

# Identitat i noves tecnologies: repensar les possibilitats d'intervenció per a la transformació social



**Eva Patricia Gil Rodríguez**

Consultora dels Estudis de Psicologia i Ciències de l'Educació (UOC)  
[egilrod@uoc.edu](mailto:egilrod@uoc.edu)

**Resum:** La manera d'entendre la identitat i la subjectivitat és contingent al moment històric, social i cultural en què la persona és produïda com a subjecte; cada època construeix el model de persona que li és més convenient, amb la qual cosa la subjectivitat es converteix en un potent mecanisme de reproducció, tot i que també de transformació, de l'ordre social establert.

Les noves tecnologies de la informació i la comunicació han originat grans canvis en la nostra societat actual, que necessàriament afecten la nostra manera d'entendre la identitat. Partint de la mirada de la Psicologia Social Construccionalista, com també de l'enfocament que les epistemologies feministes han aportat en l'àmbit de les relacions de poder i el coneixement, en aquest article s'intenta establir una aproximació a l'exploració de les noves formes d'entendre la identitat, el que és personal i el que és subjectiu, i a les conseqüències que aquestes tenen tant per a la reproducció de l'*statu quo* com per a la transformació social, pensant sobretot a obrir nous espais de discussió sobre les possibilitats d'intervenció des de la Psicologia Social.

## 1. Introducció

La manera d'entendre la societat i d'entendre'ns nosaltres mateixos (és a dir, la nostra identitat) és dinàmica i canviant, totalment contingent al moment històric, social i cultural en què aquestes formes de construcció i comprensió de la nostra realitat emergeixen. Michel Foucault ja ens va mostrar que cada època històrica genera el model de persona que li convé més, en la mesura en què la subjectivitat mateixa és un potent mecanisme de reproducció (encara que també de transformació) de l'ordre social existent (Foucault, 1976).

La intervenció social s'encamina a l'actuació en col·lectius i persones en situació d'exclusió social; definim intervenció com "els discursos i les pràctiques en què les persones definides com a tècnics, professionals i voluntaris, a partir del desenvolupament de coneixements especialitzats, treballen per trobar solucions a demandes produïdes per individus, grups, institucions, etc., que identifiquen unes determinades situacions com a problemes socials" (Montenegro, 2000, pàg. 5). Però tant el que entenem per intervenció com el que entenem per exclusió i inclusió social i, també, el mateix concepte de persona i individu són productes, com hem dit, de la societat on es constitueixen, i serveixen de legitimadors i productors d'un ordre social establert. Pensar en les possibilitats d'intervenció social inclou repensar aquests conceptes en vista del context actual, arran dels canvis produïts amb l'aparició de les noves tecnologies de la informació i la comunicació, per a explorar així mateix els espais i esclatxes que deixen aquests mecanismes socials i ordres establerts per a la transformació social.

L'aparició de les TIC, o noves tecnologies de la informació i la comunicació, coincideix (de cap

manera casualment, com estic disposada a demostrar) amb l'aparició d'una nova etapa històrica i cultural. Parlem, com ja és de sobres conegut, de la societat de la informació o del coneixement,<sup>[1]</sup> de la postmodernitat,<sup>[2]</sup> de la globalització<sup>[3]</sup> o de la mundialització.<sup>[4]</sup> Es tracta de massa conceptes potser per a etiquetar un mateix moment, caracteritzat sempre, això sí, per l'aparició de les noves tecnologies de la informació i de la comunicació, i per la velocitat de fluxos d'informació, capitals i recursos que aquestes permeten.

Aquest escrit parteix de preocupacions pel que fa a la relació de la construcció de la identitat amb les relacions de poder, augmentades a partir d'experiències en l'àmbit de la intervenció sociolaboral, paral·leles a aquesta investigació. A partir de la comprovació que els models d'intervenció actual en l'àmbit social i laboral tenen mancances quant als seus resultats, a més de mostrar-se com a formes potencials de reproducció del sistema que genera les mateixes exclusions que vol solucionar, es planteja la necessitat de revisar les concepcions de persona i societat emprades en aquestes intervencions. Aquesta necessitat exigeix una mirada atenta als usos actuals que es poden fer d'aquests conceptes des de la Psicologia Social, concretament des de l'enfocament que ens aporta la Psicologia Social Construccionalista (Ibáñez, 1994), per a comprovar quines noves formes de concepció de la identitat es van forjant, quins són els nous mecanismes d'inclusió i exclusió que es van generant, i quines són les relacions de poder que es produeixen i reproduïxen a partir de la construcció d'aquesta identitat.

Aquest article, per tant, vol constituir una primera aproximació a les problemàtiques que s'han esmentat i una invitació a pròximes discussions i reflexions entorn de la identitat i el treball, les relacions de poder i les possibilitats d'intervenció i transformació social en el context cultural, social i històric actual.

## 2. Les noves tecnologies de la informació i la comunicació com a "tecnologies d'intel·ligència"

Cap als anys setanta va aparèixer en les nostres vides un invent tecnològic que inexorablement havia de canviar els usos, els costums i la manera de viure i d'entendre la nostra quotidianitat, almenys en aquesta part del món que és Occident: ens referim, evidentment, a l'ordinador.

L'any 1969 es va crear la primera xarxa d'ordinadors, ARPANET, i el 1973 es va començar a emprar el protocol que va fer que es poguessin connectar diverses xarxes d'ordinadors entre elles, la qual cosa va fer possible l'aparició de la primera "xarxa de xarxes". L'invent de programari que permetia compartir arxius i transmetre missatges va aparèixer ja a la fi dels setanta, però va ser als anys noranta, amb l'aparició de la World Wide Web, quan l'ús d'Internet es va generalitzar en la societat occidental. La possibilitat que les noves tecnologies ofereixen quant a la velocitat de fluxos d'informació, capital i persones ha generat canvis radicals en la manera d'entendre l'economia, les organitzacions i el treball, però també la cultura, la política i els moviments socials (Castells, 2002).

L'impacte que les noves tecnologies han tingut en els àmbits social, cultural, econòmic i polític fa que ens hi puguem referir com a "tecnologies d'intel·ligència": aquest terme el fan servir diversos autors per a descriure les tecnologies que provoquen salts qualitius en les formes culturals de la societat on apareixen, amb la qual cosa modifiquen les maneres d'entendre i construir la societat, les persones i el seu pensament mateix.

"Es tracta de tecnologies que s'inscriuen en el procés mateix del pensament, que tenen com a funció i efectes el fet de possibilitar unes determinades operacions de pensament que no eren del tot possibles abans que aquestes tecnologies de la intel·ligència es construïssin" (Ibáñez, 2001, pàg. 92).

1. Societat de la informació i societat del coneixement són les formes més comunes de denominació de la societat actual, i fan referència als canvis produïts per les possibilitats de transmissió de la informació que ofereixen les TIC en les formes d'interacció i comunicació.

