que anclar la constitución de lo social”. (Duschatsky. 2001: 132)

En respuesta a los embates ocasionados por el avance de las lógicas del mercado, surgen movimientos y corrientes de pensamiento que manifiestan su resistencia. Se organizan grupos de personas en torno a problemáticas específicas o necesidades inmediatas, cuyas formas de organización y posicionamiento político alternativo (autogestión, horizontalidad) dan cuenta de un importante trabajo de reflexión que apunta al proyecto de autonomía social e individual descrito anteriormente. A continuación ubicaremos brevemente el terreno social-histórico en que opera nuestro material de campo.

Cultura Libre. Software Libre. Ética Hacker.

La corriente de pensamiento denominada Cultura Libre emerge de uno de los excesos del ascenso del orden simbólico del mercado. Promueve la libertad en la distribución y modificación de trabajos creativos. Bajo el principio del contenido libre fomenta la distribución y modificación de trabajos y obras creativas, usando Internet así como otros medios. Es un movimiento que se contrapone a las medidas restrictivas de la propiedad intelectual en tanto obstaculizan la creatividad. Ha dado origen a otras corrientes de pensamiento que la conforman: El dominio público, el *copyleft*, las licencias *Creative Commons* y el Software Libre (en contraposición al Software privativo o de licencia).

Desde la perspectiva de la Cultura Libre se problematiza la cuestión de la propiedad intelectual, además, se denuncian los excesos que posibilitan las leyes en este campo, que, sometidas al orden del mercado, van más allá de la protección a la creatividad. El lucro como fundamento preponderante ha incidido en el uso del aparato legal como una protección a los intereses de las grandes corporaciones, a costa de los intereses de la sociedad, sean económicos, de creatividad, e inclusive, de alternativas de subjetivación. En ese sentido, la Cultura Libre denuncia también la actitud heterónoma de la sociedad que es cómplice de dichos excesos.

Una de las caras del movimiento de la Cultura Libre (C.L.) es el movimiento del Software Libre (S.L.), que pugna por la libertad de compartir información. Se define en contraposición del software de licencia, o software privativo, cuyas características son su costo y su capacidad de restringir los derechos del usuario en cuanto a distribución y modificación del mismo, e incluso, en algunos casos, el condicionamiento en cuanto a su uso. En su orientación política y ética, el movimiento del Software Libre se relaciona directamente con la figura del hacker. Al respecto, Richard Stallman nos dice:

“El uso de la palabra «hacker» para definir al «que rompe sistemas de seguridad» es una confusión promovida por los medios de comunicación. Nosotros, los hackers, nos negamos a reconocer esta acepción y seguimos utilizando este término para describir a «alguien que ama la programación y disfruta explorando nuevas posibilidades».” (Stallman, 2004: 20).

Ante dicha concepción popular del término, Stallman describe al hacker como alguien caracterizado por “la pasión lúdica, la inteligencia y la voluntad de exploración” (2004: 20). Manifiestan una tendencia a experimentar y transgredir límites. El hacker, en tanto tal, está generalmente relacionado con la tecnología. Esa relación que tiene con la tecnología está caracterizada por la implicación de principios éticos con sentidos diversos, como la libertad, curiosidad, creatividad, resistencia a la alienación, difusión del conocimiento, etc. Desde este posicionamiento ético, y su actividad, el hacker manifiesta una denuncia al orden simbólico instituido, sobre todo en relación con el mercado. En ese mismo sentido representan una crítica a la pasividad de la sociedad y su condición heterónoma.

Estrategia metodológica.

### I. Metodología cualitativa

La investigación dentro del campo de la psicología social, se “interesa por la comprensión del marco referencial del actor social, de la subjetividad”. Esta perspectiva no se ciñe a la normatividad de las tradiciones positivistas en las que la importancia de sus criterios metodológicos, medición y control de datos tienen como objetivo la predicción de eventos; tampoco aspira a una “neutralidad”, por el contrario toma en cuenta “la presencia subjetiva del quehacer científico, se ocupa de estudiar no sólo el *objeto*, sino que incluye y reconoce “en el análisis los elementos subjetivos presentes en el contexto de la investigación” (Araujo y Fernández, 1998:244).

Antes de caracterizar la entrevista grupal, en tanto que metodología cualitativa, debemos hacer una consideración sobre su pertinencia como herramienta para abordar el estudio del sujeto en tanto construcción, y no referida a la “búsqueda de carácter esencialista” del *objeto*. Su carácter constructivista considera “los procesos, las relaciones y las mediaciones”, así como al “sujeto y a la estructura que constituye el plano de lo transindividual, esto es, de la subjetividad colectiva producida en la sociedad [...] tanto de las prácticas como de las discursividades”. (Araujo y Fernández, 1998:245).

La entrevista grupal posibilita la “producción de un discurso de varias personas que hacen hablar múltiples voces que intercambian y producen subjetivaciones plurales que, de otra forma, y con otro dispositivo, serían imposibles de constituir”; el discurso producido debe ser “escuchado, analizado, interpretado” de acuerdo a referentes teóricos que derivan la concepción “operativa de grupos”, es decir que apele a la “subjetividad colectiva y de grupo”, por lo que la estrategia de trabajo deberá “promover la discusión, formular preguntas y dejar que los participantes se expresen libremente, intercalando sus intervenciones y hablando entre ellos” (Araujo y Fernández, 1998:247).

Desde esta perspectiva el análisis del discurso debe considerar que éste es producto de una interacción grupal, “que a su vez produce efectos en el proceso mismo del grupo, que se moviliza y se reconstruye como colectivo. El discurso se hace en grupo y, a su vez, hace al grupo”.

Lo que entendemos por grupo, en consonancia con Pando y Villaseñor (1996:230), no es la simple

“reunión de dos o más personas en un espacio y momento determinados, condiciones que apenas sirven para establecer una *serialidad*. Por el contrario, requiere al menos de dos elementos: el grupo *in mente* o la representación de los miembros del grupo en cada uno de ellos, y la *tarea* en común, para lo cual los miembros se necesitan unos a otros.”

De este modo nuestro intento por establecer una “construcción –compartida grupalmente– de elaboraciones y reelaboraciones alrededor de la entrevista, denominadas producción grupal” (Pando y Villaseñor, 1996:232), fue el eje a seguir durante nuestra intervención con el colectivo Rancho Electrónico.

Una vez obtenido nuestro material de campo, procedimos a analizarlo tomando en cuenta las estrategias que exponen Coffey y Atkinson (2003), tales como la “identificación de temas y patrones clave”, recuperando “los segmentos más significativos de los datos, basados en nuestros conceptos” e incluso, en nuestro caso, con conceptos clave que los mismos integrantes exponían en su discurso, tales como Hacker, Cultura Libre y Software Libre, siempre tratando de vincularlos con los puntos clave que emergieron durante las entrevistas y que se relacionaban con la búsqueda de autonomía por parte del colectivo. A su vez, pretendimos condensarlos en “unidades analizables, creando categorías con ellos, a partir de ellos”, es decir codificarlos como paso previo al análisis. Esta codificación “vincula todos los fragmentos de los datos a una idea o concepto particular”, si bien los datos y conceptos se vinculan entre sí, “el trabajo analítico importante radica en establecer estos vínculos y pensar en ellos” y vincular este proceso con la reflexión sobre las posibles construcciones del sujeto en búsqueda de autonomía (Coffey y Atkinson, 2003:32).


