

The background features a series of diagonal lines running from the bottom-left towards the top-right. Overlaid on these lines are several concentric circles of varying sizes, some appearing as solid outlines and others as faint, semi-transparent patterns. The overall aesthetic is clean and modern, with a monochromatic color palette of greys and whites.

Artículos de reflexión



Fotografía: Martha Cecilia Herrera

(Trans)formación sociotécnica, subjetividad y política*

(Trans)formação sócio-técnica, subjetividade e política

Socio-technical (trans)formation, subjectivity and political

Rocío Rueda Ortiz**

* Artículo de reflexión sustentado en la investigación realizada en este campo, en particular a través de los proyectos: *Cultura política ciudad y ciberciudadanías*, cofinanciado por Colciencias, la Universidad Pedagógica Nacional y la Universidad del Valle (convenio n.º COLC-UPN-213-06). Y el reciente estudio: *Formas de presentación de la persona en Facebook*, adelantando desde la Universidad del Valle (convenio n.º 5232) y en el que participé desde la Universidad Pedagógica Nacional.

** Doctora en Educación y magíster en Tecnologías de la Información aplicadas a la Educación. Profesora del Doctorado Interinstitucional en Educación de la Universidad Pedagógica Nacional. Miembro del grupo de investigación Educación y Cultura Política y del Grupo de Educación Popular de la Universidad del Valle. Correo electrónico: rruedaortiz@yahoo.com

Resumen

En este artículo se analiza la formación de subjetividades individuales y colectivas mediadas por una materialidad tecnológica, como una cualidad de nuestra humanización. Para ello se argumentará, desde una ontología de la agencia, que en la actualidad estamos presenciando nuevas formas de socialidad, que ofrecen novedosas posibilidades de expansión creativa de tales subjetividades, basadas en la filia, el afecto y una lógica y reflexividad relacional, donde se mantienen viejas formas de poder, pero también emergen nuevas formas de dominio y subordinación. De ahí que las formas de ciudadanía y de política sean potentes pero también contradictorias y ambiguas.

Palabras clave

Ciudadanía, tecnologías digitales, agencia, subjetividades, política.

Resumo

Neste artigo a formação de subjetividades individuais e coletivas é analisado por uma materialidade tecnológica, como uma qualidade da nossa humanização. Para fazer isso, vamos discutir a partir de uma ontologia da agência que atualmente estão testemunhando novas formas de sociabilidade, oferecendo ambas as novas possibilidades de expansão criativa dessas subjetividades subsidiárias, afeto e uma lógica e reflexividade relacional, mas também novas formas de dominação e subordinação. Daí formas de cidadania e política também são poderosos mas contraditória e ambígua.

Palavras-chave

ciudadania, tecnologías digitais, agência, subjetividade, política.

Abstract

This article analyzes the individual and collective subjectivities mediated by a technological materiality, as a quality of our humanization. It will be argued, from ontology of agency that we are witnessing new forms of sociality through the current technologies which are offering both: new possibilities of creative expansion of such subjectivities based on affection and a logical and relational reflexivity, but also new forms of domination and subordination. Hence forms of citizenship and politics could be powerful but also contradictory and ambiguous.

Keywords

citizenship, digital technologies, agency, subjectivities, politic.

Fecha de recepción: 3 de marzo de 2014

Fecha de aprobación: 31 de mayo de 2014

Una nueva ontología: la agencia de los sujetos-objetos

[...] muchas cosas
me lo dijeron todo.
No sólo me tocaron
o las tocó mi mano,
sino que acompañaron
de tal modo
mi existencia
que conmigo existieron
y fueron para mí tan existentes
que vivieron conmigo media vida
y morirán conmigo media muerte.
"Oda a las cosas".

PABLO NERUDA

La caja de botones, los pocillos, el llavero, un sombrero, todos estos objetos habitan nuestros espacios de manera imprecisa, casi difusa. A veces los transportamos de un lado a otro, los llevamos en nuestras manos, en nuestro cuerpo y no los percibimos. Sin embargo, esos mismos objetos pueden adquirir una importancia inesperada, hasta convertirse en tema de un poema. Esta percepción del mundo de las cosas, como en el fragmento del poema de Neruda que hemos traído aquí, podría haber sido descrita también por un sociólogo de la ciencia y la tecnología como Latour (2007). Para los dos, los objetos no son percibidos como *causados* por los sujetos, sino que los ven como *portadores de ciertas propiedades* que los sujetos poseen. Ellos existen entre nosotros. Para Latour, los objetos tienen una agencia que no es causal como en el naturalismo, sino más bien el mismo tipo de agencia que los sujetos. Para Neruda, los objetos abren un universo de significación a partir del mundo inmediato, cotidiano donde son las más de las veces imperceptibles. Su poesía no nos habla de tesoros enterrados, de pinturas misteriosas de precios incalculables. No. Nos habla de las cosas de la vida cotidiana, que parecen anodinas pero que terminan siendo de repente una *revelación visible de lo que somos*.

El poeta y el científico social nos hablan de otra ontología. Las tecnologías han sido siempre muy difíciles de restringir a los polos de sujeto y objeto. Se han reducido previamente con dificultad al papel de objeto, como, por ejemplo, en el "determinismo tecnológico". Pero con la creciente centralidad de las tecnologías genéticas y las de la información y la comunicación, eso es difícil de sostener. Las tecnologías se han vuelto cada vez más híbridas: ni sujeto, ni claramente objeto (Rueda, 2007). Esta ontología

que le otorga a los objetos una *agencia simétrica*¹ similar a la de los sujetos ha sido desarrollada desde los estudios sociales de la ciencia y la tecnología por autores como Latour (1987, 2007), Callon (1986) y Doménech y Tirado (1998) en el campo que se conoce como *sociología simétrica*. Estos autores nos plantean la necesidad de comprender cómo las tecnologías *con-forman* (*con-cuerdan, con-vienen*) seres humanos, sus experiencias, actitudes, pensamientos y acciones y cómo estos, a su vez, las *trans-forman*. Sin las tecnologías no existirían los seres humanos, son las que nos permitieron, junto con el lenguaje, diferenciarnos de otras especies y sobreponernos a las inclemencias de la naturaleza (Leroi-Grouhan, 1971). Pero, al mismo tiempo, sin seres humanos no habría tecnologías. Sin humanos que las creen, trabajen con ellas, las usen, las transformen, estas no tienen posibilidad de existir. Es decir, las tecnologías no tienen una naturaleza extraña a la naturaleza humana, sino que son inseparables de esta. La consecuencia de ello es, como señalan Schraube (1998) y Schraube y Osterkamp (2013), que no es posible hablar de lo social sin hablar de la mediación tecnológica de la existencia individual y colectiva. No obstante, aproximarnos a la investigación social con este presupuesto no es fácil, pues tendemos a caer nuevamente en la separación sujeto-objeto, ¿cómo investigar entonces esta doble relación sin caer en tales dualismos?

