

Metáforas de identidad: del 'mundo interior' a las identidades virtuales

Eduardo Andrés Vizer

Doutor; Universidad de Buenos Aires
eavizer@gmail.com

Helenice Carvalho

Doutora; UFRGS
helecarvalho@gmail.com

Resumen

El concepto de identidad es una noción multiforme. Muchos autores lo han abordado desde la psicología a la sociología, la antropología y los Estudios Culturales. Históricamente hallamos primero una identificación con los dioses, la tierra y la sangre. En la Modernidad, el sujeto logra tomar suficiente distancia de su comunidad y sus circunstancias como para desarrollar un grado más elevado de autonomía individual. Ya en nuestras actuales sociedades mediatizadas, "lo real" no solo es mediatizado por las tecnologías de información y comunicación, sino recreada a través de tecnologías virtuales – y así reducible a ecuaciones, datos e información. Este proceso está reconfigurando nuestras identidades y éstas vienen sufriendo las transformaciones impuestas por el choque y la yuxtaposición entre los procesos de globalización y las culturas locales, distorsionando los mecanismos de identificación cultural, sus modelos, sus valores y estilos. Exponemos también, tres 'dimensiones' en las que se revelan y construyen los procesos identitarios: referencial, interreferencial y autorreferencial. Podemos finalmente preguntarnos como Nietzsche hace 100 años: ¿es que yo ya no soy yo? ¿Es que lo que 'yo soy', eso, para ustedes, no lo soy? ¿Es que me he vuelto otro? ¿Y extraño a mí mismo?

Palabras clave

Identificaciones. Modernidad. Metáforas de identidad. Ciberidentidades.

1 Introducción

La cuestión de la identidad está siendo extensamente discutida en la teoría social. En esencia el argumento es el siguiente: las viejas identidades que por tanto tiempo estabilizaron el mundo social, están en declinación, haciendo surgir nuevas identidades y fragmentando al individuo moderno, hasta aquí visto como un sujeto unificado. La así llamada 'crisis de identidad' es vista como parte de un proceso más amplio de mudanzas, el que disloca las estructuras y los procesos centrales de las sociedades modernas, y arrasando los cuadros de referencia que proporcionaban a los individuos un anclaje estable en el mundo social. (HALL, 1992, p. 7, nuestra traducción).

Stuart Hall intenta "Explorar algunas de las cuestiones sobre la identidad cultural en la modernidad tardía y evaluar si existe una 'crisis de identidad', en qué consiste esa crisis y hacia qué dirección está yendo [...]" (1992, p. 7, nuestra traducción). El tema de nuestro trabajo trata precisamente de entender en qué dirección están yendo los procesos de construcción de la identidad, influenciadas en las últimas décadas por la omnipresencia de la tecnología y muy especialmente por las Tecnologías de Información y Comunicación (TIC). Es imprescindible profundizar las investigaciones sobre los modos en que somos influenciados – ¿y condicionados? – por nuestros entornos tecnológicos, las redes sociales, la telefonía móvil, las transformaciones de la subjetividad y la disolución de nuestros históricos –y antes sólidos– referentes de tiempo y espacio, y por las profundas modificaciones en los vínculos humanos. La construcción de la identidad es en realidad una co-construcción emergente de las relaciones entre el individuo y las instituciones sociales, las prácticas de interacción social y las tecnologías audiovisuales y cognitivas que mediatizan la realidad a través de las innumerables pantallas de los medios de comunicación y las TIC. Esos dispositivos se hallan omnipresentes como espejos proyectivos en nuestra vida cotidiana (no podemos imaginar cómo serían nuestras vidas sin ellos, presentes en las computadoras, en los celulares, en las calles y edificios, en nuestros hogares y en los lugares de trabajo). Aprendimos a convivir con la presencia de avatares virtuales como proyecciones pseudoidentitarias de nuestra subjetividad exhibida en infinidad de pantallas. Aprendimos a interactuar con esas materialidades virtuales y la presencia constante de los cambios, la fluidez y el tránsito permanente de seres humanos, objetos y referentes múltiples (físicos o virtuales, analógicos o digitales). A pesar de los años transcurridos desde la publicación del libro de Hall, casi contemporáneo con la aparición y el uso masivo de Internet (unos pocos años después conmocionado por la marea revolucionaria de tecnologías digitales, las redes sociales, la conectividad móvil de sujetos disociados de sus raíces originarias pero profundamente ramificados y conectados),

su introducción sintetiza apropiadamente el curso de las cuestiones y problemas que intentaremos abordar aquí, pero acotando que lo haremos en el marco de lo que en los estudios de comunicación actuales definimos como sociedades mediatizadas. También nos referiremos a diferentes paradigmas y metáforas sobre los cuales se construyen modelos de identidad: desde una identidad monolítica y esencialista (el arquetipo del Moisés bíblico); pasando por el modelo clásico de identidad concebida como una dicotomía entre un yo y un no-yo. Luego reflexionaremos sobre la necesidad de pensar la noción de puente, como un paradójico proceso de asociación y disociación entre sujeto/objeto. Finalmente, vamos a reflexionar sobre las condiciones que impone la sociedad de la información sobre el sujeto en red como una 'identidad abierta' y fragmentada. Una identidad espejo, permanentemente sujeta a las influencias mediatizadoras de las pantallas de las TIC, un mundo de proyecciones e introyecciones que atraviesan la falsa separación entre el 'mundo exterior' y la subjetividad (el 'mundo interior' del romanticismo). Identidades que se reconstruyen a través de dispositivos en red y en conexiones mediáticas donde el sujeto se revela a sí mismo tanto física como virtualmente, se proyecta y recrea en infinitudes de pantallas a través de sus identificaciones con personajes que solo habitan las redes virtuales.

2 De la identificación con los dioses, la tierra y la sangre a las identificaciones de la Modernidad

El concepto de identidad es una noción multiforme. Muchos autores e investigadores lo han abordado, desde la Psicología a la Sociología, la Antropología y los Estudios Culturales. Erich Fromm (1983) plantea que la identidad es una necesidad afectiva, un sentimiento vital e imperativo sin el cual no podríamos estar sanos. Además es una necesidad cognitiva, una conciencia de las diferencias entre sí mismo y el otro. Por último, Fromm plantea que también es una necesidad 'activa' (la necesidad de tomar decisiones, de elegir entre posibilidades y alternativas de acción) ejerciendo la propia voluntad y libertad.

A nuestro modo de ver, Fromm (como psicoanalista contemporáneo del existencialismo de pos-guerra y el precepto sartriano de 'condenados a ser libres') nos presenta una visión de la identidad propia de la Modernidad, donde el sujeto ha logrado tomar suficiente distancia de su comunidad y sus circunstancias como para desarrollar un grado elevado de autonomía individual (en términos sociológicos podemos decir que se trata de un sujeto que se ha distanciado o separado de su comunidad de origen y adaptado a la sociedad urbana

moderna, aunque no lo suficiente como para perder 'el miedo a la libertad'). Desde una mirada antropológica, es interesante tomar en consideración que los 'pueblos originarios' asocian la identidad con la tierra, con su medio natural, como la 'Pacha mama' de los pueblos andinos. En las comunidades tradicionales la identidad es una construcción colectiva, emergente de relaciones 'cara a cara'. En la cultura urbana del mundo moderno lo es en una escala mucho menor – posiblemente con la excepción de los jóvenes, que oscilan entre las prácticas culturales directas de la sociabilidad juvenil y la inmersión intermitente en redes virtuales-. El 'colectivo' del adulto es infinitamente mayor, más complejo, más diverso y abstracto: abarca – aunque cada vez menos en menor escala – desde los vecinos y el barrio, el mundo del trabajo y la presencia permanente de los medios y los dispositivos personales de información y comunicación (computadores, telefonía celular, Internet, tablets, etc.). En la conformación de las identidades urbanas, la tecnología genera condiciones de existencia y contextos sociotécnicos en los cuales desde niños se debe aprender a intermediar entre el afuera y el 'adentro', la selección y el manejo de información, el aprendizaje de operaciones lógicas y numéricas sin lo cual los dispositivos no funcionan (las competencias operativas marcan el desfase generacional entre los abuelos, los padres y los nietos).