Pertinencia metodológica

La pertinencia de esta metodología, nos parece que radica en el *hecho* de que el colectivo a investigar, ya tenía una cierta demanda de reflexión sobre sí mismos y su quehacer, esta reflexión necesariamente debía ser grupal puesto que uno de sus ejes de organización es el de compartir, y este eje a su vez, como pudimos notar, es una de las significaciones que dotan de sentido su quehacer.


## II. Descripción y reflexión sobre la entrada al campo de intervención

En palabras de Edagr: “La selección de este grupo para la realización de la investigación provino de mi interés respecto a los planteamientos políticos de la Cultura Libre, el Software Libre y la figura del hacker. Mi conocimiento acerca de estos temas era superficial y provenía mayormente de las nociones populares, además un tanto influenciado por la literatura de ciencia ficción, sin embargo, la parte esencial de mi afinidad con este campo se mantiene. Considero que, entre todas las luchas sociales, en este campo se da una mayor actualización de la manera de pensar lo que estas luchas significan, además, en este campo encuentro un potencial de realización mucho mayor que en otros. Con respecto a la figura del hacker, incluso desde la errónea concepción popular que se tiene de él, representa para mí el potencial subversivo del conocimiento cuando se aborda apasionadamente. En esta era de información, el hacker está fuera del control del poder. Tenía tiempo que quería aproximarme a este campo de una manera más seria”.


La primera noticia que tuvimos sobre el Rancho Electrónico nos llegó gracias a una compañera de la carrera de Comunicación Social, ella desde hace algún tiempo utiliza Software Libre y nos brindó una propaganda del Rancho. Lo primero que nos llamó la atención fue el planteamiento autogestivo que de manera sucinta describían, así como del modelo de intercambio que proponían.


conoce la **Cooperación Colaborativa** 


en el **Rancho Electrónico**


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


Tu cooperación colaborativa puede ser:

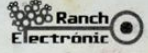
  
**en especie**  
 (café, galletas, azúcar, gises, plumones, etc.)

  
**monetaria**  
 (lo que tu bolsillo permita)

  
**en conocimientos**  
 (impartiendo un taller o charla, asesorías, etc.)

  
**en chamba**  
 (limpieza, difusión, diseño, impresión, etc.)

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

 [ranchoelectronico.org](http://ranchoelectronico.org)  
 Fray Juan de Torquemada 76, Col Obrera, México D.F.

Así que visitamos la página su página web para tener más información, de ésta nos llamó la atención su sencillez, las menciones al “Hackerspace”, así como sus talleres sobre “Software Libre”, “Salud Autónoma”, “Música y Sonido con Software y Hardware Libre”, etc. Así que decidimos hacer una visita al lugar para conocerlo.

### Espacio Físico

La dirección del Rancho Electrónico es Fray Juan Torquemada # 76, colonia Obrera, delegación Cuauhtémoc, se encuentra en el tercer piso de un inmueble de cuatro pisos, es de aproximadamente unos 6 metros de frente por 20 de largo, no sabríamos decir con



seguridad si éste era una casa, una bodega, un taller o acaso una combinación de los tres, aparentemente la indefinición del espacio era sólo otra pista más sobre las cualidades de este colectivo.

\*

En la primera visita sólo pudimos conocer a uno de sus integrantes, Jaime, a quien le planteamos brevemente nuestro propósito de investigar y realizar entrevistas a este colectivo. Su respuesta fue sencilla: “no te sabría decir, lo tendríamos que ver entre todos, porque ahorita nada más estoy yo”. Este fue nuestro primer indicio sobre su organización: la toma colectiva de decisiones. De entrada nos pareció que no había mucha organización y constancia entre ellos, lo que a su vez nos hizo cuestionarnos sobre la viabilidad de la investigación con ese grupo. Sin embargo, fuimos una segunda ocasión, un sábado puesto que ese día hay impartición de talleres y supusimos que habría más integrantes. No obstante sólo encontramos a una de ellos, su nombre es Estrella. Tuvimos la oportunidad de dialogar un poco con ella, así como de plantearle nuestro objetivo de investigación con grupos, a lo que ella respondió con cierta “preocupación”: “es que no tenemos nada definido, ya han venido a vernos de otras universidades, pero no tenemos como nada escrito, una vez intentamos hacer como un manifiesto y sí salieron como ideas, pero nada que nos convenciera así bien del todo”. Tratamos de explicarle nuestra postura para aclarar que no queríamos un discurso en específico, sino más bien una construcción, un diálogo sobre la marcha, esto con el fin de empatizar y tratar de administrar esa ansiedad sobre el supuesto de ser entrevistados. A Estrella le llamó la atención nuestra postura y al final comentó que: “tal vez sí sería bueno hacer ese ejercicio, el Rancho ya va a cumplir un año y nos caería bien sentarnos a pensar un rato. Deberían de mandar un correo para proponerlo como punto en la asamblea, para que todos sepan que van a venir y darles un espacio el martes...”. Esta fue nuestra segunda pista sobre su proceso de organización: la utilización cotidiana de la tecnología de la información; aquí también empezamos a percibir la posibilidad de que se generará una demanda de su parte, lo cual nos alentó muchísimo a seguir con el proyecto.

Enviamos un correo a la brevedad y recibimos respuesta al día siguiente, los integrantes del Rancho nos esperaban el martes (27 de junio) para comentar nuestra propuesta y tomar una decisión al respecto. Llegado el día martes, nos encontrábamos nerviosos y tensos por no

saber cuál sería el resultado de este encuentro con el grupo, sólo habíamos tenido la oportunidad de conocer muy brevemente a dos de ellos, no sabíamos cuántos ni cómo eran, en fin... llegamos al lugar a la hora acordada, en la entrada nos encontramos a otro de sus integrantes que justo también iba llegando, Eduardo, un joven de 25 años, quien nos preguntó que si veníamos a la asamblea y nos invitó amablemente a entrar.