2. La postmodernitat és com anomenem el període històric actual, iniciat a partir dels canvis socials que es van esdevenir en la darrera meitat del segle XX. Representa una ruptura amb el període anterior, la modernitat, ja que implica una crítica a molts dels seus conceptes característics, com ara la pretensió de racionalitat, la ideologia, el progrés, etc.

3. Per globalització s'entén el procés segons el qual totes les formes d'organització social (l'econòmica, la cultural, la política...) s'imposen de forma global i pràcticament homogènia en qualsevol part del planeta.

4. Entenem mundialització com el procés que vol optimitzar el capital financer a escala planetària; fa referència a la dimensió econòmica de la globalització.

Han estat tecnologies de la intel·ligència invents com ara l'escriptura (Jack Goody ja va indicar que les anàlisis dicotòmiques pròpies del pensament occidental mostren la nostra òptica cal·ligràfica del món) o la impremta (que, com diu Ibáñez, va fer possible, entre altres coses, l'establiment de la ciència moderna mitjançant la difusió del coneixement escrit), canvis que han possibilitat noves formes de pensament, comunicació i interacció socials. I si McLuhan ja parlava de la "Galàxia Gutenberg" per a referir-se a la importància de la difusió de la premsa escrita a Occident, molt adequadament Manuel Castells anomena el context actual com la "Galàxia Internet". Segons Ibáñez:

"Totes les grans innovacions en el camp de les tecnologies de la intel·ligència han produït un tomb fonamental en les societats, i no és estrany que quan una d'elles apareix a mitjan segle XX, em refereixo en aquest cas a l'ordinador i al tractament electrònic de la informació, també es produeixin importants efectes socials" (Ibáñez, 2001, pàg. 93).

Tanmateix, no volem deixar la sensació que ens embolcalla un determinisme tecnològic a l'hora d'emprendre la relació de les TIC amb la realitat social. Estem d'acord amb Domènech i Tirado (2002) quan aposten per "la necessitat de parlar de ciència, tecnologia i societat com un tot que fa intel·ligible la realitat quotidiana que vivim (#). En la mesura en què se'ns ha fet difícil discernir ciència de tecnologia, ciència de societat i, finalment, tecnologia de societat, sembla lògic plantejar que es tracta d'una única totalitat que requereix un tractament holístic".

Partint llavors de la premissa segons la qual tecnologia i societat no es poden comprendre l'una sense l'altra, ja que no podem entendre la tecnologia separatament de la societat on es genera ni estudi de la societat que es pugui emprendre sense fer referència a l'ús de les tecnologies que hi són pròpies, a continuació s'exposaran algunes aproximacions a les noves maneres d'entendre la identitat, és a dir, quines són les noves concepcions que fem servir del que és personal i del que és subjectiu, tenint en compte l'estructura de relacions de poder que aquestes sostenen i reproduïxen, i explorant també les noves formes d'exclusió que hi ha al darrere. Així, doncs, s'indagarà quins són els espais que queden per a la transformació i la intervenció, tant en l'àmbit professional de la psicologia, com en el polític i el social.

### 3. Consideracions entorn de la identitat

En la nostra vida quotidiana tendim a pensar-nos a nosaltres mateixos com a éssers estables; els nostres límits són els que marca el nostre cos i la nostra subjectivitat té un fort sentiment de coherència i estabilitat al llarg del temps i l'espai. Ens sentim éssers autònoms, independents i lliures per a decidir els nostres actes i fins i tot les nostres vivències. El discurs segons el qual qualsevol persona pot arribar lluny posant prou esforç i dedicació impregna gairebé inevitablement les formes actuals de construcció de la nostra identitat.

Aquesta concepció de la identitat no és tan sols sostinguda pel nostre sentit comú, sinó també per tot el dispositiu de producció de coneixement acadèmic en el camp de les ciències humanes. Per posar un exemple, dins la mateixa Psicologia Social es pot comprovar el fet que totes les temàtiques clàssiques que hi han sorgit estan en relació directa amb aquest concepte d'identitat individual: si som individus autònoms, la manera en què els altres poden influir en el nostre comportament esdevé un problema prou important perquè, en conseqüència, es generin línies d'investigació sobre això.

Encara que el nostre sentit comú ens digui que "l'individu" és la forma *natural* d'entendre la persona, i que per tant és independent de les condicions socials, històriques i culturals en les quals visqui, en realitat aquest model identitari no té més de 500 anys (Feliu, 2000). Aquesta manera d'entendre la identitat es comença a forjar amb la concepció de subjecte pròpia de la modernitat: un subjecte racional i transcendent que, com diu Norbert Elias, va aparèixer com una nova forma d'autoconsciència a partir de Descartes. El pensament dualista cartesià va facilitar que fóssim pensats com a individus independents d'una manera que en èpoques anteriors no havia estat possible (Elias, 1987).

El nostre és un model del que és subjectiu i identitari que parteix de la separació dicotòmica

ment-cos, on ambdues parts d'aquesta dicotomia no són valorades de cap manera de forma simètrica. En efecte, pensem i valorem la ment per sobre de la corporeïtat, la raó per sobre de l'emoció, el pensament abstracte per sobre del concret. Com a derivació directa d'aquest model cartesí de subjecte, el jo és pensat com un jo individual, autònom, les pretensions de transcendència del qual el porten a desitjar la independència completa de tot el que és concebut com a material o oposat a l'ideal racional: el cos, les emocions, l'afectivitat i els mateixos desigs. **S'instaura, així, doncs, un model de persona desitjable, i les característiques contràries a aquest model d'autonomia i independència -és a dir, la dependència i la passivitat- es convertiran en característiques que justificaran l'exclusió de tots aquells que les tinguin** (McNay, 1992, Sampson, 1993). Des de sectors crítics de l'acadèmia s'han anat mostrant els efectes d'exclusió social que hi ha al darrere d'aquesta asimetria, discriminant segons aquestes característiques; per exemple, el feminisme ha denunciat que la primera part d'aquesta dicotomia s'associa de manera simbòlica amb el que és masculí, mentre que la segona, la relacionada amb el cos, les emocions, la materialitat, allò concret... és equiparada amb allò que és femení.

Partint d'aquesta concepció d'identitat clàssica, fonamentada en el subjecte cartesí de la modernitat, a continuació es presentaran un seguit de consideracions entorn dels canvis que s'han produït en la visió i comprensió del que és subjectiu i el que és identitari, és a dir, en la manera de construcció de les persones i els individus en el context actual, a partir de la introducció de les noves tecnologies de la informació i la comunicació com a tecnologies d'intel·ligència; es posaran sobre el paper consideracions referents a la seva *ontologia*, és a dir, a la suposada naturalesa d'aquesta identitat estable i coherent al llarg del temps i l'espai; a la seva *epistemologia*, és a dir, a la seva relació amb les formes de coneixement possibles, i, finalment, es mirarà d'estudiar la dimensió *ètica* i *política* de les noves formes de comprensió de la identitat, posant un èmfasi especial en les noves formes d'exclusió que es generen, i les possibilitats de transformació i intervenció socials que permeten.