En relación a la identidad, Sherry Turkle (1984) – investigadora del MIT –, ya en la década de los ochenta consideraba el uso de computadoras como una proyección del yo, y mencionaba tres etapas en la relación del niño con ellas: en una primer etapa infantil se revela un pequeño 'filósofo' interesado en saber qué es la máquina (si piensa, si siente, etc., p. 26). Ya a los 8 años "[...] no les preocupa la metafísica sino la necesidad de hacer y dominar [...]". Por último, con la adolescencia "[...] hay un retorno a la reflexión, pero esta vez la reflexión se centra insistentemente en el yo. Los interrogantes de la primera etapa – ¿qué es la máquina? – y de la segunda – ¿qué puedo hacer con ella? – dejan paso a ¿quién soy?" (p. 141, 1984). Este 'quien soy' ya no es solo una cuestión del adolescente, implica a toda la humanidad a medida que las tecnologías se han sofisticado hasta el punto no solo de transformar sino de recrear nuestros entornos y nuestras relaciones cotidianas con atribuciones técnicas y el poder de intermediar en todas las cuestiones humanas.

Si nos posicionamos en una visión prácticamente pre-histórica de la identidad, ha sido la comunidad la portadora de la identidad, no el individuo. La historia, en especial la historia escrita, presupone la existencia de tres órdenes de sujetos: los 'objetos-sujetos de la historia', el historiador, y los sujetos idealizados de lectura (los lectores). Este proceso de diferenciación de sujetos – presente en la escritura – sienta las bases para la construcción de

identidades sociales: los personajes históricos – o míticos – por un lado, el historiador-intérprete como mediador, y por el otro finalmente un lector individual. Volviendo a los orígenes, la identidad se halla indisolublemente asociada a la tierra. El 'sujeto' de los pueblos antiguos es la propia comunidad. Algunas no se designan a sí mismas con un nombre diferenciado sino genéricamente como 'los hombres'. Otras generan una identificación espiritual, asociando características personales a la de ciertos animales (el espíritu del león, el caballo, el halcón). Y tampoco podemos dejar de notar como dato interesante que en el mundo urbano actual muchos buscan la compañía de mascotas a las que se atribuye una proyección – una identificación – con ciertos aspectos de la personalidad de sus dueños.

Una versión actual de la asociación con la tierra y la sangre es presentada por ciertos grupos fundamentalistas islámicos. Extraemos la siguiente frase de un periódico "Un grupo islámico afiliado a *Al Qaedaal-Mulathameen* (la brigada enmascarada, o *Masked Brigade*, "those who sign with blood", o "los que firman con sangre"). Tierra, comunidad y sangre representan símbolos muy fuertes y sólidos para definir la idea de una identidad firme, física, sin intromisiones extrañas, dudas o ambigüedades (posiblemente esa sea una de las razones del rechazo a las transfusiones de sangre en ciertas comunidades tradicionales o ciertas sectas religiosas). Para una mayoría de los creyentes la identidad surge de la fe, de la integración con un dios inmutable a través de un pacto sellado a veces con martirologio (o sea con sangre, ya sea la propia o la de los 'infiel'). El fundamentalista – cualquiera sea su religión – se horroriza con las incertidumbres existenciales y la pérdida de sus referencias culturales. Si el mundo virtual es una simulación y una recreación de lo real, la sangre es una referencia absoluta para una clase de identidad que precisa eliminar ambigüedades, construir antinomias y subsistir con verdades indubitables: Dios o diablo, verdad o mentira, sexo biológico o género, fieles o infieles, etc. El fundamentalista no dudaría en 'pasar a cuchillo' al Nietzsche de "La voluntad de poder" cuando anunció a fines del siglo XIX que "dios ha muerto", y con ella la alianza entre el hombre y lo divino. El fin de esta 'alianza vertical' (sobre este punto nos explayaremos más adelante) deja al hombre librado a su propia suerte, a la intemperie del mundo, 'condenado a ser libre' y a construir sus propios valores.

Las utopías del siglo XX, como 'los horrores de la razón' ilustrados en los grabados de Goya, buscaron refundar el orden político, los valores y el sentido en la vida social que se había ido diluyendo en las grandes transformaciones de la Modernidad. Con las utopías surgieron los discursos instituyentes de un 'hombre nuevo', del Estado, las instituciones, el sujeto y la subjetividad. Cada 'ismo' (capitalismo, fascismo, comunismo) pretendió fundar un

'nuevo orden': un 'hombre nuevo', una nueva sociedad, nuevos discursos políticos (sugestivamente, en el Brasil de Vargas se lo llamó 'Estado Novo'). En su esencia había una búsqueda subyacente de referencias incuestionables y absolutas, y para lograrlo los actores políticos se basaron en figuras de la modernidad cargadas de valor ideológico. Así se construyeron discursos a partir de términos cargados de fuerza emotiva: nación, pueblo, raza, dictadura del proletariado, emancipación, y otros. Ya en las dos últimas décadas del siglo XX, con la crisis de la política, el Estado de Bienestar y el fin de los 'gloriosos' treinta años de desarroll(ismo) ininterrumpido, resurge un fundamentalismo economicista de mercado con un discurso ultra liberal. Todo esto en forma paralela a la eclosión de nuevas tecnologías como las TIC, la globalización y una fe inquebrantable en la autonomía del libre mercado, la competencia individual y la filosofía de la innovación permanente (transposiciones naturalistas-darwinistas- de la evolución natural al orden social). Más allá de las diferencias abismales en sus contenidos discursivos y sus valores, cada uno de éstos 'ismos' surge como intento de generar un nuevo relato (un nuevo 'orden de sentido'), dentro de un largo contexto histórico de crisis del capitalismo, y transformaciones profundas en todos los ámbitos.

El pasaje weberiano de la comunidad a la sociedad (moderna) no es un camino lineal ni cerrado. Es un camino abierto a grandes avances y retrocesos, y a veces a derivaciones en círculos y bifurcaciones inesperadas. Las transformaciones sociales implican siempre un costo, una cierta pérdida existencial. Jesús Martín-Barbero (2009) explica la voracidad con la que millones de seres humanos se vuelcan a Internet y a exponer la intimidad en las redes sociales, porque Internet – en plena globalización – es capaz de recrear una utopía comunitaria, la fantasía de una comunidad virtual imaginada, y – paradójicamente – una vuelta a las relaciones no mediadas por tecnologías. Hemos perdido el sentido de pertenencia a una comunidad donde cada identidad individual tiene su lugar de reconocimiento. Podemos poner como ejemplo los edificios de departamentos modernos, donde no sabemos nada sobre nuestros vecinos, aunque podemos mantener relaciones con desconocidos que viven del otro lado del mundo.

En la historia de la formación de la identidad y la construcción del sujeto en occidente, más específicamente en las cuencas del Mediterráneo – no podemos dejar de aludir a dos paradigmas fundantes (Vizer, 2006):

- a) el de las conversaciones horizontales en la Polis griega, donde patricios, políticos y filósofos no solo aprendieron el arte de la confrontación reflexiva, sino también fueron los primeros en descubrir el poder del diálogo, capaz de 'objetivar' el

mundo, el Estado, sus instituciones y la 'cosa pública'. Desde "Los primeros comunicadores-educadores de la historia: los sofistas." (p. 35), odiados y vilipendiados por Platón como practicantes de un discurso meramente persuasivo y desinteresado de la verdad (similar a la propaganda moderna), pasando por el 'conócete a ti mismo' y los diálogos socráticos hasta los filósofos iniciadores de un cultivo razonado y reflexivo de la argumentación socrática, platónica y aristotélica.

Han sido los fundadores de la ontología, la reflexividad y la distinción metódica: primero de las relaciones entre la realidad y la conciencia; luego entre la conciencia y la palabra (y por ende fundando la Retórica como disciplina autónoma y precursora de la comunicación). Crearon las herramientas de la objetivación y la indagación sistemática instalando la duda, la curiosidad y el método que les permitió elaborar una racionalidad crítica (Sócrates). Con Platón y Aristóteles, se instituye la objetividad como instancia de racionalidad en las relaciones entre los hombres y la naturaleza; luego, el ejercicio de la objetivación y el análisis ético de los diferentes caracteres, las relaciones sociales y la política en el ámbito público de la Polis [...] (VIZER, 2006, p. 35).