Las asambleas están programadas para empezar a las 6:00pm, sin embargo pudimos percibir que este horario no se sigue con rigurosidad. Los “rancheros”, como se llaman a sí mismos, comienzan a platicar mientras preparan el Pad para la asamblea, configuran el chat de voz, instalan un micrófono y mientras tanto también platican con nosotros, algunos de ellos también estudian o estudiaron en la UAM Xochimilco, por lo que hay un tema en común de conversación, algunos de ellos siguen conversando de temas relacionados al software, se van mencionando temas a tratar en la asamblea, y así poco a poco se va dando inicio a la asamblea. Conectan un proyector para que se pueda visualizar en la pared el PAD<sup>1</sup>, entre los 6 integrantes que hay en ese momento van dándole forma de manera conjunta a la orden del día. Cada uno de ellos elige un color de letra para ir diferenciando qué escribe cada quien. Mientras van anotando los puntos a tratar nos preguntan que si preferimos que tratemos nuestra petición antes por si tenemos que irnos pronto, a lo que respondemos que tenemos tiempo suficiente y que por nosotros no hay problema, así que nos agregan casi al final de su orden del día. Esto nos dio un valioso acercamiento para poder presenciar una de sus asambleas, de estas debemos mencionar que los rancheros las llaman “asambleas abiertas”, puesto que cualquiera que lo desee puede asistir a ellas.

Después de haber tratado los puntos respectivos, llegó el momento de atender nuestra propuesta. Les presentamos el proyecto empezando por hacer la distinción de nuestro enfoque al de la Psicología Clínica, les comentamos sobre la perspectiva de grupos que hemos ido desarrollando en el módulo, así como de nuestro enfoque de la Subjetividad y de sus procesos de continua construcción y transformación. Después de revisar su calendario de actividades, se mostraron receptivos a nuestra petición y decidieron agendarnos para el día martes 10 de junio; sin embargo a nosotros como investigadores nos resultó difícil el

---

<sup>1</sup> Este Pad es una especie de página o foro virtual, tiene la característica de que todos los conectados a él pueden escribir simultáneamente y así tener un intercambio vía escrita con los demás miembros.

negociar la asistencia de un mínimo de participantes, porque muchos de ellos trabajan, e incluso estudian al mismo tiempo, la disposición de tiempo de cada uno de ellos variaba día a día, y dado que una de las premisas básicas del Rancho es el “dejar hacer”, “el no imponer”, decidimos mantener en pie la propuesta esperando que la convocatoria que hicimos pudiera tener una respuesta favorable en el resto de los rancheros. (Decidimos seguir adelante con las entrevistas una vez que comentamos esta situación con la profesora Makowski.)

### III. Diseño del instrumento

Dadas las divergencias en las consideraciones sobre la importancia y prioridad, así como de relación, en los temas a indagar, elaboramos dos propuestas para la guía de entrevista. La primera propuesta que se planteó fue la siguiente:

Primera sesión	Segunda sesión	Tercera sesión
<p>Tema: Auto concepción Presentación y encuadre</p> <p>1: ¿Quiénes son ustedes? ¿Qué es el Rancho Electrónico? ¿Qué los aglutina? 2: ¿Por qué lo hacen? ¿Cuál es su tarea? 3: ¿Cómo se organizan para realizar su tarea?</p>	<p>Tema: Organización y postura política</p> <p>1: ¿Por qué comunidad? ¿Por qué autogestiva? 2: ¿Por qué horizontal?</p>	<p>Tema: El sentido del proyecto autogestivo del Rancho Electrónico</p> <p>Preguntas referentes a las alternativas propuestas por el Rancho en su contexto.</p>

La segunda propuesta se planteó así:

Primera sesión	Segunda sesión	Tercera sesión
<p>Tema: Panorama general sobre los recursos educativos y laborales de los jóvenes</p> <p>1: ¿Cuál es su idea de colectivo? 2: Razones o significado de trabajar en colectivo.</p>	<p>Tema: Organización</p> <p>1: ¿Cómo se organizan para llevar a cabo su tarea? 2: ¿Qué significado tiene la interacción física o virtual?</p>	<p>Tema: Propósito</p> <p>1: ¿Cuáles son los objetivos de su tarea? 2: ¿Cómo se perciben en el futuro?</p>

Y finalmente, después de la presentación en el grupo y de la asesoría de la profesora, se decidió hacer una combinación de ambas propuestas, siendo resultante la siguiente guía:

Primera sesión	Segunda sesión	Tercera sesión
<p>Tema: Auto concepción Presentación y encuadre</p> <p>1: ¿Quiénes son ustedes? ¿Qué es el Rancho Electrónico? ¿Qué los aglutina? 2: ¿Por qué lo hacen? ¿Cuál es su tarea? 3: ¿Cómo se organizan para realizar su tarea?</p>	<p>Tema: Organización</p> <p>1: ¿Cómo se organizan para llevar a cabo su tarea? 2: ¿Qué significado tiene la interacción física o virtual? 3: ¿Por qué comunidad? 4: ¿Por qué autogestiva? 5: ¿Por qué horizontal?</p>	<p>Tema: El sentido del proyecto autogestivo del Rancho Electrónico</p> <p>Preguntas referentes a las alternativas propuestas por el Rancho en su contexto. ¿Cómo se perciben en el futuro?</p>

#### IV. Reflexión sobre la implementación del instrumento

Analizaremos nuestra implementación de la entrevista teniendo en cuenta dos aspectos:

- Las condiciones de realización de la entrevista (la variabilidad en la asistencia de los participantes, la presencia virtual de algunos participantes).
- Nuestra actuación en el campo (el nerviosismo inicial, la realización del encuadre la implementación y modificación de la guía de la entrevista, nuestras intervenciones).

Debido a las complicaciones antes mencionadas (de disponibilidad de tiempo), se implementó una forma en la que todos pudieran estar enterados de lo que ocurría en las asambleas: subiendo la minuta del día a un PAD. Decidimos seguir adelante con las entrevistas una vez que comentamos esta situación con la profesora Makowski, sin embargo no tuvimos la confianza, ni la habilidad de negociación para volver a solicitar un mínimo de asistencia.

La asistencia de los integrantes si bien fue variable, al menos 3 de ellos estuvieron en todas las sesiones (Imelda, Egecatl y Lothar), uno de ellos en la segunda y tercera (Jaime) y una de ellas vía Pad en la primera y segunda (Estrella); los demás integrantes que participaron sólo asistieron a una sesión. Esta variabilidad en la asistencia fue un dato en el que quisimos profundizar abordándolo en relación con su experiencia de participación vía Pad, cuestión que abordamos en la segunda sesión, vinculándolo con el tema de la organización del colectivo.

Por una parte, la guía de entrevista planeada no se realizó de la manera esperada, ya que las respuestas de los entrevistados eran abundantes y abarcaban tanto el contenido de muchas otras preguntas planeadas, como de otras cuestiones que no fueron contempladas al diseñar el instrumento, pero cuyo contenido resultó muy enriquecedor. Por otra parte, a título personal debemos decir que el vernos confrontados a la complejidad, así como a la abundancia de las ideas expuestas por los integrantes, nos sentimos rebasados y fuimos reconfigurando las preguntas sobre la marcha, siempre tratando de recuperar las ideas expuestas y devolverlas al grupo, sin embargo no siempre lo logramos de la mejor manera, de hecho hubo varias ocasiones en las que cometimos la imprudencia de forzar la respuesta, por ejemplo:

Edgar: Muy bien, eh... También escuchaba en las palabras de Samantha lo de la libertad y el bien común, ¿entonces se puede decir que eso es lo que los aglutina como grupo? O ¿qué es lo que aglutina este grupo? ¿El bien común? ¿Es una respuesta a una situación?