### 3.1. Consideracions ontològiques sobre la identitat

El psicòleg social Kenneth Gergen va publicar el 1991 la seva obra ja clàssica *Saturated self*.<sup>[5]</sup> En aquesta obra ens mostrava que les noves tecnologies donaven el context necessari per a afaiçonar un nou tipus d'identitat, totalment contrari a la concepció de subjecte individual i autònom pròpia de la modernitat. Segons aquest autor, l'aparició de les TIC va originar una sèrie de canvis en la nostra societat que van impossibilitar el fet de continuar pensant el "jo" de manera tan coherent i integrada com s'havia anat fent fins aleshores. Les possibilitats de relació que aquestes permeten transgredeixen tant la dimensió espai-temps que aquesta concepció del "self" automàticament es disgrega, es multiplica, alhora que les nostres pràctiques i comportaments es mostren d'alguna manera més contradictoris i contingents, és a dir, dependents més del context en què s'originen que d'essències internes a nosaltres mateixos. Així, doncs, a la primèria dels anys noranta ja es va començar a parlar de subjecte multifrènic (segons les paraules del mateix Gergen), múltiple (com es pot llegir en el treball de la tecnòloga Sherry Turkle) i fins i tot esquizofrènic: Jameson va fer servir aquesta expressió que prové de la psicopatologia de manera descriptiva, per a referir-se a aquesta nova concepció del subjecte que ja no respectava la coherència i estabilitat espaciotemporal, ambdues fruit en realitat de les nostres convencions lingüístiques:

"És perquè el llenguatge té un passat i un futur, perquè la frase es mou en el temps, per la qual cosa nosaltres tenim el que sembla una experiència concreta i lúcida del temps. (#) Dit d'una altra manera, l'experiència esquizofrènica és una experiència de significants materials aïllats, desconnectats i discontinus que no aconsegueixen vincular-se d'una forma coherent. L'esquizofrènic no coneix una identitat personal en el nostre sentit; del nostre sentiment d'identitat depèn el nostre sentit de la persistència del 'jo' i el 'mi' a través del temps." (Jameson, 1983, pàg. 118-119).

Les experiències transgressores de la sincronia i la diacronia proporcionades per l'ús de

5. L'edició espanyola es pot trobar a Paidós: GERGEN, K. (1992). *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.

les noves tecnologies trenquen la narrativa lineal de la nostra experiència, de manera que impossibiliten la coherència a l'hora d'entendre el nostre jo.

Un cop hem vist el fort impacte que van provocar les noves tecnologies de la informació i la comunicació pel que fa a tot allò relacionat amb les nostres relacions, interaccions, la nostra manera de comunicar-nos i, per tant, la manera d'entendre la nostra identitat, no ens ha d'estranyar el fet que una de les reaccions més freqüents a l'hora d'emprendre aquest tema sigui la de la "tecnofòbia". Aquesta actitud, que mobilitza arguments fatalistes produïts per la novetat de les noves tecnologies, ha multiplicat estudis sobre els seus suposats aspectes negatius: aïllament i potenciació de la fòbia social, pèrdua de vincles amb la realitat, addiccions a Internet (altre cop la dependència com a característica negativa!), etc. Castells (2002) ja assenyala, però, que aquests efectes no són prou significatius i que l'ús d'Internet es limita a potenciar les relacions socials, lluny d'impossibilitar-les.

Moltes d'aquestes reaccions tecnofòbiques es fonamenten també en el pressupòsit segons el qual les nostres relacions són de fet naturals, en contraposició amb les que es donen en un context virtual, les quals serien conceptualitzades com a simulades i artificials; no obstant això, les identitats suposadament naturals resulten tan mediatitzades pel context i les interaccions com les que empren un suport tecnològic (Vayreda *et al.*, 2001). Les noves tecnologies fan que puguem pensar la identitat no com una essència o estructura psíquica continguda en els límits del nostre cos, sinó construïda mitjançant estratègies contextuais mediatitzades per les interaccions amb els altres.

Ara bé, potser l'aportació més radical de les tecnologies a l'hora de pensar la identitat la trobem en la figura del ciborg,<sup>[6]</sup> que és un híbrid de components d'ésser humà i de màquina que estan entreteixits, de manera que la seva principal característica és justament la de la mescla, en contraposició al concepte de puresa original, que tradicionalment ha caracteritzat la concepció identitària pròpia de la modernitat, sobretot pel que fa a la identitat col·lectiva.<sup>[7]</sup> La tecnologia és el component últim de la mescladissa que significa la realitat humana, i es constitueix en la metàfora de l'híbrid que ens caracteritza... Així, doncs, podríem dir que el ciborg és la nostra metàfora per excel·lència, atès que és precisament la tecnologia el que ens diferencia dels animals i el que ens marca com a humans, amb la qual cosa constitueix el component últim del nostre hibridisme.

Si es tenen en compte aquestes diferents maneres de conceptualitzar la identitat (com a autònoma en contraposició a identitats múltiples i híbrides), ens submergirem en l'àmbit epistemològic per a indagar en les conseqüències que aquestes tenen quant a la producció i generació de coneixement.

### 3.2. Consideracions epistemològiques: el "jo" i la producció de coneixement

La visió ontològica del subjecte modern, que dota la identitat de les seves característiques d'autonomia i independència respecte a tot allò que l'envolta, troba el seu correlat epistemològic en la filosofia positivista, segons la qual, la realitat existeix independentment que hi hagi o no hi hagi un subjecte que l'observi. El que el subjecte obté a partir de la seva observació sobre la realitat són representacions d'aquesta realitat, i el treball científic consisteix justament a establir com podem fer concordar aquestes "representacions de la realitat" a la "realitat en si mateixa". El mètode científic constituiria, per tant, l'única via d'accés possible que pot permetre que ens alliberem dels nostres prejudicis i que els superem, per a arribar, en conseqüència, a un coneixement

6. Donna Haraway va fer servir la figura del ciborg, abundant en l'imaginari de la literatura i el cinema, per a treballar l'híbrid a partir de la tecnologia com a metàfora última del que és humà.

7. Per identitat col·lectiva entenem aquí la consciència que té una persona de formar part d'un determinat col·lectiu, grup o categoria social; des de la Psicologia Social Construccionalista, tanmateix, tota identitat és una identitat col·lectiva, ja que la identitat individual sorgeix de les interaccions socials significades mantingudes amb els diversos grups socials dels quals forma part la persona. Des d'aquest punt de vista, per tant, esdevé impossible separar l'individu de la societat que l'afaiçona com a tal.



exacte i objectiu de la realitat.