El fundamento para una noción de identidad surge asociada al diálogo, a la ética y la crítica de las conductas.

Es en el mundo de la Polis, el Ágora de los hombres libres (esa parte de la sociedad que aceptaba aún como natural la existencia de esclavos que sirviesen a esos hombres libres) donde por primera vez en la historia se construye la opinión y la argumentación sobre las cosas, las razones y la verdad 'por detrás de las sombras de la caverna'. Surge en ese mundo antiguo una primera conciencia de identidad humana disociada de la naturaleza, una reflexión crítica sobre las instituciones y sobre las consecuencias de los propios actos individuales. Surgen el diálogo y el razonamiento capaz de discernir entre 'objetos de lenguaje diferenciados'. De ese paradigma humanístico emerge no solo la noción de democracia, sino la de un modelo identitario de sujeto y de comportamientos idealizados como modelos de ciudadanía. Emerge también a través de la palabra escrita la discusión sobre los hechos y los personajes del pasado (la historia) y la discusión social sobre los argumentos esgrimidos por filósofos, poetas, guerreros y líderes anteriores. Se construyen así identidades sociales reconocidas y reconocibles, no solo de filósofos, sino también de poetas, artistas y políticos, todos 'institucionalizados' a través del lenguaje escrito (temido por Sócrates, y favorecido en Grecia

- por la introducción de las vocales, capaces de articular y dar plasticidad al discurso);
- b) el segundo paradigma al que aludimos como modelo histórico de sujeto emerge de Oriente Medio, con los profetas hebreos y su discurso legitimado por una pseudo 'comunicación vertical' entre los profetas y Jehová, y el dispositivo mágico ideológico de la revelación divina (dispositivo adoptado y perfeccionado 'in extremis' siglos después por parte de la Iglesia institucionalizada, como figura 'mediadora' permanente entre los hombres y el mundo divino). El 'paradigma vertical' se instala por el poder de mediación (pseudomediación): en su origen hebreo por la figura de los profetas ante su pueblo como portadores de la palabra de Jehová y ya en el cristianismo católico a través de la palabra institucionalizada de la Iglesia. Sin embargo, la figura de Cristo en sí misma no 'verticaliza' la relación con Dios, Jesús se presenta como un mediador que habla directamente a las conciencias individuales y después a través de la figura de los apóstoles y las palabras del 'Libro Sagrado', el Nuevo Testamento. El 'ama a tu prójimo como a ti mismo' no impone obediencia sino amor y capacidad de identificación con el 'otro'. En cambio, en el antiguo Testamento la figura de Moisés es arquetípica, descendiendo de la montaña con la palabra de Dios ya escrita en piedra (las Tablas de la Ley) y exigiendo obediencia. La 'Palabra de la Fé' no puede ser discutida ni puesta en duda. No hay diálogo posible, Jehová *dicta* la Ley, y esa ley apela a modelos de conducta y a nuevos valores y creencias (los ídolos falsos deben ser destruidos). El sujeto debe reconocer(se) y evaluar sus conductas en un espejo introyectado del modelo de identidad – ideal –, presentada implícitamente en los diez Mandamientos de las Tablas de la Ley, y sujeto al castigo divino en caso de desobediencia. La palabra de dios (escrita en libros sagrados, o enunciadas por la institución religiosa) impone las reglas de compromiso y conducta social y moral, y este reconocimiento *construye un puente directo entre el yo y Jehová* (en este caso la figura metafórica del puente remite a un dispositivo de sentido y de valor – subjetivo e imaginario – que articula *una relación trascendente* entre el 'yo' y Dios, el 'más allá', la trascendencia).

Los profetas del Antiguo Testamento asientan un modelo identitario¹ ideal que debería guiar a cada judío de esos tiempos. Hace 2.000 años, un modelo nuevo de identidad logra universalizarse con el triunfo del cristianismo, generando un 'cisma' ideológico y de identidad en los judíos que se negaron a la 'cristianización'. Esto trae consecuencias inesperadas: el judío deberá elegir entre el modelo de identidad original, reservada a un pueblo 'elegido por designio de Jehová', o bien asumir un ecumenismo abierto a todo el mundo romano. Algo más de tres siglos después, bajo el emperador Constantino (que se bautiza como cristiano en su lecho de muerte), la Iglesia primitiva se romaniza e institucionaliza, siendo la única religión reconocida a partir de 382, en que se prohíben otros cultos. Tanto a romanos como a judíos se les exige la conversión – implícita o explícita – al nuevo credo y a un nuevo *modelo de identidad*, ahora cristiano². El cristianismo generó un fuertísimo modelo identitario, reforzado a través de rituales como el bautismo en agua, que simboliza no solo la conversión a una nueva fe, sino la asunción del sacrificio de sangre realizado por su fundador en la cruz. El bautismo con agua toma el lugar metafórico del bautismo de sangre en la nueva religión cristiana y se repite en cada misa como un dispositivo de mediación simbólica de la Iglesia y de la exigencia de 'fe y esperanza'. Casi está demás recalcar que el pan y el vino simbolizan no solo la sangre del cuerpo de Cristo, sino además la renovación obediente del contrato con dios y con la institución. La fuerza del paradigma identitario vertical se revela en el concepto fundamental (dogma) de la Encarnación: dios no solo le habla a los hombres, sino que '*baja a la tierra*' encarnado en hombre. Cristo presenta un modelo identitario tan fuerte que obliga a los hombres a una autoevaluación moral permanente de su conducta, y a un inevitable sentido de culpa y debilidad en comparación con la fortaleza y la capacidad de sacrificio del dios encarnado³. No hace falta esfuerzo mental para entender que la confesión es el dispositivo de autocontrol de los 'desvíos' de conducta, y una descarga de la culpa a través de la admisión de los pecados (errores) cometidos y las debilidades de la condición humana, además del reconocimiento reconfortante de que 'somos perdonados' por la autoridad divina.

¹ Es interesante pensar sobre los diferentes modelos de conducta y de identidad comparadas que diferentes sociedades y culturas han creado a lo largo de la historia: desde las sociedades prehistóricas, pasando por los ideales de sujeto en diferentes religiones, la Antigüedad, la Modernidad, hasta la actualidad de las identidades virtuales construidas en las redes mediáticas.

² La conversión forzada y la Inquisición se tornan en un arma política a partir de los Reyes Católicos: el 'cristiano nuevo' o 'marrano' español solo podía evitar la muerte al realizar un 'sacrificio cultural', religioso, simbólico: el bautismo católico implicaba renunciar a la identidad original o bien pagar con el destierro, la tortura inquisitorial o aún con sangre el precio de la propia 'testadurez'.

³ Seguramente, la supervivencia de la fe y la multiplicación de sectas cristianas tenga relación con las necesidades de los individuos que buscan diferentes modelos de identificación social, y la pertenencia a un grupo como miembros de una comunidad, así como la recreación de valores guía esenciales.

El cristianismo – y sobre todo el protestantismo – introdujeron como exigencia para asumir una vida nueva y una identidad cristiana, la figura de la autoevaluación de la propia conducta: una conciencia moral que debe ser imbuida en cada individuo, 'individualizándolo', sujetándolo a la autorreflexión y a la conciencia personal. Ambos paradigmas (el de la comunicación horizontal del demos griego y el vertical de la 'palabra de dios bajando de la montaña') han marcado las instituciones, la subjetividad y las marcas de la identidad occidental durante 2.000 años⁴. También debemos recalcar que uno de los mayores impactos sociales de la imprenta – multiplicando la cantidad y abaratando el precio de las biblias – se produce al abrir para muchos individuos la posibilidad de generalizar y enriquecer el proceso de reflexión personal a través de la lectura, con la consiguiente diversificación de interpretaciones y la disminución de los lazos de sumisión a la figura eclesiástica.