Aquí por ejemplo, vemos que no se hizo una buena devolución de los significantes “libertad” y “bien común”, en el sentido de haberlos asumido como el factor aglutinante, además se indujo una respuesta a partir de una interpretación apresurada: “¿Es una respuesta a una situación?”

La situación de tener que prestarle atención a lo que se iba escribiendo en el PAD, llevó a Guillermo a cortar y cambiar bruscamente en algunas ocasiones el rumbo del discurso que se estaba generando, por ejemplo:

“Eg: [...], y los productos van a estar con licencias abiertas, y también tenemos el proyecto de una videoteca, ahí ha metido mano mucha gente (risas), falta un poco consolidarlo, pero ahí va...”

Guillermo: Me gustaría retomar algo que escribió Estrella sobre el tema que se da en el Rancho y dice...”

Si bien el PAD facilita la comunicación para la asamblea del Rancho Electrónico, es una dificultad extra para el coordinador y el cocordinador, ya que se debe dividir la atención. La respuesta que le dimos a esta situación fue liberar al coordinador de esa tarea y asumirla por parte del cocordinador. El hecho de haber sido sólo dos integrantes en el equipo no nos dejó otra opción.

En la última entrevista, al final de la misma, tuvimos dificultades para hacer el cierre, esto fue debido a que ya se había generado una confianza de ambas partes que a la vez que facilitaba la comunicación por vías no formales, nos hacía sentir incómodos al tratar de llevar formalmente el encuadre deseado. Por ejemplo, Guillermo al final de la segunda sesión validó a título personal uno de los posicionamientos que expresó uno de los integrantes, aunque esto se dio fuera de la grabación.

## Análisis.

Para el análisis estudiamos y discutimos muchas formas de plantearlo, pensamos muchas maneras de organizar las significaciones que dan sentido al planteamiento y accionar del Rancho Electrónico, fueron varios los esquemas con los que intentamos dar cierta coherencia analítica a esta reflexión, pero no conveníamos en ninguna. Cuando parecíamos encontrar la forma más idónea y clara de plantearlo aparecía una nueva dificultad para su exposición. El azar nos trajo un texto que si bien no nos facilitó el orden del análisis, sí al menos nos clarificó la dificultad de nuestra tarea:

Al principio el arte del puzzle parece un arte breve, un arte de poca entidad, contenido todo él en una elemental enseñanza de la Gestalttheorie: el objeto considerado —ya se trate de un acto de percepción, un aprendizaje, un sistema fisiológico o, en el caso que nos ocupa, un puzzle de madera— no es una suma de elementos que haya que aislar y analizar primero, sino un conjunto, es decir una forma, una estructura: el elemento no preexiste al conjunto, no es ni más inmediato ni más antiguo, no son los elementos los que determinan el conjunto, sino el conjunto el que determina los elementos: el conocimiento del todo y de sus leyes, del conjunto y su estructura, no se puede deducir del conocimiento separado de las partes que lo componen: esto significa que podemos estar mirando una pieza de un puzzle tres días seguidos y creer que lo sabemos todo sobre su configuración y su color, sin haber progresado lo más mínimo: sólo cuenta la posibilidad de relacionar esta pieza con otras y, en este sentido, hay algo común entre el arte del puzzle y el arte del go: sólo las piezas que se hayan juntado cobrarán un carácter legible, cobrarán un sentido: considerada aisladamente, una pieza de un puzzle no quiere decir nada; es tan sólo pregunta imposible, reto opaco; pero no bien logramos, tras varios minutos de pruebas y errores, o en medio segundo prodigiosamente inspirado, conectarla con una de sus vecinas, desaparece, deja de existir como pieza: la intensa dificultad que precedió aquel acercamiento, y que la palabra

puzzle —enigma— expresa tan bien en inglés, no sólo no tiene ya razón de ser, sino que parece no haberla tenido nunca, hasta tal punto se ha hecho evidencia: las dos piezas milagrosamente reunidas ya sólo son una, a su vez fuente de error, de duda, de desazón y de espera (Georges Perec, *La Vie Mode d'Emploi*)

Así fue como fuimos tratando de juntar las piezas de ese *puzzle*, cuyas cortes habíamos realizado con la ayuda de la teoría y de nuestra propia implicación que hacía interferencia desde una penumbra que desdibujaba la claridad sólo fugazmente alcanzada cada vez que pensábamos acertar al juntar dos piezas. Es por eso que decidimos empezar a tejer esta trama de significaciones por la primera noción que nos llevó hacia el Rancho, el Software Libre, y de ahí dejar que las piezas se empezaran a unir casi de manera autónoma.

#### Software Libre versus las significación imaginaria del CONSUMO

“...además si quieres un extra de ese poder de cómputo tienes que pagar un extra y entonces al final de cuentas el consumidor termina desembolsando mucho dinero por algo que no sirve, que no sirve porque sus necesidades pueden ser muy específicas, entonces no puede construir...”

En este caso el consumo específico de software (“poder de cómputo”) termina siendo considerado como “algo que no sirve”, por lo que la alternativa de la adopción del Software Libre es una respuesta a una necesidad que no está siendo contemplada por los grandes desarrolladores puesto que no elaboran soluciones específicas, lo que conlleva a un freno o a una atadura para la capacidad de construir del usuario. En cambio

“los programas [de Software Libre] que te permiten hacer a veces lo mismo, pero bueno, no, yo digo que te permiten hacer mejores cosas, y que no tienes que pagar licencias, técnicamente a veces son muy robustas, más poderosas”

Ahora bien, las respuestas ofrecidas por la compañías desarrolladoras de software son puestas a la venta, hay que “pagar licencias”, es decir son ofrecidas a quienes posean al suficiente dinero como para poder adquirirlas, no obstante:



“la gente está prefiriendo Software Libre porque ya ni siquiera le alcanza para pagar un pirata de 50 baros o 100 o 200... O sea, lo que digo es que las condiciones externas, un poco el sistema económico, que no hay empleo, que no tienes chamba, aunque tengas 3 carreras, es de que la gente está siendo orillada a tomar alternativas aunque no sea su convicción política”

Así el Software Libre no sólo es una alternativa adaptable para las necesidades específicas del usuario (recordemos que no está prohibida su modificación o adaptación), sino que además es posible adquirirlo de una manera que no necesariamente implique el pago monetario, lo que conlleva la posibilidad de que se genere una diversidad de procesos intersubjetivos para su adquisición.