En l'últim període han sorgit moltes crítiques dins el context acadèmic envers el concepte de representació, el qual presenta el mètode científic com l'única forma d'accés a aquesta "realitat en si mateixa". Aquesta concepció del que és epistemològic ens mostra els productes de la ciència, és a dir, els coneixements extrets mitjançant el mètode científic, com a fidels portaveus d'aquesta realitat independent i situada totalment fora de nosaltres.

Molts autors i autores han posat de manifest que la pretensió d'aquest model de subjecte característic de la modernitat en l'àmbit epistemològic consistia bàsicament en la seva "desaparició", és a dir, que l'aspiració del subjecte subjacent a aquest model de coneixement és la d'esborrar-se com a punt de perspectiva des del qual s'accedeix a la realitat, per a permetre conèixer-la en la seva essència, sense prejudicis.

Evelyn Fox Keller sosté que aquesta subjectivitat, que va afavorir la revolució del pensament que va contribuir a la configuració de la ciència moderna tal com l'entendem avui dia, va ser possible gràcies a la invenció del dibuix en perspectiva (aparegut dins el context de les arts figuratives del segle XV), ja que aquest "va proporcionar una metàfora per al coneixement del món natural, adquirint mitjançant una observació i una documentació subjectes a regles" (Keller, 1994, pàg. 149).

La perspectiva implica necessàriament un punt de vista, alhora que proporciona una imatge extremadament nítida i viva del que és real: d'aquesta manera va esdevenir possible pensar aquesta paradoxa segons la qual si seguim els procediments adequats, aconseguirem accedir a la realitat independentment de qui observi; tot gràcies a aquesta metàfora del quadre, en què *només tenim lloc en la forma d'una absència*. En conseqüència, aconseguim concebre la realitat com quelcom separat de nosaltres mateixos, com si fos totalment autònoma, la qual, al seu torn, ens retornarà una imatge del "jo" de l'observador objectivada, també independent d'aquesta realitat i autònoma, separada de la resta del món i dels altres objectes (Keller, 1985).

Les conseqüències de dicotomització d'aquest procés són imminents, per la qual cosa la separació i l'autonomia que hi haurà entre realitat i observador seran viscudes com "un exercici de despersonalització", en el qual ja no tindran cabuda els afectes, els desigs, les emocions, ni tampoc tot allò que sigui subjectiu, ja que l'observador pot anar més enllà del seu cos i la seva materialitat i arribar a *allò que és real en si mateix*. I de la mateixa manera que en aquest projecte de transcendència la possibilitat d'objectivitat serà experimentada com a típicament masculina, la mateixa lògica dicotòmica etiquetarà la subjectivitat i totes les característiques negades i rebutjades com a femenines.

Així, doncs, l'efecte d'aquest procés de separació i autonomia nega totalment que els coneixements científics siguin producte de l'activitat humana, i aquests seran caracteritzats com a fruit "d'un procés sense subjecte, un procés des d'enlloc, un procés, en definitiva, ahistòric i asocial" (Domènech i Ibáñez, 1998, pàg. 15).

Aquesta visió es va poder consolidar, ens explica Keller, gràcies al fet "d'entendre tàcitament que hi havia un punt de vista privilegiat -el punt de vista de Déu- que era alhora absolutament particular i absolutament omnisapient". Descartes, al seu torn, "va presuposar una altra classe de privilegi epistèmic, conferit no per l'evidència ocular sinó per la disciplina d'una racionalitat mancada de cos" (Keller, 1994, pàg. 151-152). Aquesta combinació de pressupòsits va poder configurar aquesta situació que aconseguí transformar un punt de vista, mitjançant tot un dispositiu de relacions de poder, en *una perspectiva que no existeix com a tal*. En aquest exercici de transcendència, la perspectiva des de la qual el subjecte "mira" l'objecte es converteix en *una mirada des d'enlloc*: es tracta del que Putnam va anomenar "el punt de vista de l'ull de Déu".

És així com la concepció de subjecte pròpia de la modernitat va subministrar les característiques necessàries per a fonamentar aquest tipus de premissa epistemològica:

gràcies a aquesta concepció de subjecte essencial i transcendent podem pensar en una realitat en si mateixa, també concebuda com a autònoma i independent del qui l'observa. L'epistemologia tradicional està imbuïda d'aquesta absència de relació entre subjecte i objecte, ja que són considerats entitats independents i essencials.

Tanmateix, les mateixes consideracions que afecten aquesta manera d'entendre el que és subjectiu en l'àmbit ontològic ens porten a tornar a pensar la seva relació en l'àmbit epistemològic: tal com Kenneth Gergen ja va mostrar en el seu article "La psicologia social com a història" (que es considera fundacional de la Psicologia Social Construccionalista), el coneixement de la realitat obtingut en les ciències socials afecta inexorablement la realitat que estudien. Efectivament, pel fet de coincidir el subjecte d'observació amb allò observat, es trenca la suposada distància i independència entre el subjecte i l'objecte, cosa que indica que els resultats obtinguts a partir de les investigacions ens afecten invariablement, en siguem conscients o no, i a més fa variar aquests resultats. Aquest efecte, conegut com a efecte "enlightenment" o "d'il·lustració", ens mostra, d'una banda, la necessitat de revisió constant dels coneixements obtinguts i, de l'altra, el procés de producció de coneixement com una relació inevitable entre el qui investiga i allò investigat (Gergen, 1973, Ibáñez, 1994).

Ibáñez explica quins tipus de consideracions hem de tenir en compte a l'hora d'escometre el problema de la relació entre el subjecte i l'objecte de coneixement, prenent com a il·lustracions (i no com a legitimacions d'ordre científic) alguns exemples de la física quàntica: de la mateixa manera que el recorregut d'un electró variarà segons el mètode d'observació que emprem, les respostes a les preguntes que fem a la realitat duran impresa la marca del que es pregunta. És a dir, que el coneixement que obtinguem de la realitat dependrà totalment de la manera en què ens hi apropem: dels interrogants que hi plantegem, d'allò que hi vulguem trobar... i això no significa de cap manera que només puguem trobar representacions de la realitat falses i plenes de prejudicis, la qual cosa faria impossible l'exercici del coneixement, sinó que aquest exercici només pot ser plantejat com una relació entre subjecte i objecte (Ibáñez, 2001).

El coneixement resulta, per tant, situat i històric, és a dir, sempre lligat als moments històrics, socials i culturals i dependent de les interaccions dels subjectes que el produeixen. Tanmateix, com ja hem dit, no s'ha de confondre aquesta concepció amb un relativisme extrem que ens portés a una impossibilitat en el coneixement. En aquest sentit, no podem evitar parlar del "fals debat" que representen les posicions realistes i relativistes, ja que en el fons ambdues actituds defensen la possibilitat d'un coneixement que va més enllà del subjecte que el duu a terme:

"El relativisme és una manera de no ser enlloc mentre es vol igualment ser a tot arreu. La igualtat del posicionament és una negació de responsabilitat i de recerca crítica (#). El relativisme i la totalització són tots dos "trucs divins" que prometen, alhora i en la seva totalitat, la visió des de totes les posicions i des d'enlloc, mites comuns en la retòrica que envolta la ciència" (Haraway, 1991).