El mundo del Renacimiento descentró al planeta tierra como centro del universo, y a la Iglesia como paradigma absoluto de poder simbólico. Con la multiplicación de intereses económicos y geopolíticos (la expansión colonial y el comercio de Europa), la difusión de los saberes registrados en los libros, los intercambios de información y conocimientos y el fortalecimiento de las religiones protestantes, se quebraba el paradigma de la unicidad y por ende de modelos identitarios hegemónicos. Un antecedente histórico importante de mencionar se halla en el descubrimiento del punto de fuga por parte de Brunelleschi, arquitecto del siglo XV. Esto produce un cambio en el modo de observar el mundo y las cosas, por ej.: surge la noción de perspectiva para los pintores del Renacimiento, generando profundidad en sus pinturas. La perspectiva implica admitir un punto físico determinado a partir del cual se realiza la mirada. Ese punto es el ojo posicionado de un observador, organizando su visión del mundo desde un 'lugar' específico⁵. Ese observador define un modo y un punto de mira, una identidad espacial. Ya en la pintura del siglo XX no deja de ser sugestivo notar como la perspectiva se ha disuelto; el punto de fuga, el 'lugar' del observador en la pintura actual se torna casi irrelevante, ha sido 'deconstruido' como lugar físico. Se ha vuelto en cierto modo a la bidimensionalidad de la pintura anterior al Renacimiento, y el cuadro creado por el artista semeja más un collage de líneas y colores que un objeto o una persona real. En la actualidad, no se 'representan' los objetos, se los 'crea'. La entidad original 'real' del objeto pintado (o esculpido) se ha tornado totalmente irrelevante, la única 'identidad' es la del

⁴ "La búsqueda de sentido. Dos paradigmas históricos de la comunicación: entre las conversaciones en la polis, y 'la voz de Dios en la montaña (la palabra de la fé)." (VIZER, 2006, p. 35).

⁵ El Renacimiento rompió el corset unitario del dogma católico, abriendo las puertas a la liberación de múltiples 'lugares de observación del mundo', y la posibilidad de que los hombres crearan sus propias perspectivas y 'líneas de fuga'.

propio objeto creado o producido. Su existencia como entidad-cosa define su identidad única, y ésta – según Walter Benjamin (1936) – es la depositaria de un valor de 'aura'. Ahora bien: ¿dónde está el aura del objeto reproducido infinitas veces? Más aún, ¿cuál es la entidad – o dimensión de existencia – del objeto virtual? Ontológicamente, el objeto virtual elimina la perspectiva, así como 'lo real', y obliga a redefinir nuestra posición de observadores, ya que el mundo virtual es solo el resultado de operaciones lógicas, números, ecuaciones, algoritmos (por eso los franceses prefieren hablar de procesos numéricos y aún de cosmovisión numérica del mundo virtual).

3 Identidades (pos)modernas

Si "lo real" no solo es mediatizado por las tecnologías de información y comunicación masivas, sino que se reordena y recrea a través de tecnologías virtuales – y es así reducible a ecuaciones, datos e información –, este proceso debe estar reconfigurando también nuestras identidades. Éstas vienen sufriendo las transformaciones impuestas por el choque y la yuxtaposición entre los procesos de globalización y las culturas locales, distorsionando los mecanismos de identificación cultural, sus modelos, sus valores y estilos. Para Anthony Giddens (2002, p. 36-39, nuestra traducción):

Las transformaciones en la autoidentidad y la globalización son los dos polos de la dialéctica de lo local y lo global en las condiciones de la alta modernidad [...] mudanzas en aspectos íntimos de la vida personal están directamente ligados al establecimiento de conexiones sociales de gran amplitud [...] por la primera vez en la historia humana 'yo' y 'sociedad' están interrelacionados en un medio global. [...] La reflexividad en la modernidad se extiende al núcleo del yo [...] y se torna un proyecto reflexivo [...]. Una presentación de la autoidentidad debe ser desarrollada dentro de un cuadro general de constitución psicológica del individuo [...] comenzamos con la premisa de que ser humano es saber, casi siempre, en términos de una descripción u otra, tanto el **qué se está haciendo como porqué se lo está haciendo**.

Consideremos ahora la posibilidad de volver a la revisión histórica, a una genealogía al estilo de Foucault. A una metodología que nos ayude a interpretar un cierto sentido histórico reflexivo sobre los hechos y las confusiones que surgen respecto a la construcción del sujeto y las identidades al investigar sobre el pasado⁶.

⁶ Podemos dar como ejemplo una de las 'herencias' del siglo XIX que aún se presenta como una cuestión controversial: "Pasando por el Romanticismo y el Psicoanálisis, se ha ido consolidando 'la construcción social del dominio del sujeto' como un campo de investigación sobre la psique y la (inter)subjetividad humana (Freud habló de una topología del aparato psíquico y del inconsciente)." (VIZER; CARVALHO, 2013b, pág. 7).

Stuart Hall, refiriéndose a la Modernidad describe tres concepciones sobre la identidad (p. 10, 1992): el sujeto del Iluminismo; el sujeto sociológico, el sujeto posmoderno. El sujeto del Iluminismo concibe al ser humano “como un individuo totalmente centrado, unificado, racional y consciente [...] cuyo ‘centro’ consistía en un núcleo interior que emerge cuando el sujeto nace” (p. 10). Podemos pensar algunos ejemplos, tomando en consideración ciertas características representadas en arquetipos ‘nacionales’: así, inmediatamente nos vienen a la mente personajes centrados en la busca de una esencia racional indubitable, como Descartes (1987) (‘pienso, luego existo’). Filósofos del idealismo alemán como Schelling (1993) y en parte Hegel (2002), o aún un neometafísico como Heidegger (1994). ¿Y porqué no? También vienen a la imaginación los personajes casi caricaturescos del militar y el administrador de las colonias de ultramar de su majestad la reina Victoria. Todos varones de élite, a imagen de Dios, de la razón y de la civilización occidental. Personajes de un Olimpo europeo e imperial.

El sujeto sociológico comienza a nacer con las crisis de hegemonía de la burguesía industrial naciente y las clases subalternas. El impresionismo francés, la gran literatura del siglo XIX, las instituciones del Estado moderno, los partidos políticos, el sindicalismo, las guerras de independencia latinoamericanas, la institucionalización de las democracias y las inevitables luchas por el poder y la representación política de la ciudadanía, todos representan una ‘ecología social y cultural’ diferenciada que moldea distintos modelos identitarios. El surgimiento de las ciencias sociales en las últimas décadas del siglo XIX, la sociedad y la cultura como objetos de reflexión científica, todas ellas son ‘figuras’ propias del nacimiento del sujeto de una modernidad casi contemporánea y, con esa diversidad enorme de modelos de sujeto, la emergencia de nuevas formas y expresiones de la identidad en la modernidad. El romanticismo y el historicismo de comienzos del siglo XIX introduciendo la historia, la temporalidad y la subjetividad como una reacción al racionalismo y al mecanicismo de la Francia revolucionaria. La aparición de la literatura ‘femenina’ como primera manifestación pública de los mundos privados, los vínculos íntimos y los afectos, ponen en evidencia en ese siglo –aún en forma delicada y ‘recatada’– la subjetividad sensible de la intimidad, los sentimientos, las fantasías y el erotismo sublimado de la novelística femenina: Emily Dickinson, las hermanas Brönte, Jane Austen, y la valiente autora francesa de Los Derechos de la Mujer, editada inmediatamente después de su famoso homónimo masculino, (*Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne*, redactado en 1791 por Olympe de Gouges).

Con la industrialización y la urbanización acelerada, emergen la producción y el consumo de masas y con ellas la clasificación y agrupación de esas masas según poder adquisitivo, según educación, vivienda, tipos de consumo, etc. La identidad sociológica responde a categorías determinadas por el mercado, la política, las ciencias sociales, las tecnologías y las clasificaciones numéricas. Ya pensando en ejemplos de la posmodernidad (c), retomamos unas palabras de Paula Sibilia refiriéndose a los días actuales y la influencia de los nuevos medios digitales (2008, p. 104)

Acompañando las complejas transformaciones económicas, sociales, políticas, culturales y tecnológicas de las últimas décadas, cuyos sacudones disgregaron buena parte de las viejas certezas, también estaría desplazándose el eje alrededor del cual se edifican las subjetividades. Así por ej., hoy se pone en cuestión la primacía de la vida interior, una enteleguía que desempeñaba un papel fundamental en la conformación subjetiva moderna. Factores como la visibilidad y las apariencias –todo aquello que solía tematizarse como la engañosa exterioridad del yo– ayudan a demarcar la definición de lo que es cada sujeto. Al mismo tiempo, se estaría desinflando aquel denso acervo interno, alojado en las profundidades del alma humana (SIBILIA, 2008, p. 104).