Tanto las visiones de las tecnologías en cuanto determinantes de la sociedad, que las reducen a objetos externos que "impactan" a los sujetos, como las teorías esencialistas y objetivistas de la subjetividad, que las restringen a relaciones de tipo estímulo-efecto/respuesta, medios/fines donde los seres humanos parecen exclusivamente dependientes de factores externos y respondiendo a estímulos, no nos permiten atravesar las dicotomías y avanzar en una comprensión de las actuales formas de subjetividad mediadas tecnológicamente. Por ello, es necesario incluir la dimensión subjetiva, la perspectiva de la acción individual, la complejidad de la experiencia, los conflictos y las contradicciones de la experiencia cotidiana para comprender las tecnologías. Al mismo tiempo, para comprender la subjetividad individual y colectiva, requerimos considerar las tecnologías que la median y catalizan.

1 El principio de simetría solo es posible si partimos de que la naturaleza (el dominio de lo no humano) y la sociedad (el dominio de lo humano) no son dos esencias bien diferenciadas que se influyen o no mutuamente, sino que son consecuencias. La cuestión por tanto no es decidir qué es "social" y qué no es "social"; la cuestión es el vínculo entre estas y cuál de estos vínculos se mantendrá, y cuál se romperá (Latour, 1987).

La noción de agencia asume no solo que los objetos tienen capacidad de acción sino que los sujetos al relacionarnos con los objetos, les otorgamos un significado y actuamos con estos. De ahí que las sociedades no están constituidas solamente por sujetos, sino por entidades heterogéneas, actantes, humanos y no humanos. Los trabajos de Langdon Winner (1998), de Sherry Turkle (1997), Donna Haraway (1995) y Bruno Latour (1985, 2007) entre otros, han sido muy inspiradores y comparten de diversas maneras y énfasis esta noción de agencia como una nueva ontología para pensar nuestra relación con el mundo tecnológico. Para estos autores, los seres humanos, en su relación con las tecnologías, no solo se cambian a sí mismos, sino que están activamente involucrados en la creación, recreación, producción y reproducción del mundo en que viven. Sin embargo, el proceso de construir experiencia (así como el proceso de desarrollar conciencia o razones sobre nuestras acciones) no es un asunto exclusivamente individual (o psicológico), está mediado por la interacción con otros y por las condiciones sociohistóricas particulares (con sus respectivas dimensiones sociales, culturales, tecnológicas, discursivas) en la cual el sujeto conduce su vida. De ahí que no se trata de una subjetividad como una entidad aislada, sino contextualizada y situada en el mundo material que habita, en las formas de creación de experiencia, pensamiento y acción.

Permítanme una última imagen en este apartado para pensar esta noción de agencia de los objetos. Realizar un dibujo, un tejido, una cena, una página de Facebook, o cualquier otra obra mundana implica siempre un proceso de negociación con los materiales que utilizamos. Cuando dibujamos, por ejemplo, no solo se pone en juego una idea que queremos representar, una cierta consciencia sobre nuestra respiración y la coordinación de la visión con el movimiento de la mano. También uno se las tiene que ver con la agencia de los materiales: el grosor del papel, el tipo de pinturas (acuarelas, óleo, p. ej.), los pinceles permiten realizar unas cosas y otras no. En el proceso de dibujar negociamos nuestras ideas y capacidades con las cualidades de los materiales, los cuales, a su vez, nos llevan a actuar, improvisar y a tomar decisiones en uno u otro sentido. Al final, nuestra obra y nuestra experiencia serán producto de la negociación de nuestra idea inicial, la performance de nuestro cuerpo y las *affordances* de los materiales utilizados. Es decir, las cosas son también agentes o actantes y tienen una cualidad transformativa. De ahí que en el hacer diario, en la artesanía cotidiana, nos dice Sennett (2009), tenemos una vía para comprender

la manera como sostenemos nuestras relaciones sociales.

Los procesos de subjetivación individual y colectiva

Nuestro interés aquí es entrar a aportar a los debates contemporáneos sobre ciudadanía y cultura política, que como plantean Herrera et al. (2005) y Martín-Barbero (2005), nos han venido mostrando las resignificaciones históricas de estas nociones y la importancia de que la teoría social lleve a cabo elaboraciones que permitan su mejor comprensión. Pues bien, en el apartado anterior describimos brevemente las posibilidades que nos puede abrir la noción de agencia simétrica para la teoría social, así que ahora nos interesa profundizar en la tensión individualidad/colectividad que afecta a las sociedades contemporáneas y que, como Herrera y Muñoz (2008), Herrera y Olaya (2013) han caracterizado, se trata de una doble tensión donde el proyecto de modernidad enfatizó en la subjetividad y la reflexividad, llevando a cabo procesos crecientes de individualización, y de otro lado, los desarrollos económicos y tecnológicos pusieron más que nunca en conexión las sociedades, los grupos sociales y los individuos que en ellas interactúan, hasta el punto de cuestionarse si es posible pensar en identidades individuales desconectadas de los contextos sociales y culturales.

Si aceptamos que las subjetividades individuales y colectivas se construyen a través de la materialidad de las cosas (sean objetos de madera, de piedra, o tecnologías digitales), hemos de considerar que nuestra relación con estas se produce no solo en un contexto de significación sino que al mismo tiempo abren una “posibilidad para la acción”. De ahí que esta relación sea también política. La consecuencia epistemológica es una apertura transdisciplinar de partida que considere las posibilidades de acción y de transformación subjetiva y tecnológica en la actual estructura material. En términos de nuestros intereses sobre la cultura política, diremos por adelantado que nuestra relación con las tecnologías ha creado siempre complejas y poderosas formas de vida, nuevas constelaciones de realidad y estructuras socio-políticas, que no solo expanden y enriquecen la subjetividad humana y su agencia, sino que también incorporan restricciones, dominación y uniformización de la misma. Esto es, se trata de una acción material contradictoria (Schraube y Osterkamp, 2013), ambigua y farmacológica (Rueda, 2012).

Entendemos que los procesos de creación de subjetividad son políticos porque siempre se producen

en relación con unas condiciones exteriores, en un encuentro con *otros y lo otro (objetos, naturaleza)*, que actualiza “lo que somos”. Pero, simultáneamente consiste en la afirmación de una diferencia, pues esa relación se produce con quienes somos, que es en últimas nuestra singularidad y lo que nos hace irrepetibles. En otras palabras, los procesos de subjetivación se producen en una tensión originaria de la individualidad/colectividad en dos niveles: un otro exterior y una singularidad interior, cuyo encuentro actualiza potencialidades subjetivas (sea un sujeto o un colectivo). De ahí que la subjetividad (o individualidad) sea un proceso y no una esencia, y que esta no deje de individuarse a través de interacciones y resonancias con los otros y con lo otro. La subjetividad es construida sobre la singularidad y la multiplicidad.

Es por ello que en nuestros estudios hemos optado por metodologías cualitativas (a través de etnografías multisituadas, etnografías virtuales, entrevistas en profundidad y biografías tecnológicas) que nos han permitido aproximarnos *in situ* a los significados y prácticas que las personas realizan con los actuales repertorios tecnológicos. Así, en nuestras investigaciones con colectivos y agrupaciones que usan intensivamente tecnologías con propósitos políticos y culturales (Rueda, Fonseca y Ramírez, 2013), como los estudios sobre procesos de construcción identitaria en redes sociales como Facebook (Rueda y Giraldo, 2014; Gómez et al., 2013; Gómez y González, 2009), nos hemos enfocado principalmente en observar las posibilidades de acción subjetiva individual y colectiva mediadas por tecnologías digitales. Los hallazgos cuestionan marcos tradicionales de comprensión de la subjetividad y la política, y nos han mostrado no solo las potencialidades, sino también las contradicciones y limitaciones de la mediación del actual ecosistema tecnológico.