El consumo, por otra parte, no sólo se percibe como la acción de intercambio de bienes, sino como una forma de relación entre los sujetos, ante esta forma y su ligazón con todo el entramado simbólico del mercado, hay una clara posición de rechazo:

“es como la contraparte, o sea, estos espacios donde no existen las relaciones capitalistas, donde es lo de dinero, compraventa todo eso, justamente existen otros espacios donde está el ocio, o el juego [...] justamente no estamos en esa relación [capitalista]”

Así es que el Software Libre no sólo se relaciona con los asuntos de satisfacción de necesidades y consumo, sino que a su alrededor se tejen relaciones intersubjetivas que no están operadas por las lógicas del mercado:

“el movimiento del Software Libre, algo que creo que es importante es que genera comunidades”, puesto que para empezar a utilizar el Software Libre es necesario comenzar un proceso de aprendizaje, lo que puede derivarse en una vinculación con otras personas que tengan mayor experiencia en el manejo de éste:

“...estoy en el Rancho por ganas de aprender Software Libre [...] por esa curiosidad llegué a estos círculos”

Lo que nos recuerda las palabras de Savater: “Enseña aquel que sabe más, puesto que ha vivido más, tiene más experiencia”. Aquellos integrantes que ahora son los que enseñan, fueron en un momento aprendices, y ahora buscan retransmitir, compartir su saber:

“La tarea de crear espacios para compartir, pues es imprescindible”

Este círculo, el Rancho Electrónico, se ha dado a la tarea de promover el uso de Software Libre sin entrar en la lógica del LUCRO, al estar en esta lógica opuesta a la del orden simbólico del mercado, también se opone por remisión a la del CONSUMO, puesto que al consumirse algo, entendido en la lógica simbólica del mercado, esto deja una ganancia al que lo vende. Más adelante veremos cómo es que la AUTOGESTIÓN se confronta con la SIS del LUCRO y aparece una “crisis” al interior del Rancho.

El aprendizaje no sólo se da en relación al Software Libre, sino que los sujetos al estar inmersos en un proceso de vinculación con otros, al compartir un espacio, una tarea, conocimientos, la interrelación subjetiva termina operando en otros ámbitos más allá del cognitivo. El aprender-desaprender, lo interpretamos como una metáfora de la tensión entre el imaginario instituyente y el imaginario instituido:

“Lo que aprendes en un espacio como éste a la mejor, es como algo muy contundente, o sea, te derriba prejuicios”. Uno de los aprendizajes que manifiestan los Rancheros en su discurso es el de la organización.

Ahora bien, siguiendo un tanto la narrativa, recuperemos la noción de APRENDIZAJE para dar cuenta de otro orden de sentido que aparece en el discurso del Rancho, el proceso del APRENDIZAJE en la COMUNIDAD:

“uno de los pilares del rancho es el compartir y construir formas alternativas de aprendizaje colectivo y también este... pues sí, generar estos otros procesos”

Nos atrevemos a suponer que esos “otros procesos” son de orden intersubjetivo, ya sean de VINCULACIÓN con el otro, o de ORGANIZACIÓN, y que estas Significaciones instituyentes no se encuentran separadas, sino que se van implicando mutuamente. Los analizaremos más adelante.

La noción de COMPARTIR es esencial en el proceso del aprendizaje, puesto que el enseñar es visto como una forma de COMPARTIR y no como algo que dé un estatuto de superioridad al que enseña:

“es un poco la forma de aprender entre iguales”,

Aprender entre iguales, pero no homogéneos:

"Enseñar es la mejor forma de aprender, avanzar al paso del más lento, no homogeneizar"

“somos un grupo muy diverso, y tenemos formas de conocer y de compartir muy a nuestro estilo cada uno”

Lo que da cuenta de su concepción de la ALTERIDAD, en ésta percibimos una consideración hacia la diferencia del otro, la cual no es vista como obstáculo, muy al contrario podemos entrever que es considerada como parte indispensable de su proceso de APRENDIZAJE:

“eso nos lleva a búsquedas de conocimiento, pero el primer conocimiento es conocer a gente nueva, que trae un potencial, trae unas ideas, que converge contigo, que a veces no es el caso, no lo tiene uno presente, pero puede suceder que a lo mejor te cae mal, pero ahí hay conocimiento, o sea, te está compartiendo cosas de su experiencia”

Podemos considerar que la ALTERIDAD vista como algo que nutre se puede empalmar con la noción de Castoriadis sobre la Imagen Radical.

Hay una postura que da cuenta de una distinción respecto de sus formas de APRENDER-ENSEÑAR que operan en el Rancho y las de la institución escolar.

“rompe un poco esas barreras que a veces te inhiben, de un aula escolar, es decir no hay como la jerarquía académica y entonces no sólo estás sentado con alguien que sabe más que tú, sino que además hay camaradería, hay amistad e incluso la gente te comparte con una forma con paciencia y bueno, no lo tomen de manera cursi, pero es con cariño”

Entonces aquí se juega una relación con la alteridad en la que se ve al otro como *otro* con el que uno se puede VINCULAR, con quien es posible establecer una relación de amistad en la que se desarrollen afectos, es decir que la VINCULACIÓN no sólo opere en las

dimensiones de intercambio material o de valores, sino que implique una dimensión emocional.

“Entonces, desde cómo organizas una asamblea, ya no en la parte tecnológica, sino en la parte orgánica, y eso, pues sí lo digo así, está muy cabrón, o sea, es conocimiento que de repente ni siquiera está explícito entre los libros ¿no? Te puedes leer un libro de teoría política y no viene exactamente cómo organizas una asamblea, y vienen experiencias del 15M en Madrid, y vienen experiencias de otros, y entonces es lo que te enriquece”

La EXPERIENCIA de los otros es fuente para el aprendizaje, eso a su vez se articula con la consideración de la ALTERIDAD, el otro no sólo como transmisor del conocimiento, sino reconocido en su complejidad, en sus deseos y dificultades:

El integrante del Rancho, una vez que aprende las formas de trabajo y herramientas utilizadas ahí, es capaz de “exportarlas” hacia otros ámbitos, lo que a su vez vincula al Rancho con otros grupos:

“vemos también que la forma que trabajamos la gente comienza a sintetizarlo en otros ámbitos para trabajar, llevan las mismas herramientas y llevan las mismas formas y eso nos vincula con otros, porque ya nos entendemos, porque ya tenemos formas similares para trabajar”

Es la forma en que sus propias Significaciones instituyentes van abriéndose camino fuera del grupo. Respecto a las significaciones que encarnan su forma de trabajo, podemos encontrar la de la HORIZONTALIDAD, ésta a su vez se encuentra de forma permanente en sus asambleas, que son la columna vertebral de su organización:

“La asamblea es el espacio donde ocurre la toma de decisión para el quehacer cotidiano”.

En estas asambleas una de los principales Significaciones instituyentes es la INCLUSIÓN de cada uno de los integrantes:

“en general creo que lo que hemos tratado de hacer es que tenemos que decidir entre todos y no imponernos, como tratando de incluir la voz de todos, todo el tiempo”

La no imposición y la inclusión de la voz de todos, nuevamente dan cuenta de la consideración de la ALTERIDAD, es aquí donde podemos dar cuenta del intento por tomar al otro como distinto, pero no por ello sin capacidad de posturas y pensamientos distintos, y que no por ello debe ser acallado o excluido.