D'aquest "fals debat" sorgeix el concepte de "coneixements situats": aquesta proposta, que parteix de l'ontologia del ciborg, supera les pretensions de transcendència per a revelar-se relatiu però també objectiu, contingent però real, una veritat particular oberta a transgressions, a discussió, canviant però no per això menys certa. El fet d'emprar la figura del ciborg com a metàfora de la identitat, tot entenen el que és subjectiu com a fruit de l'hibridisme i la mescla, i com a quelcom construït mitjançant les interaccions i mediatitzat per la tecnologia, fa que entenguem el coneixement com un procés de relació entre el subjecte i l'objecte: aquesta relació és tan important que ens porta a la conclusió que ens és impossible conèixer la realitat independentment de la relació que tenim amb ella.

### 3.3. Consideracions eticopolítiques

Si la concepció ontològica del subjecte modern troba el seu correlat epistemològic en el positivisme, el seu correlat polític és al seu torn el projecte d'autonomia, independència i llibertat propi de la modernitat (Castoriadis, 1990).

Si el nostre model és el de l'autonomia i la independència, aleshores la nostra meta, com a individus o com a col·lectius, és la d'arribar a ser lliures. El concepte de llibertat ens fa pensar el vessant polític en termes de projecte, i la transformació social com a revolució. Aquest tipus de pensament ha amarat i amara gran part de les formes de pensament social des del segle XIX, relacionat amb un concepte d'identitat individualista (com per exemple, en el liberalisme o l'anarquisme) o bé amb un concepte d'identitat col·lectiva (com en el marxisme, el feminisme o els nacionalismes). Els grans moviments socials derivats d'aquesta manera de pensar la identitat com a col·lectiva basen el seu projecte d'emancipació en el sentiment de pertinença a una categoria, amb la qual essencialment es comparteixen els mateixos problemes i es volen aconseguir les mateixes fites.

Si bé les posicions relativistes que s'han comentat abans comportaven una forta crítica a la qüestió identitària pròpia de la modernitat ontològicament i epistemològicament, al principi totes aquestes propostes no eren ben rebudes des de tots els sectors del pensament crític. Aquests conceptes d'identitat, que ben bé podríem anomenar "postmoderns", s'han qüestionat principalment des de dos posicionaments:

La primera crítica està en relació directa amb la incapacitat d'establir accions polítiques des de posicions relativistes. Si el coneixement de la realitat depèn de les nostres observacions, aleshores tot coneixement és relatiu, i per tant no podem fer cap proposta a partir d'aquest coneixement, ja que aquest estarà sempre en contínua revisió.

La segona crítica es mou més en l'àmbit del significat; algunes veus van considerar que aquestes concepcions es podien valorar com a plusmodernes, més que postmodernes, atès que allò que és postmodern ja es podia trobar en el naixement de la modernitat, tot essent aquesta allò previ que ho va fer possible.<sup>8</sup> I si el subjecte modern provocava efectes de discriminació, aquestes concepcions no tan sols no superaven aquests efectes sinó que els reproduïen, potser fins i tot més subtilment.

En el fons no és estrany que trobem els mateixos efectes totalitzadors en ambdues posicions, si pensem que es fonamenten en concepcions del subjecte que, com ja hem argumentat, fan servir les mateixes metàfores: un subjecte disgregat no es pot entendre sense una unitat, un *self* múltiple o fragmentat sense un un, un tot; ni un *self* esquizofrènic, sense un *self* coherent. El subjecte fragmentat de la postmodernitat no és en realitat altra cosa que l'altre pol d'una dicotomia en què una part era negada encara que, a la manera de Derrida, estigués implícita en el significat del pol o costat visible.

Partint d'aquest descontentament polític quant a les posicions relativistes, va sorgir dins el context del feminisme acadèmic tot un moviment d'epistemòlogues feministes, que veien en el concepte de coneixement situat el baluard des del qual podien fer les seves propostes per a la transformació social, i en la metàfora del ciborg la figura híbrida des de la qual podien rebutjar les pretensions identitàries. Tal com deia Judith Butler:

"Sense la pressuposició ni l'objectiu 'd'unitat', que en ambdós casos s'institueix en un nivell conceptual, poden sorgir unitats provisionals en el context d'accions concretes que no tinguin com a propòsits l'articulació de la identitat. Sense la perspectiva obligatòria que les accions feministes s'han d'instituir des d'una identitat estable, unificada i acordada, aquestes bé es podrien iniciar més ràpidament i semblar més acceptables per a algunes 'dones', per a les quals el significat de la categoria és permanentment discutible" (Butler, 1990, pàg. 48).

Seria aleshores la connexió i l'afinitat el que teixiria xarxes d'acció, i no la suposada pertinença a una determinada categoria identitària: no deixa de ser significatiu el fet que

8. Per a completar aquest enfocament es pot consultar Keller (1994), *La paradoja de la subjetividad científica*; Latour (1991), *We have never been modern*, i Parker (1998), *Against Postmodernism*



un es connecti i es desconnecti de la Xarxa amb total llibertat, ja que el vincle sembla respondre més a una qüestió de desig que a un dispositiu de poder identitari. Partint de la investigació sobre noves tecnologies i l'estudi del projecte Genoma humà, Donna Haraway ens ofereix aquestes metàfores per a pensar-nos i pensar la transformació social sense el suport de mites transcendents: de les noves tecnologies ens ofereix la figura del ciborg com a metàfora de l'híbrid; ja no hi ha origen, no hi ha filiació, només connexions i afinitats d'interessos. I del seu estudi del que és transgènic ens mostra que la mateixa cultura occidental s'ha centrat actualment en un tema híbrid que interpel·la el subjecte, cosa que no ens pot deixar de sorprendre si tenim en compte que els efectes de discriminació de la cultura occidental s'han fonamentat tradicionalment en el concepte de puresa (Douglas, 1969).

Aquestes reflexions són les que em fan defensar el fet que la tecnologia ens proporciona noves metàfores per a tornar a pensar el que és subjectiu i identitari, sense basar-se en un mite de l'origen, la puresa o la història com a evolució, però tampoc necessàriament en allò múltiple, fragmentat, superficial i, per tant, eteri. La figura del ciborg ens transporta al que podríem anomenar "la subjectivitat a la xarxa", ja que ens movem per connexions i afinitats, i no per identitats mítiques ni projectes moderns d'independència.

#### 4. Identitat i transformació social: quins són els efectes de les noves tecnologies de la informació i la comunicació?

Així, doncs, arribats a aquest punt, trobem el següent interrogant:

La nova manera d'entendre la identitat que proporciona el context actual i, molt especialment, l'impacte produït per les noves tecnologies de la informació i la comunicació, significa que hi haurà efectes transgressors quant a les possibilitats de transformació social o bé potència i manté la concepció d'allò subjectiu pròpia de la modernitat, basada en una identitat individual independent i autònoma?