Así nos dimos cuenta que no podíamos generalizar los usos y potencialidades de las tecnologías actuales en la población joven. Por ejemplo, encontramos que los colectivos de jóvenes indígenas usan viejas y nuevas tecnologías con unos propósitos políticos fuertemente vinculados a un reconocimiento cultural, a nivel nacional e internacional, pero también por un sentido de supervivencia y lucha frente a la exclusión que viven en un contexto de conflicto y guerra. Mientras tanto, jóvenes urbanos integrados usan principalmente tecnologías digitales en relación con sus estilos de vida para reinventar usos comerciales estandarizados, para hacer resistencia a la uniformización cultural, a los cercamientos de los bienes informacionales y para acercar el mundo del arte, la ciencia y la tecnología. Aunque también

trabajen en empresas del más duro capitalismo informacional para costear su vida. De este modo, las mismas tecnologías sirven a diferentes propósitos y expanden subjetividades inconformes con diversos estados de cosas. No obstante, se trata de procesos de subjetivación que en términos políticos enfrentan muchas ambigüedades.

Hay contradicciones que nos hacen pensar que la subjetividad no es una unidad terminada, sino que siempre está expuesta y en relación con diversos dispositivos de subjetivación. Por ejemplo, las mujeres indígenas que son líderes de procesos comunicativos alternativos de carácter global y aquellas para quienes las actuales tecnologías han sido una posibilidad de empoderamiento viven simultáneamente relaciones de poder comunitarias que las subordinan a ciertos trabajos de la esfera privada; o mujeres activistas del *software* libre, que rompen con los estereotipos culturales que ubican a las mujeres fuera de la ciencia y la tecnología, pero que deben luchar por su reconocimiento como mujeres dentro de estos colectivos, pues a pesar de los discursos sobre las sociedades libres, abiertas y cooperativas, se establecen relaciones patriarcales a la hora de definir la experticia tecnológica. Ahora bien, a ellas no les interesa la lucha desde el feminismo. Pero además, todos se relacionan de diversas maneras e intensidades como consumidores de las actuales tecnologías y su lógica de consumo y del mercado; esto es, se subordinan al actual poder capitalista. De esta manera, no solo llegamos a la conclusión de que usar las actuales tecnologías digitales (que por oposición a los medios masivos, se ha dicho, favorecen la inteligencia colectiva, la cooperación, la horizontalidad) aun en colectivos que propugnan cambios sociales y culturales y políticas del *bottom-up*, no significa que automáticamente desaparezcan viejas y nuevas relaciones de poder (Rueda et al., 2013; Rueda y Fonseca, 2013; Suaza y Rueda, 2011; Rueda, 2011). La posibilidad de transformación no está exclusivamente en la agencia de los sujetos ni tampoco en la de las tecnologías. No hay estados puros, ni esenciales, hay procesos y vínculos que afectan y transforman las subjetividades, donde la historia y el contexto particular de las experiencias subjetivas juega un rol fundamental en su configuración.

Comprender entonces los actuales conflictos y contradicciones de la experiencia y acción subjetiva individual y colectiva, en relación con las actuales tecnologías, nos lleva a mantenernos siempre alertas sobre las maneras como la subjetividad a través de dicha relación se potencia y cataliza pero también las formas en que se ve amenazada. Dos asuntos son importantes, a considerar: Primero, que las actuales

tecnologías tienen una tecnicidad que es diferente a otras: la digitalización, la hipermedialidad, la comunicación a distancia, la simulación, etc. Se trata ante todo de tecnologías de la cognición, del lenguaje y la imaginación. Segundo, que estas tecnologías, por tanto, no pueden considerarse solo un estímulo, un medio para un fin, sino que se inscriben en un contexto de significación y de interacción que les da sentido y donde se despliega la subjetividad. En consecuencia, las tecnologías no son determinantes para la acción, sino *posibilidades de acción* y de nuestra experiencia social.

En el siguiente apartado nos proponemos profundizar en esta tensión individualidad/colectividad a partir de una caracterización del nuevo *socius* que está emergiendo en la actual transformación socio-técnica de las redes sociales digitales. Este cambio lo observaremos a través del proceso de gramaticalización que acompaña a las actuales tecnologías, como tecnologías de la escritura y sus implicaciones en las formas de creación de lo social y por lo tanto de lo político.

Redes sociales, gramaticalización y reflexividad

Soy plenamente consciente de que la información que compartes por estas redes es vulnerable, o al menos te hace vulnerable. Pero pienso que conectar no es la única funcionalidad de estas redes. ¿Qué pasaría si no existiera esta red? Me pregunto si mi grupo de amigos sabría lo que pienso acerca de muchas cosas. O tal vez no sabrían de qué hablar-me cuando estemos en contacto... Esto no es malo, pero al mismo tiempo, haría de la socialización un proceso más lento.

(Entrevista a una mujer de 21 años. Informe Etnográfico, MP. 05-2013)

Retomando nuestra tesis inicial sobre la agencia de los sujetos-objetos, diremos que las redes sociales digitales o de segundo orden, representan un estado dentro de un proceso de gramaticalización de lo social, de las relaciones sociales como tal, de nuestra humanización; es decir, son al mismo tiempo tecnológicas y sociales; surgen además en medio de la erosión lenta, pero innegable de las relaciones intergeneracionales y ancestrales, de las redes sociales primarias, como la familia, la escuela y la ciudadanía moderna de la representación, y son también agentes de reflexividad. La gramaticalización, como lo hemos desarrollado en otros lados (Rueda, 2012; Rueda, 2007), a través de las tecnologías de la escritura, es el proceso de formalización y discretización que

permite, de un lado, su reproducción, operaciones de cómputo o control, pero también, de otro lado, una reflexividad o crítica, que a su vez puede ser repetida, iterada, y producir una *differance*, significando con ello también una nueva individuación o subjetivación (Stiegler, 2013). De esta manera, la gramaticalización de las relaciones sociales, como todas las gramaticalizaciones, es un fenómeno farmacológico porque permite tanto la intensificación de la individuación como la desindividuación (el sometimiento, la sujetación). Esta desindividuación:

Va junta con la destrucción de los lazos intergeneracionales y con una tecnología que captura nuestra atención psíquica. Esta atención no es solo psíquica, sino también social. Atención social implica civilidad, urbanidad, política común, cuyo nombre deriva de polis, es decir, de política en su sentido más amigable y pacífico. Lo contrario, claro, significa guerra. (Stiegler, 2013, p. 26)

La ciudadanía moderna (y sus principios de autonomía, privacidad e individualidad) se basó en una tecnología fundamental para su expansión: la escritura. Esta configura un régimen de individuación que permite la intensificación de la individuación colectiva a través de la individuación psíquica singular, que a su vez fortalece el lazo social. Pero también puede llevar, como Foucault (1996) mostró, a un proceso de sujeción o sumisión, que conlleva a una des-individuación. Es lo que Foucault llamó *biopoder*. El examen escolar, por ejemplo, es una técnica disciplinaria y de control que sitúa a los sujetos en una red de escrituras, es una red de documento que los captura y fija. Este es el *poder* de la escritura. Sin embargo, el actual problema no es tanto un control ejercido por un Estado policial, sino el control que el mercado intenta ejercer en el comportamiento a través de un conjunto de sistemas de autodescripción de las relaciones sociales. Así enfrentamos, según Stiegler (2009), algo más grande que un biopoder, esto es, un psico-socio-poder. Pero no se trata de reducir las redes sociales a instrumentos policivos, ni solo a instrumentos del mercado, tampoco se trata de demonizar la policía o al mercado. Necesitamos hilar un poco más fino para ver las diversas puntas que tiene este tejido de la transindividuación.