A esta altura del trabajo, es inevitable que nos preguntemos – en medio de tantas transformaciones y presiones sociales, políticas y tecnológicas sobre los procesos de construcción de la subjetividad – como se plantean las necesidades afectivas, activas y cognitivas del individuo. Como influye la omnipresencia de las TIC en nuestros entornos cotidianos, sobre la conciencia de sí mismo y del otro como sujetos diferentes. De que modos nos construimos a nosotros mismos y al 'otro' en el mundo de las redes sociales. Como se realiza la "[...] apropiación y el cultivo socializado del entorno a través de procesos y dispositivos cognitivos y expresivos que permiten 'modelizar' simbólicamente y lingüísticamente los contextos y la experiencia colectiva de los Otros." (SIBILIA, 2008, p. 5).

En esta posmodernidad mediatizada a veces nos vemos obligados – o simplemente seducidos y tentados – a asumir o crear nuevas identidades a fin de relacionarnos, intercambiar opiniones y buscar información. Lo logramos conectándonos a una infinidad creciente de redes, dispositivos y tecnologías digitales que multiplican los espacios y tiempos virtuales en los cuales debemos aprender a desempeñarnos. Podemos potenciar y canalizar nuestra presencia a través de tecnologías convergentes que construyen nuevas ecologías virtuales, dentro de las cuales nos vemos obligados a 'convivir' con otros, muchas veces totalmente desconocidos. La 'identidad' ya no parece ser la de un sujeto de carne y hueso, sino la de un ente 'mediatizado', un operador de dispositivos que puede convergir con otros en

algún 'punto de fuga', en un mensaje, en algún 'lugar' situado en un espacio y un tiempo incierto, y regidos por programas de computación y algoritmos matemáticos.

Inevitablemente, cuando observamos cientos de jóvenes sentados en sus computadoras o tablets, conversando y jugando en sus iPhones o en consolas de juego, tendemos a preguntarnos qué grado de conciencia reflexiva tienen esos jóvenes sobre ellos mismos y sobre los otros, sobre el 'qué están haciendo', y sobre las razones del porqué lo están haciendo. ¿Realizan las operaciones en forma impulsiva y casi automática? Establecen asociaciones entre links, los que se conectan a nodos; crean avatares como identidades virtuales de sí mismos, los hacen actuar y circular a través de las redes, multiplican conexiones en hipermediaciones y aumentan *ad infinitum* las presencias virtuales dirigidas hacia receptores inciertos y desconocidos. ¿Qué clase de identidades son éstas? ¿Pueden ser consideradas identidades en crisis? ¿En transición? ¿Identidades móviles? ¿Identidades híbridas entre la carne, la imagen y las virtualidades cibertecnológicas?

4 Metáforas de identidad en la era digital. 'Puentes', espejos y ciberidentidades

Una fructífera manera de encuadrar la infinidad de concepciones y definiciones sobre la noción de identidad, puede consistir en abordarlas de manera metafórica: consideremos – por ejemplo – que una primer metáfora 'moderna' surge con el sujeto cartesiano de la modernidad (la búsqueda de una esencia interior, una conciencia de unidad esencialista, o bien lo que los sistémicos designan como 'sistema cerrado'). Una segunda metáfora concibe la identidad a través de relaciones binarias: sujeto-objeto, o yo-mundo, en donde se configura la problemática de las ligaciones entre ambos términos en este orden binario. En éste, la metáfora del puente es fructífera, pensando la figura de un espacio de articulación que 'une' dos geografías diferentes. Puente que une en forma manifiesta y explícita el 'yo interior' con el medio exterior, pero que además pone en evidencia la existencia de una separación, una 'diferencia', una dualidad.

Sin renunciar a la metáfora del puente, proponemos ahora una tercera metáfora que va surgiendo paulatinamente para suplantar la dualidad dicotómica anterior por una concepción 'ecológica', marcada por la fragmentación, la discontinuidad y la fragmentación. En esta concepción la identidad se des-esencializa y des-centra y al mismo tiempo se politiza, dando espacio a las políticas de la diferencia. Giddens (2002, p. 27) refuerza este argumento

cuando sostiene que “La modernidad separa cada vez más el espacio del lugar, al reforzar las relaciones entre ‘ausentes’ distantes entre sí, de cualquier interacción cara a cara [...]”. Se construye a sí misma a través de una permanente interdependencia con el medio físico, social y simbólico, en especial el lenguaje y las tecnologías digitales, las que han transformado completamente los espacios y los tiempos del ‘mundo de la vida’, en espacios y tiempos condicionados por las actuales tecnologías digitales. La identidad yoica sufre una permanente reconfiguración⁷, como un centro que recibe y envía información, articulando la complejidad de una red o telaraña que hace confluir una multiplicidad de identificaciones e identidades, asociadas a contextos sociales diferenciados, a instituciones, a grupos, a regiones y países, a clases sociales, a la política, la economía, la cultura. Esta idea remite a la imagen de *identidades espejo*, proyectadas como avatares desde y hacia redes virtuales, sustentadas en tecnologías que realimentan incesantemente lo que se ha dado en llamar ciberculturas, como manifestación simbólica de las sociedades de la información.

En sociedades como las presentes, cultivar y conservar ‘una’ identidad sólida, permanente y estable, en medio de una parafernalia de situaciones, experiencias y presiones contradictorias parece prácticamente una tarea imposible y utópica. Sin hacer concesiones a la moda, son casi inevitables las asociaciones conceptuales entre la noción de identidad y la de un ‘sistema abierto y cerrado al mismo tiempo’, un centro o ‘nodo’ identitario como articulador y procesador de relaciones múltiples⁸. Podríamos concebir a la identidad como un ‘centro’, o un ‘organizador’ de las estructuras de la persona, como un estilo de intervención y respuesta a las perturbaciones e influencias del medio, en movimientos cíclicos de apertura y cierre. Si las TIC recrean nuevos espacios y tiempos, el sujeto se espeja y se proyecta en ellos, conectado y reflejado permanentemente, diluyendo la noción del yo y el tú. En el modelo binario (el diálogo por ejemplo), no se destruye el puente como entidad física, manifiesta y visible, ya que su función responde a la necesidad de *mediar*, unir y articular diferencias entre sujetos reales. En cambio en el modelo del espejo virtual – o sea en dispositivos técnicos numéricos – las identidades se diluyen en flujos, tránsitos, espacios y tiempos virtuali-

⁷ “El primer dilema es el que opone unificación y fragmentación. La modernidad fragmenta y también une [...] en relación al yo, el problema de la unificación se refiere a la protección y la reconstrucción de la narrativa de la autoidentidad frente a las intensas y extensas mudanzas que la modernización provoca.” (GIDDENS, 2002, 175).

⁸ “Una hipótesis central afirma que en este proceso hipercomplejo de producción y reproducción institucional (de **las formas de identidad**, la acción social y la formación de sentido)[...] se reconstruyen los universos reales, simbólicos e imaginarios en que vivimos –transubjetivamente – los seres humanos. Y estos procesos pueden abordarse como actos y como experiencias de comunicación. Como procesos de apropiación y organización intersubjetiva de los universos culturales”. (VIZER; CARVALHO, 2011, p. 9).

zados. Se hallan sujetas a innúmeras demandas y necesidades, estímulos internos y externos, corporales, emocionales, intelectuales, sensibles, físicos y espirituales.