D'una banda, sembla que les TIC fan possible pensar el que és subjectiu com a resultat de les connexions, per la qual cosa la manera de pensar la identitat no necessàriament s'hauria de correspondre amb aquest mite de l'autonomia i la transcendència en què la concepció moderna de subjecte recolza. Aquestes noves possibilitats remetent a noves formes d'intervenció per a la transformació i el canvi social basades en les afinitats i en connexions local-global (és a dir, resistències locals travessades de forma global) i ja no en la identitat (tant si és individual com col·lectiva). Aquesta idea queda ben reflectida en els nous moviments socials, ja que, tal com diu Castells (2000), hi ha "un salt dels moviments socials organitzats als moviments socials en xarxa partint de coalicions que es constitueixen entorn de valors i projectes (#). Cada vegada més, el poder funciona en xarxes globals i la gent té la seva vivència i es construeix els seus valors, les seves trinxeres de resistència i d'alternativa en societats locals". Internet funcionaria, així, doncs, com el dispositiu de connexió global-local per antonomàsia.

No obstant això, d'altra banda, sembla que els canvis produïts en l'estructura social ens porten a una societat ultraindividualista: Elias va elaborar el concepte d'ultraindividualisme per a mostrar-nos la radicalització del sentiment individualista de la modernitat, que l'autor relaciona amb l'abstracció cada vegada més gran de les "unitats de supervivència";<sup>9</sup> si bé en èpoques passades era fàcil reconèixer les dependències i lligams de la persona respecte als grups que tenien les funcions de protecció i sosteniment (com la família o comunitats rurals, o posteriorment un altre tipus d'institucions més centralitzades com la nació i l'estat), les noves configuracions socials la mostren cada vegada més allunyada d'aquestes, de manera que l'única categoria col·lectiva amb què una persona es pot identificar és ja la humanitat sencera. Com que aquesta és una categoria totalment abstracta, la consciència de l'ésser humà com a ens individual és portada a la seva màxima expressió; en altres termes, com més gran és la distància entre la persona i els qui decideixen per ella, més potent és aquest sentiment o consciència d'individuació.

9. Elias (1984) defineix les unitats de supervivència com els grups que compleixen les "funcions de manteniment i control social" de les persones que hi pertanyen. Aquestes unitats varien segons el tipus de societat, com també varia segons aquesta societat el tipus de relació i la distància que hi ha entre les unitats de supervivència i l'individu.

Una bona mostra d'aquest dispositiu d'ultraindividualització és el fet que, pel que sembla, serà l'individu la nova unitat d'anàlisi sociològica quant a l'ús de les noves tecnologies i l'estudi de la societat del coneixement (Castells, 2002). Aquesta ultraindividualització s'acompanyaria necessàriament d'una potenciació de la fantasia de control i autonomia de l'individu, proporcionada per les TIC, gràcies a les quals sembla que puguem ser a qualsevol lloc i que la nostra acció no tingui barreres espacials, una fantasia que difícilment hauria pogut ser superada en èpoques històriques anteriors.

Aquesta fantasia de control no deixa de ser un potent mecanisme de poder si considerem l'absència de privacitat que caracteritza ara com ara a l'ús de les TIC: sembla que la transparència de l'àmbit privat esdevindrà moneda corrent (Castells, 2002). I, curiosament, no es donarà una dissolució de l'àmbit privat en l'àmbit públic, com temien fa uns quants anys els autors postmoderns detractors del control que representava Internet, que veien la nostra xarxa de xarxes com un gran panòptic; sembla més aviat que hi haurà un espai públic a la manera d'una suma de privadeses, d'entitats individuals. Ja fa un temps que els mecanismes de control han esdevingut sinòptics:<sup>[10]</sup> programes d'entrevistes (*talk shows*), xous d'impacte (*reality shows*), càmeres web... finestres cap a la vida privada de persones que ens ofereixen les pautes i normes per a comportar-nos, i que ens mostren la realitat social com la suma d'experiències privades, amb la qual cosa impedeixen el que constitueix l'essència del fet polític, és a dir, la possibilitat de vehicular discursos col·lectius que vagin més enllà de la simple suma de laments individuals (Bauman, 1999).

Aquesta fantasia permetrà un control subtil i afinat de les persones, i alhora les dotarà d'una sensació de poder absoluta, sense ser conscients del control que aquests dispositius tecnològics permeten.

## 5. Identitat i treball: tornar a pensar la intervenció social

Veiem aleshores que les noves tecnologies ens proporcionen espais i metàfores per a pensar en possibilitats de resistència i noves maneres de pensar la transformació social, alhora que també construeixen nous models de subjectivitat que permeten la reproducció de l'*statu quo* mitjançant el control social. D'una banda trobem el fet que, com diu Castells (2000), "la famosa idea que Internet és quelcom incontrolable, quelcom llibertari, etc., la trobem en la tecnologia, però perquè aquesta tecnologia ha estat dissenyada, al llarg de la seva història, amb aquesta intenció". I tanmateix, tal com perfectament ens mostra el mateix Castells en el seu darrer treball, Internet també significa noves formes de control i exclusió social, en la forma d'una esclatxa digital entre països rics i països en via de desenvolupament, i també dins els mateixos països industrialitzats.

Una mostra de les noves formes d'exclusió que sembla que es van generant la trobem en l'àmbit laboral: Castells (2000) ens exposa que l'impacte de les noves tecnologies en l'individu pel que fa al treball no està relacionat ni de bon tros amb la possibilitat de portar l'esfera pública a la privada (per exemple, amb el teletreball), sinó més aviat amb la possibilitat d'entendre la persona com una figura que sempre té la possibilitat d'estar connectada en xarxa, per exemple gràcies a les oficines mòbils, que permeten amb un portàtil o PDA, un mòbil i el programari adequat muntar una oficina en qualsevol lloc on siguis.

Els avenços en les noves tecnologies i telefonia mòbil aviat faran que al "món occidentalitzat" no puguem pensar en un individu sense mediació tecnològica: d'aquí a poc temps es podrà accedir a Internet des del mòbil de forma completa, cosa que possibilitarà tenir accés mitjançant el telèfon no tan sols a serveis i recursos que ja avui en dia ens proporciona la Xarxa, sinó, per exemple, a qualsevol aparell tecnològic que tinguem a casa (amb la qual cosa podem, per exemple, apagar la rentadora o la calefacció si en sortir de casa ens adonem que ens hem oblidat de fer-ho). En poques paraules, caminarem amb la Xarxa a l'esquena; com diu Genís Berbel, passariem d'una Internet definida com la xarxa de xarxes d'ordinadors, a una Internet definida com les persones connectades en xarxa mitjançant la tecnologia (Berbel,

10. Al contrari que el panòptic, un dispositiu de control disciplinari que assoleix els seus efectes gràcies al fet que uns quants es troben en la situació de mirar molts altres, el sinòptic és un nou dispositiu de control basat en la possibilitat que molts puguin mirar uns quants (Bauman, 1999).