En nuestros estudios sobre la red social Facebook, vimos que los jóvenes escriben todo el tiempo, escriben textos cortos, largos, graciosos, hipermediales, con emoticonos, mensajes celebratorios y solidarios, también aburridos y monótonos. En medio de la preocupación que acompaña a cierto pesimismo cultural, frente a la pérdida de la cultura letrada, lo que encontramos es que escriben, pero ya

no bajo la lógica del texto impreso y la subjetividad individual, privada, sino de una *lógica de la hipertextualidad* (Rueda, 2007) y del *sujeto relacional*. Las redes sociales digitales, entonces, pueden ser consideradas como sustitutos, “simulacros”, un fármaco, ante la ausencia o erosión de aquellas de primer orden, ante la ausencia de sentido y los malestares con el estado de cosas. Pero esto no es suficiente porque las y los jóvenes no quieren ser solo consumidores. Desean actuar, practicar, experimentar y producir obras. Ellos son incansables artistas mundanos.² Desean “individualizarse” psíquica y colectivamente y las redes sociales digitales ofrecen un espacio de identificación y de acción muy potente.

Así, las millones de personas que hoy día sostienen, alimentan y reinventan estas redes sociales encuentran en esas tecnologías no solo una manera de reconstruir aquello que se ha erosionado en las relaciones de primer orden. Estas personas, y en particular las y los jóvenes, están viviendo una nueva época cuya experiencia social se construye observando a y en interacción con otros pares (*peer to peer*), sus amigos, más que con las generaciones adultas. Ellos son generaciones prefigurativas en términos de Mead (1970) que deben aprender a vivir sin referentes de las generaciones anteriores; son los pulgarcitos de Serres (2013) dejando migas-huellas en cada paso que dan en este nuevo mundo. Ellos y ellas quieren crear su propia red relacional, su propio espacio social. Pero los procesos de socialización se han acelerado y complejizado como lo menciona la joven al inicio de este apartado. Esto le ha dado a las nuevas generaciones un estatus político afirmativo que tensiona aquel de la modernidad sustentado en su infantilización, minoría de juicio y carencia (Rueda, 2012).

Dicha aceleración se produce, por un lado, por una suerte de “aligeramiento” o “facilitación” de las prácticas sociales comunicativas en la cotidianidad, posibilitado por la convergencia de dispositivos de comunicación en el actual ecosistema tecnológico. Así, aunque hay una continuidad entre las formas de socialización del cara a cara, de las redes sociales de primer orden, empiezan a aparecer elementos nuevos a través de los ecosistemas tecnomediados,

2 En nuestro estudio *Formas de presentación de la persona en Facebook*, acudimos a la noción de artistas mundanos para designar el trabajo —liberado, in-útil, no remunerado, colaborativo— de las personas en esta red, y que se traduce en diversas obras expresivas: perfiles de Facebook, fotografías con tratamiento visual, muros llenos de enlaces hipermediales, álbumes fotográficos, etc. De ahí que este trabajo, lo veamos también como artesanía en el sentido planteado por Sennett (2009) y como una forma de poetización de la vida contemporánea (Gómez y González, 2009; Gómez et al., 2013).

que funcionan como repositorios de información sobre los otros y que están disponibles, “a la mano” (a un clic). A esta información se puede acceder en cualquier momento y lugar, como una suerte de “agenda previa” a los encuentros *off* y *online*: se revisa el Facebook del posible(s) interlocutor(es) para anticipar y establecer una “agenda” de la conversación. Esto economiza tiempo, hace que esta “vaya directamente al grano” y al mismo tiempo acude a referentes visuales y sonoros —generalmente fotos, canciones—, generando una atmósfera afectiva particular. De esta manera, el diálogo y la conversación como formas de comunión, de comunicación básica de la experiencia humana, se actualizan y aceleran en una oralidad secundaria (integrada por emoticonos, textos cortos, fotos, pinturas, canciones, videos, en fin, múltiples obras mundanas) de las actuales redes sociales digitales.

El fenómeno farmacológico, no obstante, aparece de nuevo frente a las posibilidades individuantes: la lógica de mercado de las plataformas como Facebook exige una actualización constante, consume gran parte de nuestra atención psíquica y social en dicha red y, a pesar de contar con un dispositivo escritural que virtualmente posibilita el diálogo, se sustenta en una lógica del corto o cortísimo plazo, en la hiperabundancia de información y comunicaciones que reduce los tiempos de reflexión. Asimismo captura nuestras interacciones en un sistema que gramaticaliza las inscripciones, “las huellas o migas” que dejamos. Estas huellas las aprovecha el mercado y nos convierte en proveedores y trabajadores gratuitos para las grandes empresas corporativas del actual capitalismo informacional. Por lo tanto, esta condición material de la subjetividad individual y colectiva en el actual entorno tecnomediado complejiza y complica los tiempos y espacios de la reflexividad que conocíamos de la tecnología del texto escrito y, en ese sentido, puede producir procesos de des-individuación.

La paradoja entonces, según Stiegler (2013), es que precisamente lo que crea el proceso de des-individuación, es decir, la destrucción de lo social, es en virtud de su gramaticalización, que es, a su vez, el único camino hacia la invención de otras formas de individuación (como ha sido el paso de culturas orales a escritas y de estas a las digitales). De ahí la importancia para el pensamiento social de aplicar una crítica farmacológica a los objetos de la gramaticalización que nos permita ver las (dis) continuidades en el pasado y en el presente. Uno de los problemas que hemos tenido para ello ha sido la oposición realidad/virtualidad y la de mente/cuerpo, que tienden a concebir que lo que sucede

en los mundos virtuales, del ciberespacio, nada tiene que ver con el mundo “real” del cara a cara y, además, que en aquel fundamentalmente están en juego nuestras capacidades cognitivas, nuestra inteligencia, aisladas del cuerpo. Pues bien, en el apartado siguiente nos proponemos desarrollar el carácter problemático de estas oposiciones y sus implicaciones en la (in)comprensión de las actuales formas de subjetividad y de ciudadanías.

El *continuum on-off line* y el sujeto-cuerpo

A diferencia del MySpace, que era para compartir información y participar en foros, IB consideraba que Facebook era más una plataforma para añadir “amigos”, tal como lo titula la red social, y por ende agregaba a conocidos del mundo No sintético. En 2010, al terminar con su novio, se “suicida” de Facebook y decide regresar con un nuevo correo para no seguir con la misma cuenta y no ser vista por su ex novio.