Respecto al auxilio de las tecnologías en la logística de la organización:

“quien no pudiera venir, se iba a mandar un correo, y se iba a dar una semana para ver qué decisiones se tomaban y ya la siguiente sesión dependiendo de lo que se escribió ya se iba a tomar la decisión”

Este ánimo de INCLUIR al otro en la toma de decisiones, a pesar de que no le sea posible asistir el día de la asamblea, denota la fuerte convicción que alienta su afán de horizontalidad e inclusión

“Sí utilizamos tanto el *pad*, que es un procesador de textos colaborativo, como el *mumble* ¿no? como para hacer la réplica, la transmisión este... por audio, es un chat de voz”.

“El *mumble* (chat de voz) y el *pad* tiene distintas características, por ejemplo el chat de voz permite que se mantenga cierta sensación de “estar ahí”

Estas formas virtuales de estar en la asamblea plantean retos:

“Pero veo que cuando... y un poco la cuestión de conectar con el *mumble* y el *pad* es que tienes que ser un poco más formal, insistir un poco eh... como dejar saber que “aquí estoy” llamar la atención un poco y avisar que tienes algo que decir”.

A pesar de ello, “sí se le da el... la palabra al que está escribiendo y también el otro, que es el *mumble*, cuando tiene la palabra”

Sin embargo, la utilización de estos medios auxiliares, no sustituyen la reunión presencial:

“el *mumble*, tendremos el *pad*, y todo, pero creo que nada es como estar en la asamblea misma, entonces aun cuando reivindicamos las tecnologías, creo que todavía no hallamos, o creo que está chido, un espacio que sustituya un espacio físico como el predominante en la cuestión de la actividad política”

“Obviamente la banda ancha, así (*hace un ademán de medir algo con los brazos abiertos*), estar aquí presencialmente es mucho mayor, entonces, tienes muchos más herramientas para comunicarte, qué estás sintiendo, qué estás pensando”

La organización del Rancho tiene fines políticos específicos que se entretajan a su propia identidad, así como con su primera tarea: la construcción de un hackerspace. Ése es el primer dato, que para ellos ya tiene un sentido en sí mismo:

"la acción de crear un hackerspace es político en sí"

Desde su aspecto más evidente, el hackerspace Rancho Electrónico es un espacio. En ese espacio está constituido el imaginario grupal que lo identifica:

“El hackerspace es algo como un espacio de encuentro donde se platica de tecnologías, sí, pero en un contexto adverso. Como espacio de encuentro que favorece las reflexiones y pláticas, el reconocimiento de afinidades, la ensoñación que da lugar a prácticas políticas o exploración de otras realidades y caminos...”

Y así, inscritos ya en una trama de sentido, una ubicación histórica, se dieron a la tarea de construir el primer hackerspace en México:

“Los Hacklabs son una tradición que salió... empezaron después del primer hackmitin en Italia, que ya van como unos 17 años que pasó eso, y después del primer hackmitin [...] porque había una persecución de los hackers, estaban agarrando a personas que se nombraban: “somos hackers” y metiéndolos a la cárcel con cargos... eh... extraños, no muy claros[...] entonces ellos, como una acción política hicieron un evento público donde dijeron “somos hackers, ¿y qué?, no somos malos, o sea no somos criminales” [...] agarraron las computadoras, así, desechos, y los armaron para crear espacios donde la gente podía venir y conocer qué era el Internet; [...] empezaron a hacer un evento anual, fue creciendo y creciendo, y entre esto de los hacklabs y sus propios eventos, ellos empezaron, iniciaron lo que llamaron hackerspaces, con la diferencia siendo que no eran espacios tan abiertamente políticos.”

Sus acciones y discursos están guiados por sus Significaciones Instituyentes. Paradójicamente, resuena mucho en ellos el hecho de no definirse, de no tener nada escrito,

de no tener un manifiesto. La renuencia que manifiestan a definirse podría ser una renuencia a instituirse; pareciera ser la muestra de un saber o una intuición sobre los peligros de la institucionalización, los peligros de la clausura del sentido, la tentación del retorno a la comodidad de la heteronomía.

“Un poco vamos encontrando lo que aquí este grupo decide hacer ¿no? Y creo que no... la cuestión política, lo más interesante para mí, para esto, es que nunca ha sido necesario eh... definir explícitamente “bueno, somos esto, somos el otro” o sea, solamente hacemos, pero hacemos de formas muy... reveladoras, ¿no?”

“creo que el acto político o nuestra declaración política por así decirlo es “vamos a hacer”.”

En efecto, ellos prefieren que sus actos se definan por sí mismos. En la acción, su HACER, también hay una corriente importante de significaciones instituyentes: ahí donde los caminos usuales de la resistencia en el contexto actual tiene rasgos de haber sido institucionalizada, subsumida por el orden simbólico dominante, ellos proponen el acto, opuesto a la pasividad, SIN CONSUMIR de forma heterónoma las ideas viciadas que fluyen en el terreno político.

Y pese a la renuencia a declarar una postura fija, demuestran la comprensión de la tarea común, de su ubicación en el contexto histórico-social-político, y de la alternativa de sentido que es su intención ser:

“El Software libre es algo que tiene un origen desde una perspectiva muy crítica de la propiedad intelectual, con una postura que no está muy lejos de una crítica de la propiedad en sí, [...] tenemos posturas críticas sobre el tipo de uso que se le está dando a la tecnología y la forma en que está siendo utilizado [...] como una herramienta de control, de represión y de explotación, [...] quien comparte estas ideas se termina quedando, termina identificándose con lo que se hace aquí, y también una postura de defender el ocio”

Defenderlo el ocio de la connotación peyorativa que proviene de las significaciones imaginarias sociales que en un contexto dominado por el orden simbólico del mercado, en el cual ningún acto vale si no es productivo o lucrativo, es en ese sentido en el que dirigen su crítica hacia el uso de la tecnología:

“La computadora es una herramienta con muchas posibilidades creativas y no solamente es una herramienta para producción de valor.”

La posibilidad de interpelar “la producción de valor” como finalidad preponderante puede dar cuenta de una reflexión: la arbitrariedad de la atribución del valor. Y ante la preponderancia de ese utilitarismo arbitrario, proponen una forma alternativa de ocio, que se distancia de su sentido instituido, como alternativa para constituirse como sujetos:

“el hecho de ocupar tu tiempo en crecer de otra manera fuera de los caminos del ocio del consumo, el fucho ¿no? Bueno, por ejemplo, creo que muchas veces hay mucho de política en esa decisión de así no me quiero ir construyendo yo mismo.”

Y también como alternativa de aprendizaje, que esté más acorde a las singularidades que no se anudan a la institución.