2001).

Aquesta potencialitat és perillosa perquè significa fomentar la individualització i, per tant, el sentiment d'autonomia i control, que és justament el que millor s'adapta al sistema de mercat actual. Com ja hem comentat, les possibilitats que les noves tecnologies permeten per als fluxos d'informació i comunicació han canviat dràsticament les relacions de força entre el capital i el treball (Ibáñez, 2001). Les noves tecnologies alimenten les demandes de flexibilitat alhora que alimenten aquesta fantasia d'autonomia, de manera que no és casual l'augment d'ocupacions per compte propi en tot el context occidental. Tothom sap que les polítiques empresarials ajusten al màxim les adquisicions de recursos segons les demandes, per la qual cosa proliferen les subcontractacions de tot tipus de serveis: els recursos humans no constitueixen ni de bon tros cap excepció, i la flexibilització és també l'axioma de les polítiques laborals empresarialment parlant. Només un individu totalment autònom, sense lligams ni dependències de cap classe, pot respondre amb èxit en aquest tipus de conjuntura.

Aquesta relació entre la identitat i el treball és totalment diferent de la que es construïa en la modernitat: en aquest període, i fins fa relativament poc temps, el model de treball era el d'una ocupació estable per a tota la vida (sempre que es podia, és clar, ja que aquest era el model que calia seguir i que s'havia de desitjar), rutinària i fixada inalterablement en el temps i l'espai (i repeteixo, aquest era el model que calia seguir i que s'havia de desitjar més que no pas la realitat, la qual duia grans masses de persones a moure's d'un país a un altre a la recerca d'aquest tipus ideal d'ocupació; i és que la immigració no és de cap manera un fet postmodern); aquesta concepció del treball també contribuïa en gran part a aquest sentiment identitari propi de la modernitat (Sennet, 1998). Tanmateix, els canvis en l'economia, com ens mostra Sennet, han impossibilitat també el fet de continuar pensant la identitat d'aquesta manera; la identitat ja no es pot basar en el treball, que era al seu torn font dels valors ètics que la sustentaven i que organitzaven la vida de les persones. Per tant, ens trobem en l'actualitat amb una manca de punts de referència per a formar valors ètics i formes "correctes" de conduir-se, amb una falta de marcs que enquadrin les possibilitats d'actuació i amb una hiperresponsabilització fruit de l'ultraindividualisme que porta les persones a parlar en primera persona fins i tot en aquelles situacions en què no va poder fer res per evitar allò que va passar: Sennet explica el cas d'una persona que va entrevistar en les seves recerques sobre la relació entre la identitat i el treball, la qual, en recordar un acomiadament que havia destrossat la seva vida, no feia servir expressions del tipus "Em van acomiadar perquè van retallar plantilla" -que reflecteixen una forma passiva del parlant-, sinó que fins i tot en aquesta situació que estava totalment fora del seu control *es feia servir la primera persona*, amb enunciats del tipus "Vaig haver d'afrontar una crisi i prendre una decisió" (Sennet, 1998, pàg. 27).

En l'àmbit del treball, els programes d'intervenció es fan ressò d'aquests models ideals d'autonomia, independència i individualisme: les intervencions s'encaminen a la inserció de les persones que no estan integrades a aquesta mena de sistema, en el qual els recursos humans també són valorats segons les lleis del mercat; aquestes intervencions posen el punt de mira en les suposades mancances de les persones no integrades, i no en mancances procedents del sistema mateix. En línies generals podem dir que la intervenció social que es du a terme a l'Estat espanyol es correspondria amb un model d'intervenció dirigida,<sup>[11]</sup> en la qual les institucions són considerades com els principals agents d'intervenció, mentre que els usuaris dels programes institucionals són conceptualitzats com a passius. En aquest tipus d'intervenció social les necessitats "dels intervinguts" sempre són definides "pels interventors", i l'objectiu és la integració d'aquells col·lectius i persones excloses, però sense qüestionar el context social que produeixen aquestes exclusions. El fet de qualificar els usuaris com a passius i dependents pot provocar conseqüències gens encoratjadores cap al canvi i la millora socials, atesa la manifesta importància concebuda actualment a característiques com l'autonomia i la independència dels individus, que porta al sentiment de fracàs i baixa autoestima en els usuaris, en un context que no ofereix possibilitats estructurals per a la millora.

I si estem en una societat que focalitza els èxits en l'individu, és lògic que també els fracassos es visquin com una qüestió exclusivament individual. No és estrany, per tant, l'èxit de les tècniques d'autoajuda, ja que tornen a situar la possibilitat de canvi dins el mateix individu

11. Per a una revisió dels diferents models i formes de concebre la intervenció social es pot consultar Montenegro, M. (2001). *Conocimientos, agentes y articulaciones: una mirada situada a la intervención social*. Tesis doctoral. UAB.

(Garay, 2001). Sembla que hi ha una impossibilitat de generar discursos que situïn el malestar personal en el context del marc social i laboral actual. Aquesta tensió entre les demandes d'individualisme i autonomia, d'una banda, i les pretensions de caracteritzar els subjectes d'intervenció com a mancats i passius, de l'altra, fan que aquests rebutgin, en conseqüència, els programes d'intervenció, o bé que, lògicament, els facin servir només parcialment i d'acord amb els interessos particulars dels usuaris, que reconceptualitzen les seves accions a fi de no veure's ells mateixos com els "mancats de recursos", sinó com a agents actius que mostren el control de la seva vida pel fet de treure profit personal de les mateixes institucions o bé de l'Estat.

## 6. Occidentalitats i accidentalitats del pensament: a tall de conclusió provisional

Finalment, tan sols vull fer parar atenció sobre l'occidentalitat, i també accidentalitat (per què no?), de tot el nostre plantejament.

Accidentalitat perquè, seguint una vegada més a Foucault (1977), els canvis en la societat i en el pensament no es corresponen amb una evolució prevista i necessària (ja ens és impossible pensar en teleologies), sinó amb atzars, accidents, discontinuïtats i ruptures que, al cap i a la fi, configuren el moment actual, però mai com a consumació d'un projecte (que només podria ser dibuixat *a posteriori*, donant-se a si mateixa la forma de profecia autocomplerta).

Occidentalitat perquè, si bé es considera que 400.000.000 de persones ja fan servir Internet, l'any 2000 encara un 93% de la població mundial no tenia accés a aquesta tecnologia, i el 1999 més de la meitat del planeta no havia fet mai a la vida una trucada telefònica (Castells, 2002, pàg. 270).