(Informe Etnográfico, IB, 03-2013)

Para los estudios ciberculturales críticos cada vez es más evidente la necesidad de superar esta aproximación dual real/virtual, mente/cuerpo, pues, por un lado, mantiene la mirada naturalista y determinista sobre los objetos y por lo tanto no permite ver su capacidad de agencia. De otro lado, no nos permite comprender justamente cómo se están transformando nuestras vidas y las maneras como ambos mundos se comunican, e (in)fluyen mutuamente. Este ha sido uno de los principales hallazgos de nuestros estudios, pues hemos encontrado que las nuevas formas de práctica social y de comunidad sociotécnica se despliegan en un espacio de redes, físicas e inmateriales, en los espacios virtuales y en la calle, en diversas esferas micro y macro, que se superponen y comunican constantemente.

Al pensamiento feminista le debemos también en buena cuenta que la dualidad virtualidad/realidad se le vea como una continuidad entre nuestras identidades y prácticas en el mundo virtual y el físico, entre el *on* y el *offline* (Stone, 2000). De hecho, los trabajos recientes de los mismos Rheingold, Turkle y Haraway han corregido aquel primer punto de partida y euforia que en su momento tuvo el *Manifiesto cyborg*. Así, por ejemplo, se ha encontrado que en estas tecnologías se siguen reforzando estereotipos tradicionales de género y en consecuencia la subordinación de las mujeres (Pérez, 2010; Suaza y Rueda, 2011). En nuestros estudios encontramos relaciones de dominación ciertamente paradójicas que mencionamos

en el apartado anterior, donde estereotipos y formas de poder tradicionales se reinscriben en el nuevo entorno cibercultural.

Para comprender ese *continuum on-offline* y enriquecer la noción de agencia, requerimos incorporar el cuerpo.³ Los estudios del *embodiment* nos plantean la cuestión sobre cómo los seres humanos conocemos a través del cuerpo (no solo con nuestro cerebro) y que es a través de este que sabemos quiénes somos. Este planteamiento que además se sustenta en una idea de un sujeto relacional, establece una resonancia muy interesante entre las prácticas juveniles actuales y los saberes indígenas y no occidentales, que no están basados en los presupuestos del yo racional individual(ista) de occidente. De ahí que autores como Charles Ess (2010), vean con esperanza que la actual transformación sociotécnica nos permita acercar las tradiciones de occidente y de oriente. El regreso del cuerpo puede ser una clave de auto-cultivo (del yo libre) requerido para hacer elecciones ciudadanas en relación al diseño y uso de nuevos medios, un yo relacional con una nueva virtud ética sobre el relacionamiento que podría favorecer procesos democráticos. Este sujeto relacional tendría un carácter suplemental respecto a aquel sujeto individual, racional, propio de las tecnologías del libro.

Este giro hacia la comprensión de nuestra existencia como seres con cuerpo, como seres encarnados, fuertemente influenciado por la filosofía fenomenológica, enfatiza cómo nuestra existencia tiene una materialidad que nos une a la gravedad del cuerpo, definida por nuestras experiencias (Ess, 2004; González, 2013). Este sujeto con cuerpo, relacional, tensiona las visiones de las ciencias cognitivas que han observado el conocimiento y la mente como el centro de su investigación. De hecho, recientes estudios provenientes del campo de la neurociencia, demuestran que hay una inseparabilidad entre la mente y el mundo y que hay una práctica incorporada (o encarnada) en lugar de una deliberación cognitiva que marca el compromiso de los sujetos con su mundo. Susan Stuart (2008), por ejemplo, ha investigado el *enactivismo* para referirse

3 Esta categoría no fue considerada conscientemente en los estudios que hemos mencionado. Sin embargo, nuestros hallazgos nos han mostrado la importancia de esta pues vemos que el cuerpo abre una dimensión comprensiva fundamental sobre las subjetividades. Agradezco al respecto los aportes de Claudia Mallarino, estudiante del doctorado de la Universidad Pedagógica Nacional, por introducir este tema en mi pasado curso doctoral y también a Julián González, profesor de la Universidad del Valle, quien en su tesis de doctorado sobre los videojuegos aporta una comprensión sobre la cognición situada, in-corporada, gracias a un detallado y exhaustivo estudio de las interacciones en dichos ambientes tecnológicos.

a las múltiples maneras pre-reflexivas, no-cognitivas en las cuales el cuerpo está constantemente interrogando-se y ajustándose con su ambiente inmediato. Esto tiene una consecuencia pedagógica importante: nuestra capacidad de aprendizaje está interrelacionada con nuestra experiencia como seres con cuerpo. Aprendemos de otros, de lo que otros-cuerpos pueden, con el fin de adquirir nuestro propio juicio. Así, las nuevas generaciones han adquirido una experiencia corporal en su relación con los actuales repertorios tecnológicos que les otorga un poder en relación a generaciones anteriores que tiene implicaciones éticas y políticas, aún por estudiarse.

De otro lado, el individuo autónomo, racional, con un sentido particular de privacidad, propio de la modernidad, contrasta con un nuevo sentido del yo, más relacional y afectivo, que individual y racional. Se trata de una subjetividad inmersa en redes de comunicación y otras prácticas de interacción que adoptan un sentido de común(idad) y al tiempo un nuevo sentido de privacidad pública (así como un público privado), que da paso a una gran interacción e interconectividad con otros. Una individualidad que deviene colectividad constantemente. Esto lo observamos especialmente en nuestro estudio sobre Facebook. Luego de la euforia inicial de abrir el Facebook a “todo el mundo”, lo que vemos es que a partir de diversas experiencias en dicho entorno, las y los jóvenes van aprendiendo cómo se mantienen relaciones amistosas y afectivas en ese *continuum offline-online*, cómo se cultivan, pero también cómo se crean, se ponen en riesgo o desaparecen. La mayoría de las y los jóvenes que participaron en nuestro estudio, por ejemplo, tienen restringido el acceso a sus respectivos Facebook solo a amigos, familiares o conocidos de amigos. En el caso de IB, una joven estudiante que simbólicamente se “suicida” en Facebook para “cortar” con una relación amorosa, nos muestra además la importancia de observar ese flujo *off-online* de manera dinámica. Para otros, a pesar de tener relaciones de pareja al momento de la investigación, decidieron no hacerla “pública” (o no tan explícita) en Facebook. Al parecer, algunos jóvenes han aprendido a anticipar ciertas consecuencias “no deseadas” de hacer públicas sus relaciones de pareja (especialmente si hay búsquedas sexuales que se salen de los cánones de la heterosexualidad). Paradójicamente el carácter público y la diseminación en la red, ha hecho que las y los jóvenes busquen refugios de privacidad, o pongan restricciones de acceso y de seguridad a sus Facebook, llegando en algunos casos a optar por no publicar asuntos particulares de su vida privada (amorosa, de pareja, orientación

sexual, etc.). No obstante aparece, entre los amigos, lo que algunos han denominado como “vigilancia lateral” (Albrechtslund, 2008), en la que se permite a los amigos “vigilar” la vida privada.