“[La organización] En ese sentido también yo pienso que es tecnología de otra índole, pero finalmente viene como con... va hacia un cometido colectivo y a la tecnología no como el aparato, sino como el proceso de educación, de aprendizaje y que te lleva pues a nuevos horizontes o hacia una vida futura que más o menos quieres”

Esta búsqueda de autonomía puede poner en el horizonte esa vida futura que se desea y el camino planteado para llegar a ella es una buena parte la educación y el aprendizaje.

El hackerspace Rancho Electrónico es un espacio en donde se atrinchera una cantidad interesante de magmas de sentido instituyente. Se enfrentan a un contexto adverso: las significaciones imaginarias sociales operan como una resistencia a los nuevos organizadores de sentido. Para la institución de la sociedad, el Rancho Electrónico es el otro, es la alteridad. Su mera existencia pone en cuestionamiento los fundamentos que rigen el orden simbólico actual.

“Por esta razón, si usted ataca este sistema de interpretación, de donación de sentido, la ataca más mortalmente que si atacase su existencia física, y, por lo general, ella se defenderá de manera mucho más radical” (Castoriadis, 2001: 83).



## Reflexiones finales

A lo largo de nuestra investigación fuimos percibiendo la importancia que desempeña la alteridad en la interrelación de los sujetos. Pudimos dar cuenta de la influencia del Imaginario social que recae sobre la concepción instituida de la alteridad, sin embargo en el colectivo estudiado opera otra forma de relacionarse con ésta, y que es congruente con lo postulado por Castoriadis respecto a la transformación esencial en los sujetos que se apropian de un proyecto de autonomía. Esta congruencia puede explicarse de la siguiente manera:

Si un sujeto aspira a ser autónomo no puede hacerlo si es a costa de la dominación del otro, porque entonces estaría validando la posibilidad de que alguien más lo pueda dominar; por el contrario ayudar al otro a alcanzar su propia autonomía, reafirmaría su propia potencia para la autonomía: ser libre entre los libres.

El Rancho es un espacio en el que el sujeto puede acceder a una comunidad en la que hay no una sino varias formas de entender no sólo los aspectos tecnológicos, sino también las relaciones humanas vinculadas a la organización, al aprendizaje, que nunca dejan de relacionarse con una postura política, así como tampoco se relaja el cuestionamiento, no se cree haber llegado a un punto fijo, final, óptimo, sino que se adscriben al cambio constante, pero reflexionado, aceptando el costo de la indeterminación, de la no certeza, costo que por otro lado retribuye en una apertura hacia la Alteridad y la aceptación del reto constante que implica convivir en grupo sin recurrir a recetas, sino lo contrario, recurriendo a las personas, a su variabilidad, impredecibilidad, a la experiencia y no a Significaciones Imaginarias Sociales, puesto que se perciben como "opresoras/sometedoras", que no alienta los deseos propios, sino que busca instalar los suyos propios en combinación con sus propias lógicas, de producción-consumo-opresión.

En el caso del Rancho Electrónico manifiestan expresamente el deseo por mantenerse abiertos hacia la alteridad, la diversidad como estrategia para poder seguir en un “estado de proceso” y apertura constante.

La creación de este Hackerspace como espacio de cuestionamiento y acciones constantes juega un papel precursor en la construcción de una sociedad que se instale en el proceso de superar la heteronomía, romper la clausura de sentido, para ello la creatividad como expresión del Imaginario Radical tiene una función primordial.

La autogestión, como la concientización del hecho de que las demandas que se le imputaban al Estado, son una representación de Significaciones Imaginarias pretéritas, postularía que deben asumirse nuevas formas de gestionar los medios de satisfacción de las necesidades sin plantear una figura intermediaria entre el sujeto y su deseo, por lo que requiere de la construcción de un sujeto de autonomía capaz de asumir activamente el compromiso constante de la INCLUSIÓN, PARTICIPACIÓN, CUESTIONAMIENTO, APERTURA, HORIZONTALIDAD, CONSIDERACIÓN A LA ALTERIDAD Y EL COMPARTIR.

Algunas de los temas que tuvimos que dejar de lado en el desarrollo de este trabajo fue el de las relaciones de poder y resistencia, ya que considerar este tema implicaba hacer una especie de paralelismo entre las propuestas castoridianas con las de Foucault, cuestión para lo cual no contábamos con el tiempo ni el bagaje suficiente para emprender esta tarea. Además, en el intento de aproximarnos a este campo teórico, encontramos una aparente disociación del ejercicio del poder y la dominación al interior del grupo del Rancho Electrónico, lo que implicaría confrontar un extenso marco teórico, incluidas las nociones de “dirigente-ejecutante” de Castoriadis, ya que en el Rancho éstas se desdibujan e intercambian mutuamente.

Otro de los temas fue la vinculación en los aspectos virtual y emocional. Si bien el primero fue tratado brevemente en el análisis, creemos que su estudio requiere de una mayor y más profunda incursión en el campo para poder dar cuenta de las formas y posibilidades de interacción que se generan con el uso de los nuevos medios de comunicación; respecto al “cariño” nos orillamos a decir que fue un hallazgo sumamente inesperado y problemático,

fue algo que nos mantuvo pensando durante todo el proceso, pero por su misma complejidad y pertenencia a una dimensión escurridiza para la razón, no lo pudimos verter en el análisis de una manera adecuada a su importancia. Creemos que de haberlo planteado en términos de Significaciones instituyentes lo hubiésemos simplificado a términos que encajen con las consideraciones teóricas (como la empatía en Castoriadis), pero que la fuerza con la que opera en el imaginario grupal del Rancho es muchísimo más intensa.

El tema de la tecnología deja abiertas algunas cuestiones como la forma de subjetivación que se gesta a partir de su uso cotidiano en el quehacer de los sujetos; por ejemplo, la apropiación o no del material que se adquiere; la nula “alfabetización” respecto de la programación y de sus implicaciones legales.

Comentario sobre la implicación.

Guillermo

A decir verdad, en un principio estaba más entusiasmado por realizar una investigación sobre un grupo de estudiantes de Física, ya que este tema es de sumo interés para mí. Sin embargo, al comenzar a investigar un poco sobre el Software Libre y su postura política, comencé a sentir mucha curiosidad al respecto, además de que el tema a tratar (la búsqueda de autonomía) era de los que más me hicieron pensar durante este trimestre.

En el primer encuentro con los integrantes del Rancho, comencé a sentir una empatía hacia su forma de ser, ya que desde un inicio percibí amabilidad y calidez en su trato. Me asombró mucho el hecho de que aceptaran trueque o alguna especie de pago no necesariamente monetario. Ciertamente eso fue un disparador para comenzar a imaginar, o más bien idealizar su labor, cuestión que hasta el final me sigue sorprendiendo, puesto que durante todas mis visitas a campo, no pude percibir que alguien pagara por los cursos, además de que en algunas ocasiones se mencionó algo sobre las dificultades económicas que enfrentaban. Esto sin duda elevó la idea que tenía sobre ellos: por lo que pude ver, sí había una congruencia entre sus posturas políticas y sus prácticas autogestivas, aunado a que ya se aproximaba su primer aniversario, lo cual los alentaba mucho y no podía dejar de sentirme bien por ellos.