Potser Internet no dividirà el món, almenys no en el sentit que la solució dels problemes del 80% de la població mundial sigui crear projectes d'intervenció destinats a proporcionar ordinadors als sectors de població que no tenen accés a les noves tecnologies. Castells ja afirma, i penso que ho hem deixat ben clar al llarg d'aquest escrit, que *Internet és més que una tecnologia*; aquesta nova tecnologia necessàriament crea diferències en la forma de pensament, i si una determinada forma de pensament (en aquest cas la global, que prové del nostre món tecnificat) s'imposa com a necessària i adequada, aleshores sí que podem parlar pròpiament d'una esclatxa digital. Si recordem Bauman, sembla que els globals som uns, i tanmateix els locals (tant en els països desenvolupats com en els que no ho són) no tenen la nostra capacitat de moviment... Finalment, els locals, és a dir, tots els que no tenen les possibilitats de l'autonomia i la independència que caracteritzen els globals, seran els nous perjudicats per aquests mecanismes d'exclusió social.

### Bibliografia:

- BAUMAN, Z. (1999). *La globalización: consecuencias humanas*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- BAUMAN, Z. (2001). *En busca de la política*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- BERBEL, G. (2000). *Una introducció a la Internet mòbil* [En línia]. [http://www.uoc.edu/web/cat/articles/berbel/Internet\\_i\\_mobilitat.htm](http://www.uoc.edu/web/cat/articles/berbel/Internet_i_mobilitat.htm) <sup>[url1]</sup>
- BUTLER, J. (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Mèxic: Paidós, 2001.
- CASTELLS, M. (1997). *The power of identity*. Malden: Blackwell.
- CASTELLS, M. (2000). *Internet y la sociedad red*. Lliçó inaugural del Programa de doctorat sobre la societat de la informació i el coneixement [En línia]. <http://www.uoc.es/web/cat/articles/castells/menu.html> <sup>[url2]</sup>
- CASTELLS, M. (2001). *La galàxia Internet. Reflexions sobre Internet, empresa i societat*. Barcelona: Plaza & Janés, 2002.

- CASTORIADIS, C. (1990). *Le monde morcelée. Les carrefours du labyrinthe III*. París: Éditions du Seuil.
- DOMÈNECH, M.; IBÁÑEZ, T. (1998). "La Psicología Social como crítica". *Anthropos*. Núm. 177, pàg. 12-21.
- DOMÈNECH, M.; TIRADO, F. (2002). *Ciencia, tecnología y sociedad: nuevos interrogantes para la psicología* [En línia].  
<http://www.uoc.edu/web/esp/art/uoc/domenech-tirado0302/domenech-tirado0302.html><sup>[uri3]</sup>
- DOUGLAS, M. (1969). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI, 1973.
- ELIAS, N. (1986). *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Ediciones Península.
- FELIU, J. (2000). "Influència, conformitat i obediència. Les paradoxes de l'individu social". A: IBÁÑEZ, T. (coord.). *Introducció a la Psicologia Social*. Barcelona: Ediuoc.
- FOUCAULT, M. (1975). *Vigilar y castigar*. París: Gallimard, 1986.
- FOUCAULT, M. (1976). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI editores, 1992.
- FOUCAULT, M. (1977). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. València: Pre-textos, 1988.
- GARAY, A. (2001). *Poder y subjetividad. Un discurso vivo*. Tesi doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona.
- GERGEN, K. J. (1973). "Social psychology as history". *Journal of Personality and Social Psychology*. Núm. 26, pàg. 309-320. Publicat en castellà a GERGEN, K. J. (1998). "La Psicología Social como historia". *Anthropos*. Núm. 177, pàg. 39-49.
- GERGEN, K. (1991). *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós, 1992.
- GIL, A. (coord.). (2002). *Psicología de la comunicación, els sistemes d'escriptura i les TIC* [En línia]. [http://cv.uoc.es/moduls/XW01\\_10032\\_00703/index.html](http://cv.uoc.es/moduls/XW01_10032_00703/index.html)<sup>[uri4]</sup>
- HARAWAY, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra, 1995.
- HARAWAY, D. (1997). *ModestWitness@Second\_Millennium.FemaleMan@Meets\_Oncomouse#*. Londres: Routledge.
- IBÁÑEZ, T. (1994). *Psicología Social Construccionalista*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2001.
- IBÁÑEZ, T. (2001). *Muníciones para disidentes. Realidad - Verdad - Política*. Barcelona: Gedisa.
- JAMESON, F. (1983). "Postmodernism and consumer society". A: FOSTER, H. (ed.). *Postmodern culture*. Londres: Pluto Press, 1985.
- KELLER, E.F. (1985). *Reflexiones sobre género y ciencia*. València: Alfons el Magnànim, 1989.
- KELLER, E.F. (1994). "La paradoja de la subjetividad científica". A: SCHNITMAN, D.F. *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.
- LATOUR, B. (1991). *We have never been modern*. Nova York: Harvester Wheatsheaf, 1993.
- McNAY, L. (1992). *Foucault and feminism*. Cambridge: Polity Press.
- MONTENEGRO, M. (2001). *Conocimientos, agentes y articulaciones: una mirada situada a la intervención social*. Tesi doctoral. UAB.
- PARKER, I. (1998). "Against Postmodernism". *Theory&Psychology*. Vol. 8, núm. 5, pàg. 601-627.
- PUTNAM, H. (1981). *Razón, verdad e historia*. Madrid: Tecnos, 1988.
- SAMPSON, E. (1993). *Celebrating the other. A dialogical account of human nature*.



Londres: Harvester Wheatsheaf.

SENNET, R. (1998). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama, 2000.

TIRADO, F.; GÁLVEZ, A. (2002). *Comunitats virtuals, ciborgs i xarxes sociotècniques: noves formes per a la interacció social* [En línia].

<http://www.uoc.edu/humfil/articles/cat/tiradogalvez0302/tiradogalvez0302.html><sup>[uri5]</sup>

TURKLE, S. (1995). *La vida en la pantalla. La construcción de la identidad en la era de Internet*. Buenos Aires: Paidós, 1997.

VAYREDA, A.; MIRALLES, L.; NÚÑEZ, F. (2001). *e-communitas?* [En línia].

[http://www.uoc.edu/web/esp/articulos/vayreda/ecomunitas\\_esp.html](http://www.uoc.edu/web/esp/articulos/vayreda/ecomunitas_esp.html)<sup>[uri6]</sup>

### Enllaços relacionats:

- ➡ Donna Haraway. *The Cyborg Manifesto*:  
<http://www.stanford.edu/dept/HPS/Haraway/CyborgManifesto.html>
- ➡ Lloc web de Sherry Turkle:  
<http://web.mit.edu/sturkle/www/>
- ➡ Lloc web sobre Zygmuth Bauman:  
<http://www.sociologyonline.co.uk/PopBauman.htm>
- ➡ Eugenio del Río. *"El trabajo como factor de identidad"*:  
<http://www.filosofia.net/materiales/num/numero9c.htm>
- ➡ Psicología de la Intervención Social:  
<http://www.cop.es/perfiles/contenido/is.htm>