Sin descartar las reales amenazas de la red en términos de irrupción en el mundo íntimo, privado y las formas de vigilancia (supra)estatales actuales, esta situación nos plantea otro punto: la necesidad de repensar la noción misma de vigilancia, cuando esta no proviene de una jerarquía, de un ente externo, sino cuando cohonestamos con ella, cuando la ayudamos a construir en una intensa interacción con otros, con lo otro. Para Stiegler (2009), esta condición de nuestra subjetividad-cuerpo nos alerta además de las maneras pre-reflexivas en que nos enredamos con la lógica mercantil que acompaña al actual ecosistema tecnomediado, donde la duración se fluidifica y por lo tanto los tiempos de reflexión de la subjetividad se encogen.

Llegados a este punto vemos necesario volver a la novedad del actual *socius*, caracterizado por una intensa comunicación, basada en principios de amistad y afecto. La amistad ha sido desde siempre la base del tejido social, ¿cuál es entonces su novedad hoy en las redes sociales digitales o de segundo orden?

De la amistad como el sustento de un nuevo *socius*

De las obras de los amigos, y de cómo el amigo se ha de tratar de la misma manera para consigo y para con el amigo... unos dicen que el amigo es aquel que conversa con el amigo, y ama lo mismo que él, y de su dolor se duele y con su alegría se regocija.

Ética a Nicómaco, Libro 9, p. 107

Las relaciones sociales, hemos dicho aquí, se refieren no solo a que las personas viven una vida social en común con otros, sino que además se trata de una vida común en un mundo sociomaterial creado por seres humanos que permite vivir una vida mediada por este. Esto significa que “una dimensión esencial para el pensamiento social consiste en el reconocimiento de la subjetividad de los otros a través de la materialidad de las cosas” (Schraube y Osterkamp, 2013, p. 26). Dicho esto, demos un paso adelante para entender lo que está pasando con las actuales tecnologías digitales y en particular con las llamadas redes sociales, que se nos ofrecen como un ámbito de investigación muy interesante para confrontar los planteamientos que hemos venido haciendo.

Las redes sociales pertenecen a lo que Aristóteles denominó como la *filia* (amistad, afición,

simpatía, amor a algo/alguien) que es en sí mismo el fundamento de lo social. Jacques Derrida (1998) sigue a Aristóteles en el sentido de que la amistad es el centro de lo social y que sin ella la sociedad no podría existir. La *filia*, y su manifestación como amistad, es el más precioso bien para el ser humano individual *porque sin esta, la vida no tiene sentido*. Nosotros hemos señalado que lo que hemos visto en los jóvenes hoy es su inversión: la amistad como política (Rueda, 2011; Gómez, 2012).

Es también el más precioso bien de las sociedades por la simple razón de que este constituye un rasgo básico único de poder, de poder crear lazos solidarios que disuelvan las amenazas de las relaciones sociales, es decir, el poder de sostener redes sociales. (Stiegler, 2013, p. 21)

Pero, ¿qué es lo que constituye la *filia* entre las personas que se hacen amigas en las actuales redes sociales digitales? En nuestra investigación sobre Facebook nos encontramos que contrario a cierta creencia generalizada de que la gente tiene contactos con muchas personas desconocidas, los “amigos” efectivamente corresponden o a personas de la familia, amigos vecinos del lugar de infancia, compañeros de colegio, de universidad y del trabajo. Esto es, son personas con las que se ha tenido un contacto *offline*. La proporción de personas totalmente desconocidas es muy baja. Así que lo que encontramos es que la *filia* y la amistad de las redes sociales de primer orden se tramita, enriquece, mantiene a través de las redes sociales de segundo orden. Por ello, dice Stiegler, en estas redes “nos individualizamos a nosotros mismos en esta afición, por la cual llegamos a estar psicológicamente individuados, y singularmente afectados” (Stiegler, 2013, p. 18). Pero recordemos se trata de una individuación que siempre es al mismo tiempo aumentada y disminuida por la individuación técnica y su gramaticalización.

¿En qué consiste entonces la disminución o amenaza a la subjetividad en las actuales formas de *socius*? La manera en que funciona la “red de amigos” hoy a través de redes sociales como Facebook, requiere que uno incluya formalmente a otros miembros de la red dentro de la nuestra. Estos a su vez aceptan de manera declarativa este procedimiento. Esta declaración formal de los amigos y de nuestra “amistad”, la selección de los amigos, los conocidos, los contactos de los conocidos de todo tipo, todos en el mismo “saco” y nombrados como “amigos”, considera Stiegler (2013), es lo que está alterando profundamente lo que había sido entendido como las redes sociales de primer orden que pertenecían a viejas estructuras que creaban las redes y dependían de ellas al mismo tiempo.

Ahora existe una fuerte atracción por la libertad que nos ofrecen las redes sociales digitales fuera de viejas estructuras sociales para crear y mantener nuestras redes sociales, por lo tanto allí hay en potencia nuevas formas de individuación a partir de nuevas formas de construir amistad y *filia*. Sin embargo, estas se producirán en tensión con otras dimensiones de la plataforma tecnológica cuya agencia termina “clasificando”, “etiquetando” y relacionando a otros como “amigos” a través de un *script* informático. Adicionalmente, en el caso de Facebook, promueve, por ejemplo, el “me gusta” como el comentario básico a cada *post*. Algunas cámaras digitales seleccionan automáticamente las fotos que tienen “rostros sonrientes”, para subirlas a la página personal. La plataforma constantemente invita a comentar tu estado (¿qué estás haciendo?) y el de otros, lo que para muchos se traduce en una ansiedad porque te puedes estar perdiendo de algo. Así, este diseño tecnosocial se puede traducir en una clase de uniformización cultural, en un “mundo feliz” ficticio al estilo Huxley, pero que favorece al mercado al mantenernos conectados.

Más aun, la “amistad”, efecto de un contacto no conocido, pero declarada, formalizada y pública, antes de que la relación se haya propiamente establecido, tiene consecuencias performativas: si uno declara a alguien como amigo, de cierta manera “lo fuerza” a ser amigo. Esto, según Stiegler (2013), parece contradecir algo que es esencial a una relación basada en la amistad: escapar a la formalización y mantener la relación en la esfera de lo íntimo, del círculo cercano de amigos (la cual hasta antes de las redes sociales digitales no solía ser pública ni publicitada). La consecuencia es que se están transformando las formas de *filia* o nexo social. No sabemos si para mejor o para peor. No sabemos aún hacia dónde nos lleva tal cambio.

En términos políticos el mayor fenómeno *farmakon* de estas formas de inscripción de la amistad en las redes sociales digitales tiene que ver con las huellas que vamos dejando en estas. La información sobre nuestros perfiles —y la de nuestros amigos— es recolectada por *software* inteligente desarrollado para distribuirla y venderla al mercado. Así, nos dice Stiegler (2013), en el mantenimiento de las páginas de Facebook se narran diversos acontecimientos cotidianos en una suerte de autoetnografía, pero que al estar desplegada en esta estructura material tecnológica se traduce en una suerte de autosociografía que no solo declara una red de amigos sino sus intereses, *hobbies*, miedos, sueños, etc., todo a través de un mecanismo de escritura digital. La amistad entonces se convierte también en la vía para encontrar

potenciales clientes o *targets* para el mercado. De ahí la importancia de comprender las implicaciones políticas que tiene que la amistad, como base de la ciudadanía y del tejido social, se encuentre también entretrejida y catalizada por una lógica capitalista.