Ni el sujeto ni la identidad 'real' transitan ya un puente que permita articular y unificar la entidad humana. Se fragiliza el puente entre lo interno y lo externo, entre presiones y necesidades de protección y supervivencia del 'yo' frente a lo 'otro'. La noción (mejor aún, la sensación) de identidad también debe generar una referencia dialéctica entre la temporalidad y la permanencia, entre la memoria y el presente, entre la certeza de lo que se vivió y la incertidumbre permanente del porvenir. Nos consideramos actores de nuestra historia (de nuestras propias historias que contamos e historias por medio de las cuales – o en las cuales – vivimos). Pero estamos conscientes de que también somos actores (a veces secundarios) dentro de otras tramas, otros escenarios que representan historias ajenas. Algunos autores refractarios a cualquier riesgo de esencialismo reificante se refieren a estos procesos de identidad y mismidad asumiendo una postura fenomenológica, o bien en términos de 'teorías del yo' (ROGERS, 1972). Desde la perspectiva de la filosofía del lenguaje, se define y distingue al ser humano como un ser de lenguaje, un ser cuya 'esencia' diferencial e identificatoria se halla en el lenguaje (sea cual sea la materialidad del dispositivo de comunicación: el cuerpo, la voz humana o los avatares virtuales creados como *proyección, transformación y simulación del yo en los dispositivos técnicos*).

Considerando la cuestión del sujeto y la identidad, hay dos problemas centrales en relación a las tecnologías de información y comunicación:

- a) primero, las TIC configuran al sujeto 'pos-moderno' como una amalgama de lenguajes: discursos, imágenes, dispositivos y operaciones de traducción entre los diferentes lenguajes, códigos y tecnologías. La identidad ya no se revela tan solo por el discurso, la acción, o la tradición de los textos, sino por medio de dispositivos técnicos de mediación;
- b) segundo, se ha generado una nueva 'ecología mediática' (VIZER; CARVALHO, 2013a.) la que obliga a sujetos, grupos y organizaciones a una interacción permanente dentro de múltiples entornos (social, organizacional, cultural, informacional) y a un proceso de aprendizaje constante que habilite la interacción social – tanto presencial como mediada tecnológicamente. Las TIC por un lado 'referencian y califican' a seres vivos y a los objetos del mundo, pero también los crean designándolos por medio del lenguaje, los traducen a operaciones numéricas mediante sonidos, figuras e imágenes. Se llega a 'humanizarlos' creando personajes

virtuales (como los robots o los avatares). Se ponen en interacción e interrelación permanente todo tipo de agentes, objetos, máquinas o personas, se habilita la posibilidad de que desconocidos puedan participar en nuestras computadoras o invadir nuestros celulares inteligentes con expresiones y opiniones personales y subjetivas. Hasta la emotividad individual, las fantasías y los rumores que alimentaron a los tradicionales espacios de la privacidad pueden ganar el ámbito público de los medios de información y comunicación. Lo hacen por medio de dispositivos técnicos capaces de construir nuevos lenguajes y operaciones hombre-máquina, muchas veces sin necesidad de intervención humana, siendo capaces de realizar operaciones de una sofisticación impensable unos pocos años atrás. Máquinas y robots invisibles a los ojos, distribuidos en espacios de miles de kilómetros entre sí, pero capaces de realizar cualquier operación que tradicionalmente precisaba de manos y mentes humanas. Como sujetos, nos hallamos 'sujetados y objetivados' por requisitos y demandas de múltiples contextos sociales, pero además sujetos a operaciones técnicas que mediatizan y controlan nuestras relaciones con el mundo, con los amigos, con las instituciones, con la cultura, con otros cuerpos (aún con el propio) y hasta con nuestra intimidad (VIZER; CARVALHO, 2012b.). La identidad no solo se ha des-esencializado, parece también diluirse en una infinidad de imágenes, como cuando nos observamos a nosotros mismos proyectados *ad infinitum* en espejos enfrentados. Sobre la desrealización del yo, Nietzsche podría haberlo dicho en estos días en vez de cien años atrás:

¿Es que yo ya no soy yo? ¿Es que están cambiados mi mano, mi paso, mi rostro? ¿Es que lo que 'yo soy', eso, para ustedes, no lo soy?
¿Es que me he vuelto otro? ¿Y extraño a mí mismo? ¿Es que me he evadido de mí mismo? ¿Es que soy un luchador que se ha domado demasiadas veces a sí mismo?(NIETZSCHE, 1997, p. 187)

Volvamos a insistir con la metáfora del puente – que parece siempre un ente más sólido que las imágenes del espejo. Para el sentido común de la vida diaria, el 'significado' de la existencia de un puente – o un *link* – se reduce a su función práctica de conectar, relacionar, actuar. En términos semióticos, decimos que el puente *denota* unión, pero también revela un significado implícito: *connota* la existencia de al menos dos espacios diferenciados que han sido unidos. Se connota la existencia de espacios, diferencias y temporalidades. Un perro simplemente cruza el puente, un ser humano quiere establecer un nexo entre diferentes espacios y calcula el tiempo y el esfuerzo que deberá realizar para lograrlo. Un perro en-

cuentra el puente físico, el ser humano no solamente lo encuentra, a veces debe construirlo, y siempre construye una imagen mental de la trayectoria que va a seguir (un perro se guía por señales). Para una persona, el puente primero se 'cruza' mentalmente, porque 'connota' una serie de significados, emociones y posibilidades, en cambio no podemos decir que un link 'se cruza', y difícilmente tengamos un 'mapa mental' completo cuando nos hallamos sumergidos en el mundo virtual.

Es interesante pensar la noción de identidad en relación a la metáfora del puente. Ambos cumplen un rol de convergencia y unión entre diferentes lugares e instancias. Nuestra identidad personal es sobre todo la convergencia de una telaraña de puentes y redes: biológicas (inscritos en cada DNA personal); neuronales (en redes cerebrales permanentemente activas y procesando informaciones internas y externas); imágenes, símbolos, pulsiones, afectos, fantasías, reconocimientos, gestos, posturas, lenguajes y palabras a través de las cuales *reconstruimos permanentemente una historia personal y una teoría sobre nuestra propia identidad*. Como decíamos antes, cada ser humano cuenta historias y las 'vive su propio relato' en primera persona. Esa historia no es solo personal sino una historia social, una historia contada por y para los otros y vivida por cada uno en primera persona, en singular. Sin embargo, lo que 'sentimos' como identidad no puede reducirse a la yuxtaposición de situaciones y contextos. Usando nuevamente la figura del puente, éste tiene valor y sentido porque es una parte del camino que transitamos pero tampoco se reduce a él. Por detrás de ambas figuras hay algo más trascendente: ¿'quién es' el que transita, 'qué es'; de dónde viene y adónde va? El navegante de mundos virtuales guarda cierta relación con un turista itinerante, o un navegante solitario dentro de un océano virtual poblado de muchos otros como él, cada cual intercambiando señales con desconocidos. Pero el turista común – ¿normal? – precisa saber que tiene su pasaje de vuelta al hogar asegurado, una vuelta al espacio propio (perder el pasaje de retorno puede ser una experiencia aterradora para un viajante). En la navegación por realidades virtuales muchos internautas parecen haber perdido el sentido del lugar de origen: navegar, transitar, fluir se transforma en el lugar de llegada. Algo así como un intercambio entre el origen (lo 'real') y el destino.

Pero la identidad es otra cosa que la confluencia viva de una red de procesos, un puente entre un tiempo anterior y uno posterior, un espacio interno y un 'afuera', un 'hub', un 'nodo' de flujos y experiencias⁹. El sentido de identidad implica una necesidad de pertenencia

⁹ "En este sentido, la noción de identidad es crítica para centralizar y organizar la diversidad y el flujo de los elementos, los hechos y los procesos en 'modelos' de relaciones -que son percibidas- como estables y permanentes" (VIZER, 2006, p. 138).

cia definida, un origen, un espacio propio a partir del cual comenzamos a cruzar todos los puentes, a transitar por el mundo¹⁰. El inmigrante, y más aún el desterrado, el que ha perdido su país o su nacionalidad, se aferran a la memoria y a cualquier símbolo que marque su lugar de origen. Los pueblos originarios a los que se negó u oprimió su cultura, las comunidades trasplantadas por las guerras o por cuestiones políticas, viven su condición como una pérdida de sus orígenes. Se han destruido los puentes. No es exagerado sostener que como investigadores e intelectuales, ágiles en adaptar nuestra capacidad de adaptación a lo nuevo y a la Cultura Tecnológica, también corremos los mismos riesgos de perder nuestras referencias históricas.