Ya en el desarrollo de las sesiones y las posteriores pláticas que tuvimos con ellos, vimos como éramos de alguna manera invitados a participar con ellos, a la vez que mostraban interés por nuestro trabajo, este factor fue de verdadera emoción para mí, puesto que nunca en ninguno de los trabajos realizados hasta la fecha en la UAM, había experimentado la tan

famosa demanda. Esto sin duda me comprometió de lleno con el trabajo, pero esto no fue del positivo para la investigación ya que me creó, supongo, una suerte de resistencia para escribir, puesto que deseaba expresar de la manera más exacta e idónea posible las ideas y reflexiones que tenía sobre el tema. El acto de la escritura me confrontaba con mis propios puntos de incertidumbre sobre el tema.

Por último, tanto Edgar como yo, hemos decidido seguir en contacto y colaboración con el Rancho y además con otro grupo de estudiantes de la carrera de Comunicación Social, llamado Nodoequis, también relacionado con la Cultura Libre, para poder desarrollar proyectos de difusión y de interconexión con el afán de crear trabajo colectivo, puesto que uno de los aprendizajes que tuve en el desarrollo de esta investigación fue sobre el valor del trabajo independiente y colectivo respecto a las problemáticas sociales que enfrentamos en nuestro contexto, además (esto cuesta trabajo decirlo) de que se formó una especie de vínculo con las personas (no sólo "los integrantes del grupo") que conocí en esta experiencia.

## Bibliografía

- Araujo, Gabriel y Fernández, Lidia (1998), “La entrevista grupal: herramienta de la metodología cualitativa de investigación” en Szasz, Ivonne y Lerner, Susana (coords.), *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*, El Colegio de México, México, pp. 243-255.
- Baz, Margarita (1998) “La dimensión de lo colectivo: reflexiones en torno a la noción de subjetividad en la psicología social” en: Isabel Jaidar y otros, *Tras las huellas de la subjetividad*, UAM-X, México.
- Baz, Margarita (1998), “La tarea analítica en la construcción metodológica” en *Encrucijadas metodológicas en Ciencias Sociales, Área Subjetividad y Procesos Sociales*, UAM-X, pp.55-65.
- Castoriadis, Cornelius (2002) “Institución primera e instituciones segundas en: *Figuras de lo pensable*, F.C.E, México, pp. 115-126.
- Castoriadis, C. *Figuras de lo pensable*, Madrid, Cátedra-Universitat de Valencia, 1999.
- Castoriadis, Cornelius, (2001) “La crisis del proceso de identificación” en: *El ascenso de la insignificancia*, Frónesis, Barcelona, pp.124-138.
- Castoriadis, Cornelius (1993), “La institución imaginaria de la sociedad”, en Colombo (coord.) *El imaginario Social*, Altamira y Nordan Comunidad, Montevideo.
- Castoriadis, Cornelius (2006), “Las significaciones imaginarias” en: Castoriadis Cornelius, *Una sociedad a la deriva*, Katz, Buenos Aires, Argentina.
- Coffey, Amanda y Paul Atkinson (2003), *Encontrar el sentido a los datos cualitativos. Estrategias complementarias de investigación*. Cap. 2 “Los conceptos y la codificación”, Medellín, pp. 31-57.
- Duschatzky, Silvia (2001), “Todo lo sólido se desvanece en el aire” en Duschatzky, Silvia y Alejandra Birgin (Compiladoras) *¿Dónde está la escuela? Ensayos sobre la gestión institucional en tiempos de turbulencia*, FLACSO Manantial, Buenos Aires.
- Enríquez, Eugène (1998), “El trabajo de la muerte en las instituciones” en Kaës, René (et al), *La institución y las instituciones*. Estudios psicoanalíticos. Paidós, Buenos Aires, pp. 84-119

- Fernández, Ana Ma. (1992) “El vocablo grupo y su campo semántico” y “La demanda por los grupos” en *El campo grupal. Notas para una genealogía*, Nueva Visión, Buenos Aires, pp. 29-36; 61-81
- Fernández, Ana Ma. (1993) “De lo imaginario social al imaginario grupal” en: Ana Ma. Fernández, *Tiempo histórico y campo grupal. Masas, grupos e instituciones*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Freud, Sigmund (1929), “El malestar en la cultura”, en *Obras Completas*, Biblioteca Nueva, Vol. 3 Madrid.
- Freud, Sigmund, (1986), “Psicología de las masas y análisis del yo”, en *Obras Completas*, Tomo XIII, Amorrortu, Buenos Aires, Argentina,
- García Canal, Ma. Inés (2006), “El espacio de la subjetividad” y “Conclusiones” en: Ma. Inés García Canal, *Espacio y poder. El espacio en la reflexión de Michel Foucault*, Colección Teoría y Análisis, UAM-X, pp. 91-124.
- García Canal, Ma. Inés (2004), “Resistencia: entre la memoria y el olvido” en: *Tercer Simposio Internacional sobre Teoría y Arte Contemporáneo*. Sitac/Conaculta-INBA, Ciudad de México, pp. 29-38.
- Morin, Edgar (2003) “El paradigma de complejidad” en *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa Editorial, España, pp. 87-110.
- Nussbaum, Martha (2010), *Sin ánimo de lucro: Porqué la democracia necesita de las humanidades*, Katz, España, pp. 19-30.
- Reguillo, Rossana (2010) “La condición juvenil en el México contemporáneo. Biografías, incertidumbres y lugares”, en Reguillo, Rosana (Coord.) *Los Jóvenes en México*, FCE y CNCA, México, pp. 395-429.
- Pando, Manuel y Villaseñor, Marta (1996), “Modalidades de la entrevista grupal en la investigación social”, en Szasz, Ivonne y Lerner, Susana (coords.), *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*, El Colegio de México, México, pp. 225-241.
- Savater, Fernando (1997), “El aprendizaje humano”, *El valor de educar*, Instituto de Estudios Educativos y sindicales de América Latina, México, pp.25-40.
- Stallman, Richard (2004), *Software libre para una sociedad libre*, Traficantes, Madrid.

Bibliografía indirecta

- Anzaldúa, Raúl E. y Ramírez, Beatriz (2010), “Sujeto, autonomía y formación” en *Tramas*, No. 33, Año 21, Diciembre, UAM-X, Departamento de Educación y Comunicación, México, pp. 113-130.
- Cerda, Alejandro (2011), “Autonomía y subjetividad: las rutas inciertas de las organizaciones sociales autogestivas” en *Tramas*, No. 35, Año 22, Diciembre, UAM-X, Departamento de Educación y Comunicación, México, pp. 47-74.