En suma, diremos con Stiegler (2013) que el rasgo de la auto-indexación es el de mayor significación y el que puede llevar a una renovación de la vida social, que ya está afectada y trastocada por otros fenómenos y transformaciones de la vida contemporánea. La reflexividad incluida en la declaración de las relaciones (amigos), a través de textos, videos, imágenes, música, con quienes se crean y comparten obras colaborativas, como parte de una incesante artesanía mundana, puede llevar a la emergencia de una individuación psicológica, colectiva en donde se promueve una relacionabilidad pacífica, solidaria y amistosa. De hecho, una nueva reflexividad empieza a ser señalada por varios estudios (Cubides, 2010; Gómez, 2012; Rueda y Giraldo, 2014; Gómez y otros, 2013; Reguillo, 2012, Miller, 2012). Por una parte, lo que se observa en las redes sociales digitales es que alrededor de lo que algunos ven como “exacerbación de la exposición del yo” (que también lo es) (Sibilia, 2008), los sujetos exponen su yo a un intercambio intersubjetivo intensivo, donde la subjetividad se construye en medio de una multiplicidad de voces y puntos de vista (aunque a veces sea con comentarios del tipo “me gusta”). Por supuesto, siempre están los riesgos de que con quienes se interactúa tengan también “los mismos puntos de vista”, prejuicios y estereotipos, al fin y al cabo son los amigos; pero, en todo caso, están las condiciones dadas (el entramado sociotécnico) para que sean posibles múltiples y recíprocas voces. De otra parte, este espacio de las redes sociales digitales sigue siendo un espacio de escritura intenso, aunque sea escritura hipertextual, por lo tanto se renuevan formas de reflexividad. Son espacios susceptibles de (re)lectura (una rutina muy común de los jóvenes en estas redes sociales, es (re) leer lo que han escrito, así como los comentarios de las y los amigos) que ofrecen una potencialidad muy interesante para comprender los modos en que se expresan las formas de reflexividad hoy a través del reeler-se y saber-se leído por otros. Esta reflexividad mediada puede incidir en cómo la singularidad del yo se transforma en el encuentro con el otro, esto es, donde la tensión individualidad/colectividad se intensifica y acelera. De ahí que la política de las actuales ciudadanías ha de considerar esta nueva condición de la subjetividad.

Sin embargo, el fenómeno farmacológico de la gramaticalización bajo la lógica del mercado también debe ponernos en alerta en términos políticos.

Este mecanismo de formalización de la actual tecnicidad lleva a metaformalizaciones y a la extracción de reglas de lo social y a computaciones que podrían llevar, en el peor de los casos, a atentar con el componente central del *socius*: la amistad (esa que no se formaliza, que no tiene reglas predeterminadas, que no está atravesada por el interés monetario). Es decir, esta formalización al ponerse en manos del mercado (y sus reglas de rentabilidad), como plantea Siegler (2013), se traduce en una lógica que entonces sustentaría la innovación social y técnica, y por lo tanto las formas de política y de ciudadanía.

Para concluir, la pregunta por la formación

Nuestra aproximación a los mundos de la vida de los sujetos nos ha permitido ver que no existe una sola manera de apropiar las tecnologías y que tampoco estas determinan las prácticas sociales. Los sujetos no son simples ensamblajes del cambio tecnológico, ni las tecnologías meras herramientas que se usan. Ambos poseen una agencia, cuyo vínculo complejiza aún más la tensión individualidad/colectividad, así como las formas de reflexividad. Esta relación está atravesada por viejas y nuevas formas de poder, pues el trabajo humano que realizan los artistas mundanos se *enreda* en las prácticas sociales de contextos concretos, así como en una lógica de mercado y de consumo que exige cada vez más estar “conectados”, pues no ser parte de ellas, parece excluirnos de las formas de vida actuales. Es decir, se conjuga aquí un sujeto capitalista contemporáneo, disperso, en búsqueda incesante de sentidos, frente a instituciones tradicionales fracturadas y abierto a exploraciones deseantes y sin ataduras fijas. Condiciones subjetivas que el mercado sabe capturar y modular muy bien. Sin embargo, allí donde solo se vería consumo, consideramos importante ver la emergencia de prácticas sociales que procuran sentido a un sujeto que se construye intensamente con otros, con quienes colabora y comparte un proceso existencial del devenir, ahora en espacios tiempos acelerados y complejizados en el nuevo ecosistema tecnológico. También vemos con esperanza valores como la amistad, la fraternidad y la cooperación, que están en la base de los intercambios y las obras que los sujetos crean en dicho ecosistema. Una amistad que mantiene los lazos de las redes sociales primarias, y que al tiempo se abre a nuevas formas de *filia*, si bien frágiles, contradictorias y aceleradas, hace frente a la otra cara individualista y competitiva de la actual economía capitalista que sustenta el cambio tecnológico.

En efecto, una de las principales conclusiones es un reto pedagógico. La pregunta por la formación, la formabilidad de nuevas generaciones que han crecido en un mundo altamente tecnologizado, donde su agencia se enreda de diversas maneras e intensidades con la agencia de la estructura material del actual ecosistema tecnológico en el que les ha tocado vivir. De ahí la necesidad de un diálogo intergeneracional que nos permita comprender de forma crítica las condiciones actuales de subjetivación individual y colectiva e inventar formas de contrarrestar los efectos farmacológicos de la desindividuation. Como lo hemos señalado aquí, lo paradójico es que la vía que tenemos para ello, también nos la ofrecen las actuales tecnologías de la escritura. Además de la experiencia de los movimientos sociales y colectivos con objetivos políticos explícitos, las comunidades de práctica, los laboratorios, por ejemplo, son espacios interesantes de intercambio de experiencias y de crítica. Son espacios para compartir las formas de artesanía actuales que desconfían de las soluciones rápidas, de la urgencia de lo “útil y rentable”. Una artesanía que se sustenta en la acción creadora y no mecánica, en la riqueza que el cuerpo proporciona, en la capacidad de trabajar colectivamente. De ahí que tenga un sentido político potente, pues queremos pensar con Sennett (2009, p. 356) que *las capacidades de nuestro cuerpo para dar forma a las cosas físicas son las mismas que inspiran nuestras relaciones sociales*.

Por supuesto, requerimos de una pedagogía crítica que no debe ser inmovilizadora, sino una que nos permita crear formas de vida común, que nos ayude a establecer puentes entre diversas prácticas culturales, entre generaciones y los saberes construidos en diferentes experiencias. Todos ellos caben, pero necesitamos ponerlos en el horizonte actual y sopesar, como sociedad, cómo aprendemos de cada una de ellas y, sobre todo, cómo le hacemos frente, unos con otros, poéticamente, a la avanzada de la lógica del mercado y a la mercantilización de la cultura y del corazón de nuestro *socius*: las formas de amistad y de filia. Por ello, es importante continuar estudiando la relación entre la formación del *socius*, el cuerpo y el arte de creación de sí mismo (la artesanía de sí), en la actual estructura material, como un cultivo consciente del yo/nosotros a través de elecciones a veces pre-reflexivas y otras cuidadosas y reflexivas, donde una mismidad psíquica, sale al encuentro del otro a través de lo otro, para devenir otro ser. Este arte de autocultivo de sí mismos (individual y colectivamente) sigue siendo necesario para cualquier sociedad democrática. La manera como hoy confluyen prácticas individualistas y relacionales es un reto y

una oportunidad para inventarnos formas menos excluyentes y creativas de ciudadanía basadas en la amistad como política, como encuentro con los otros, para tener el poder de crear lazos solidarios que nos sostengan y nos permitan con-vivir juntos, diferentes y en constante movimiento.