Por último, nos atrevemos a lanzar otra hipótesis, esta vez sobre los nuevos movimientos sociales espontáneos que han surgido a partir de Internet. Si bien existen diferencias fundamentales entre las condiciones sociales y políticas en las que han emergido los movimientos en el mundo árabe (la 'Primavera árabe'), las crisis europeas, los 'Occupy' en los Estados Unidos y las manifestaciones de millones de brasileiros en el 2013, es evidente que cada manifestante se halla profundamente motivado a recuperar un sentido de identidad común y compartida a través de la acción en las calles, o sea, una reconstrucción corporal, pública y visible de una identidad a la vez individual y colectiva (un pasaje de la identidad 'espejo' y virtual a una alteridad real y corpórea). Se supera la sensación de aislamiento personal a través de la participación en redes y la motivación para 'entrar en acción' y recuperar el derecho a ocupar físicamente el espacio público.

5 Conclusiones inconclusas: Identidad y comunicación (¿hacia una psicología social de los mundos virtuales?)

Todos los humanos 'vivimos' nuestra propia identidad como si fuera algo innato y espontáneo y no el resultado de un rudo aprendizaje. 'Sentimos' esta identidad como algo real y sólido, – como el sello de una personalidad única y diferenciada – en especial en momentos en que somos observados y sobre todo reconocidos por el 'Otro' ('soy el que soy contigo', y 'soy el que soy en mis relaciones'). Pero además tenemos una identidad que intentamos separar y proteger de la vista ajena, una especie de síntesis de deseos e identificaciones culti-

¹⁰ "Se puede afirmar, entonces, que la identidad tiene que ver con nuestra historia de vida, que será influida por el concepto de mundo que manejamos y por el concepto de mundo que predomina en la época y lugar en que vivimos. Por lo tanto, hay en este concepto un cruce individuo-grupo-sociedad, por un lado, y de la historia personal con la social, por otro [...] Pareciera que 'lo social' es la acción; y la cultura, construcción de identidad y temporalidad. Identidad que otorga un sentido a la acción; y la acción, la que asegura la permanencia temporal de la identidad y la cultura." (VIZER, 2006, p. 138).

vadas en los primeros años de vida y en la adolescencia. Una identidad que asumimos como actores de nuestra propia historia, y una (o varias) identidades cultivadas en relación a la alteridad y a los observadores externos. La vida en sociedad es una permanente negociación entre ambas perspectivas, intentando construir puentes de convergencia y de entendimiento, pero también como un dispositivo de apertura y de cierre con el afuera (algo así como una oscilación permanente entre un sistema abierto y uno cerrado). A veces creemos poder superar las diferencias entre ambas por medio de la autoobservación, otras por medio del disimulo, o aún el engaño. Los avatares virtuales parecen cumplir una función de mediación entre las identificaciones con el afuera y las proyecciones desde el 'adentro', entre el mundo privado y el mundo virtual – un mundo que para un operador es asumido conscientemente como real.

En relación a los procesos específicamente sociocomunicacionales se propone un modelo de tres dimensiones diferenciadas: referencial, inter-referencial y autorreferencial. La primera como construcción discursiva, textual o imagética de 'realidades objetales' (la construcción de una 'realidad referenciada': el análisis de textos, informaciones, mensajes, etc.). La segunda dimensión, referida a las relaciones mutuas de comunicación que aseguran el reconocimiento social y cultural entre los individuos, como actores-observadores que se interpelan y referencian mutuamente entre sí (construcción del vínculo social). Finalmente, la tercera como proceso de expresión personal, de presentación – implícita o explícita – del sí mismo en sociedad.

Al igual que en los procesos de comunicación, podemos concebir entonces 3 'dimensiones' constitutivas en las que se revelan y construyen los procesos identitarios:

- a) una dimensión de '*referenciación*', de designación de las cosas, del mundo y de los Otros por medio del lenguaje. El lenguaje se revela como un poder y una apropiación simbólica del mundo, ya sea por parte del sujeto hablante o el sujeto designado por el habla (tomemos el ejemplo del bautismo del infante, al ser designado con el nombre que lo acompañará durante toda la vida). Así como hablamos de registros del lenguaje escrito (textos, documentos, etc.), podemos hablar también de registros y rasgos de identidad. Puede concebirse a la identidad como un 'conjunto de rasgos' reconocibles como propios de una entidad específica (un sujeto, un grupo, una cultura). El 'reconocimiento' de los rasgos de una entidad es equivalente al reconocimiento del significado de un texto, de un diálogo, de un proceso de comunicación;

- b) una dimensión de interacción (de *interreferenciación*) entre los seres humanos y los organismos vivientes más sofisticados, portadores de alguna clase de lenguaje (como ciertos mamíferos superiores). La identidad se 'construye' – se cultiva – a través de la interacción con el Otro, el reconocimiento mutuo –reconocer y ser reconocido como un ser diferenciado–, construyendo el sí mismo en la acción, el gesto y la palabra¹¹. En la comunicación humana se construyen los vínculos a través del mutuo reconocimiento de las identidades y las identificaciones, el reconocimiento de las semejanzas y las diferencias. Si percibo – o si se me impone – la presencia de un otro, esa existencia ya no puede ser ajena a mí o al menos desconocida por mí (sobre todo si su presencia se impone, con fuerza y exigencias). ¡Simplemente, es un ser que está frente a mí y su presencia demanda una 'respuesta'! Ese estar ahí impone la obligación de responder, ya que es parte de mi entorno, ocupa una parte de un espacio que debo aprender a compartir y esa respuesta manifiesta aspectos de mi identidad – social – para ese otro que espera mi reacción. Las imágenes que emergen y se construyen en nuestra intimidad van configurando la 'realidad' de la situación, la visión de una realidad compartida en las diferencias que nos separan uno de otro. Lo que se termina construyendo en la interacción es el 'puente' interpersonal, y su contraparte intersubjetiva;
- c) por último, tanto la identidad como la comunicación confluyen en una dimensión de expresividad y *autoreferencialidad* del 'yo' (como expresión de una identidad propia y diferenciada, ya sea de forma implícita o manifiesta). Sería un simplismo reducir la noción de identidad a esta última dimensión, ya que la identidad es en esencia una construcción que emerge de la vida social, de la interacción y la interreferencia entre humanos que se comunican, y por ende se reconocen y 'construyen' mutuamente como sujetos de habla. Así, también la dimensión de designación – o referenciación – por el lenguaje, presupone la preexistencia de alguna entidad humana, social o cultural que tiene la competencia y el poder de 'designar y nombrar al mundo y a las cosas' (en el Antiguo Testamento se afirma que 'en un principio era el verbo'). Ser 'designado o nombrado' por los otros es su contracara pasiva ('tengo una identidad reconocida por que soy nombrado' por el otro). Pero es en la autoreferenciación del ego, del yo, donde el sujeto siente que revela y ejercita un

¹¹ Hablando con una pareja muy bien avenida, ambos afirmaron que lo que más los une es el hecho de que 'gustan de ser lo que son, cuando están juntos'. En otras palabras, estar juntos los hace sentir que 'son ellos mismos'. Esa 'identidad' se construye en un compartir que incluye al otro.

poder auténtico: es la propia 'fuente de enunciación' del sí mismo (aunque – paradójicamente – lo enunciado, lo dicho y referenciado, ya deja de ser el propio 'yo' de la enunciación, como la obra realizada deja de ser propiedad del hacedor). El sujeto puede momentánea – e imaginariamente – prescindir del mundo, de las cosas y del 'Otro'. Se constituye – al menos subjetivamente – en un ser autónomo que se expresa y pone en evidencia ante el mundo y los demás.