Referencias bibliográficas

- Albrechtslund, A. (2008). Online social networking as participatory surveillance. *First Monday*, 13(3). Tomado de: <http://journals.uic.edu/ojs/index.php/fm/article/view/2142/1949> (Consultado: 02.02.2014).
- Aristóteles (2001). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza Editorial.
- Callon, M. (1986). Some elements of sociology of translation: domestication of the scallops and the fishermen of St Brieuc Bay. En J. Law (ed.), *Power, action and belief: a new sociology of knowledge?* (pp. 196-223). London: Routledge.
- Cubides, H. (2010). Trazos e itinerarios de diálogos sobre política con jóvenes contemporáneos de Bogotá. *Nómadas*, 32, 59-80.
- Derrida, J. (1998). *Políticas de la amistad: seguido del oído de Heidegger*. Barcelona: Trotta.
- Doménech, M. y Tirado, J. (1998). *Sociología simétrica: ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad*. Barcelona: Gedisa.
- Ess, Ch. (2004). Beyond Contemptus Mundi and Cartesian Dualism: western resurrection of the Bodysubject and (re)new(ed) coherencies with Eastern approaches to life/death. En Wollfahrt y Moeller (eds.), *Philosophie des Todes: Death Philosophy East and West* (pp. 15-36). Munich: Chora-Verlag.
- Ess, Ch. (2009). Floridi's philosophy of Information and Information Ethics: current perspectives, future directions. *The information society*, 25(3), 159-168.
- Ess, Ch. (2010). The Embodied self in a digital age. Possibilities, risks and prospects for a pluralistic (democratic/liberal) future. En Plenary 3. New Dynamics in Online Social Networking. Revisiting Communication, Consumption and Division Labour, University of Göteborgs, Suecia, pp. 105-116. Tomado de: http://www.nordicom.gu.se/common/public/319_10%20ess.pdf (Consultado: 07.09.2013).
- Foucault, M. (1996). *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- Gómez, R. (2012). *Procurarse sentido en la ciudad contemporánea. Jóvenes urbanos integrados y nuevos repertorios tecnológicos*. Cali: Programa Editorial Universidad del Valle.

- Gómez, R. y González, J. (2009). Formas de presentación pública de la persona en Facebook. *Nexus*, 5, 54-65.
- Gómez, R. et al. (2013). *Formas de presentación de la persona en Facebook*. Informe final de investigación. Universidad del Valle. Documento interno de trabajo.
- González, J. (2013). *Niños que videojuegan juegos que estructuran tiempos* (Tesis doctoral). Programa de Doctorado en Psicología. Universidad del Valle, Cali.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Herrera, M. et al. (2005). *La construcción de la cultura política en Colombia. Proyectos hegemónicos y resistencias culturales*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Herrera, M. y Muñoz, A. (2008). ¿Qué es la ciudadanía juvenil? *Acciones e investigaciones Sociales*, 26, 189-206.
- Herrera, M. y Olaya, V. (2013). Intervenciones urbanas y expresiones juveniles. Mefistófeles: entre la colectividad y la individualidad. En R. Rueda, A. Fonseca y L. Ramírez (eds.). *Ciberciudadanías, cultura política y creatividad social* (pp. 187-218). Bogotá: DIE-Universidad Pedagógica Nacional.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1987). *Ciencia en acción: cómo seguir a los científicos e ingenieros a través de la sociedad*. Barcelona: Editorial Labor.
- Leroi-Gourhan, A. (1971). *El gesto y la palabra*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Martín-Barbero, J. (2005). Cultura y nuevas mediaciones tecnológicas. En AA. VV., *América Latina. Otras visiones desde la cultura* (pp. 13-38). Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- Mead, M. (1970). *Cultura y compromiso*. Barcelona: Gedisa.
- Miller, D. (2012). *Das wilde netzwerk. Ein ethnologischer blick auf facebook*. Berlín: Suhrkamp.
- Neruda, P. (1993). *Odas elementales [Obras II]*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Pérez, B. T. (2010). *Los márgenes de la popularización de la ciencia y la tecnología. Conexiones feministas en el sur global* (Tesis de doctorado). DIE, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá.
- Reguillo, R. (Julio-diciembre, 2012). Navegaciones errantes. De músicas, jóvenes y redes: de Facebook a youtube y viceversa. *Comunicación y sociedad*, 18, 135-171.
- Rueda, R. y Giraldo, D. (2014). Profile image: ways of self-(re)presentation on the Facebook social network. En AA. VV. *Youth 2.0: Connecting, Sharing and Empowering? Affordances, Uses and Risks of Social Media*. Belgium: University of Antwerpen (en prensa).
- Rueda, R. Fonseca, A. y Ramírez L. (eds.) (2013). *Ciberciudadanías, cultura política y creatividad social*. Bogotá: DIE-Universidad Pedagógica Nacional.
- Rueda, R. y Fonseca, A. (2013). Subjectivitats emergents, política i educació expandid. *Revista Temps d'Educació*, 44, 259-278.
- Sennett, R. (2009). *El artesano*. Barcelona: Anagrama.
- Serres, M. (2013). *Pulgarcita*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Schraube, E. (1998). *Auf den Spuren der Dinge. Psychologie in einer Welt der Technik*. Hamburg: Argument.
- Schraube, E. y Osterkamp, U. (eds.) (2013). *Psychology from the standpoint of the subject: selected writings of Klaus Holzkamp*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Sibilia, P. (2008). *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Stiegler, B. (2009). *Von der Biopolitik zur Psychomacht*. Frankfurt: Suhrkamp.
- (2011). *For a new critique of political economy*. Cambridge: Polity Press.
- (2013). The most precious good in the era of social technologies. En G. Lovink y M. Rasch (eds.). *Unlike us reader. Social media monopolies and their alternatives* (pp. 16-30). Amsterdam: Institute of Network Cultures.
- Stone, A. (2000). Will the real body please stand up? Boundary stories about virtual cultures. En Bell y Kennedy (eds.), *The cyberculture reader* (pp. 504-528). London: Routledge Press.
- Stuart, S. (2008). From agency to apperception: through kinaesthesia to cognition and creation. *Ethics and Information Technology*, 10(4), 255-264.
- Suaza L. M. y Rueda, R. (2011). Cibercultura, género y política. Hacia una emergente creatividad social y educativa. *Revista Educació i Cultura. Revista Mallorquina de Pedagogia*, 22, 21-36.
- Turkle, S. (1997). *La vida en la pantalla. La construcción de la identidad en la era de internet*. Barcelona: Paidós.