No sería errado afirmar que Facebook y sus links, sus telarañas perceptivas y cognitivas que permiten la construcción de redes sociales, deben su expansión y su éxito sobrecolector al haberse constituido en la tecnología de mediación e hipermediación por excelencia. Facebook logra construir 'los puentes' ideales para potenciar identificaciones entre las propias identidades subjetivas y las ajenas, materializándose a través de dispositivos técnicos y de la hegemonía de la cibercultura. Las identidades virtuales y los avatares son como fantasmas que circulan por el ciberespacio.

Identidad, comunicación y TIC conforman en este siglo XXI una tríada prácticamente inseparable. Los procesos de convergencia creciente entre tecnologías, organizaciones, usos, redes globales y aplicaciones múltiples han creado un tejido sociotécnico hipercomplejo. Podemos decir – usando la metáfora marxista – que el tejido tecnológico constituye la nueva infraestructura de la sociedad de la información, y el flujo y la trama de interrelaciones e interreferenciaciones mutuas en las redes constituye una *superestructura de comunicación*. Entre ambos, se crean los nuevos entornos sociotécnicos, la nueva ecología del siglo XXI, dentro de la cual los seres humanos debemos inevitablemente aprender a buscar indicios e información, pensar alternativas, elegir líneas de acción, tomar decisiones, asumir compromisos, proyectar a futuro y reevaluar nuestras acciones pasadas. Identidades, comunicación y tecnologías representan el motor generador de nuestra ecología actual, un 'mundo de la vida' condicionado por la cultura tecnológica. No contamos más con los mapas mentales de la tradición cultural que ayudaron a nuestros ancestros a orientarse en sus mundos reales. Nuestros mapas (virtuales, digitales) mudan constantemente porque mudan las realidades que les han servido como referencia. Nuestros mundos 'son líquidos' al decir de Bauman (2004). Tampoco podemos evitar recordar a Marx cuando escribió hace ya un siglo y medio atrás:

[...] es el permanente revolucionar de la producción, el sacudimiento ininterrompido de todas las condiciones sociales, la incertidumbre y el movimiento eternos [...] Todas las relaciones fijas y congeladas, con su cortejo de vetustas representaciones y concepciones son disueltas, todas las rela-

ciones recién formadas envejecen antes de que puedan osificarse. Todo lo que es sólido se deshace en el aire [...] (MARX; ENGELS, 2001, p. 70).

Marx es premonitorio, aunque se refiera a la disolución de la sociedad feudal por el surgimiento del mundo industrial, las fábricas, los empresarios y obreros. A comienzos de este siglo XXI *“el sacudimiento ininterrumpido de todas las condiciones sociales, la incertidumbre y el movimiento eternos”* corresponden a un nuevo ciclo del capitalismo, donde es precisamente el mundo industrial el que se halla en crisis, con sus fábricas, sus formas de organización y sus obreros sometidos a innúmeras incertidumbres laborales. La economía de la información, el trabajo intelectual, el ‘capitalismo cognitivo’, y los nuevos criterios y condiciones de trabajo, quiebran los parámetros tradicionales de creación de valor a través del trabajo, el tiempo de trabajo, y la identidad personal asentada en el reconocimiento social del trabajador. “Todas esas relaciones fijas, con su cortejo de representaciones y concepciones son disueltas...”. ¡Y podemos agregar que las representaciones de la identidad son disueltas con ellas!

Referencias

- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidad líquida**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- BENJAMIN, Walter. **La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica**. [S.l.], 1936. Publicado originalmente en la revista *Zeitschrift für Sozialforschung*.
- DESCARTES, Renée. **Discurso del método**. Madrid: Alhambra, 1987.
- FROMM, Erich, **Psicanálise da Sociedade Contemporânea**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1992.
- HEGEL, Georg. **Fenomenologia do espírito**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. **Conferencias y artículos**. [S.l.]: Ediciones del Serbal, 1994.
- MARTÍN-BARBERO, Jesus. Comunidades falsificadas. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, Mais! p.10, 23 ago. 2009.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifiesto comunista**. São Paulo: Martin Claret, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. **Más allá del bien y del mal**. Madrid: Alianza, 1997.

ROGERS, Carl. **Psicoterapia centrada en el cliente**. Buenos Aires: Paidós, 1972.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph. **Investigações filosóficas sobre a essência da liberdade humana**, [S.l.]: Edições 70, 1993.

SIBILIA, Paula. **La intimidad como espectáculo**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

TURKLE, Sherry. **El segundo yo: las computadoras y el espíritu humano**. Buenos Aires: Ediciones Galápago, 1984.

VIZER, Eduardo. **La trama (in)visible de la vida social: comunicación, sentido y realidad**. 2. ed. Buenos Aires: La Crujía, 2006. Versión en portugués. Porto Alegre: Sulina, 2011.

VIZER, Eduardo; CARVALHO, Helenice. La Caja de Pandora: tendencias y paradojas de las TIC's. In: VALDETTARO, Sandra (Coord.). **El dispositivo McLuhan**. Recuperaciones y derivaciones. Jornadas McLuhan. Rosario: U. N. Rosario, 2011. p. 23-43

VIZER, Eduardo; CARVALHO, Helenice. **Comunicación y Socioanálisis**. Estrategias de investigación e intervención social. EEUU: Amazon, 2012a.

VIZER, Eduardo. ; CARVALHO, Helenice. **El ojo de Dios Conectados y vigilados**. Porto Alegre: Armazém Digital, 2012b.

VIZER, Eduardo; CARVALHO, Helenice. La metáfora ecológica en la era de la mediatización. In: BARICHELO, Eugenia; CARVALHO, Luciana (Org.). **Ecología da Mídia**. Santa Maria: UFSM, 2013a.

VIZER, Eduardo; CARVALHO, Helenice. Categorías de análisis comunicacional en contextos organizacionales. In: Encontro Anual da Compós, 22., 2013, Salvador. **Anais...** Salvador: Compós, 2013b.

Metáforas de identidade: do “mundo interior” às identidades virtuais

Resumo

O conceito de identidade é uma noção multiforme. Muitos autores o abordaram a partir da Psicologia, da Sociologia, da Antropologia e dos Estudos Culturais. Historicamente encontramos primeiro uma identificação com os deuses, a terra e o sangue. Na Modernidade, o sujeito passa a tomar distância suficiente de sua comunidade e de suas circunstâncias para desenvolver um grau mais elevado de autonomia individual. Já em nossas sociedades atuais, mediatizadas, “o real” não apenas é mediatizado pelas tecnologias de informação e comunicação,

como também é recriado através de tecnologias virtuais e assim reduzível a equações, dados e informação. Este processo está reconfigurando nossas identidades e estas vem sofrendo as transformações impostas pelo choque e pela justaposição entre os processos de globalização e as culturas locais, distorcendo os mecanismos de identificação cultural, seus modelos, seus valores e estilos. Expomos também, três 'dimensões' nas quais se revelam e constroem os processos identitários: referencial, interreferencial e autoreferencial. Podemos finalmente nos perguntar como Nietzsche fez há 100 anos: eu já não sou eu? O que 'eu sou', para vocês, isso eu não sou? Me tornei outro? E estranho a mim mesmo?

Palavras-chave

Identificações. Modernidade. Metáforas da identidade. Ciberidentidades.

Metaphors of Identity: from the "inner world" to virtual identities

Abstract

The concept of identity is a multiform notion. Many authors have addressed it from Psychology to Sociology, Anthropology and Cultural Studies. Historically we find first an identification with the gods, the earth and blood. In Modernity, the individual is separated from its community and its original circumstances, developing a higher degree of individual autonomy. In our present mediatized societies, reality is not only mediated by information and communication technologies, but also recreated through virtual technologies and thus deductible to equations, data and information. This process is reshaping our identities, which have suffered transformations imposed by the shock and the juxtaposition between the process of globalization and local cultures, distorting mechanisms of cultural identification, models, values and styles. As a conclusion, we present three 'dimensions' in which identity processes are built: referential, inter-referential and self-referential. Finally, we ask ourselves what Nietzsche did 100 years ago: "is that which I am, that, for you, I am no longer? Is that what 'I am', that, for you, I am not? Is it that I have become another? Am I a stranger to myself?"

Keywords

Identifications. Modernity. Metaphors of identity. Cyberidentities.

Recebido em 21/09/2015

Aceito em 15/12/2015