

Identidad y nuevas tecnologías: repensando las posibilidades de intervención para la transformación social



Eva Patricia Gil Rodríguez

Consultora de los Estudios de Psicología y Ciencias de la Educación (UOC)
egilrod@uoc.edu

Resumen: La forma de entender la identidad y la subjetividad es contingente al momento histórico, social y cultural en que la persona es producida como sujeto; cada época construye el modelo de persona más conveniente para sí misma, de forma que la subjetividad se convierte en un potente mecanismo de reproducción, aunque también de transformación, del orden social establecido.

Las nuevas tecnologías de la información y la comunicación han producido grandes cambios en nuestra sociedad actual, que necesariamente afectan a nuestra forma de entender la identidad. Partiendo de la mirada de la Psicología Social Construccionalista, así como de la perspectiva que las epistemologías feministas han aportado en el ámbito de las relaciones de poder y el conocimiento, en este artículo se intenta establecer una aproximación a la exploración de las nuevas formas de entender la identidad, lo personal y lo subjetivo, y a las consecuencias que estos aspectos tienen tanto para la reproducción del statu quo como para la transformación social, pensando sobre todo en abrir nuevos espacios de discusión sobre las posibilidades de intervención desde la Psicología Social.

1. Introducción

La forma de entender la sociedad y de entendernos a nosotros mismos (es decir, nuestra identidad) es dinámica y cambiante, totalmente contingente al momento histórico, social y cultural en que estas formas de construcción y comprensión de nuestra realidad emergen. Michel Foucault ya nos mostró que cada época histórica genera el modelo de persona que más le conviene, dado que la propia subjetividad es un potente mecanismo de reproducción (aunque también de transformación) del orden social existente (Foucault, 1976).

La intervención social va encaminada a la actuación en colectivos y personas en situación de exclusión social; definimos intervención como "los discursos y las prácticas en las que las personas definidas como técnicos, profesionales y voluntarios, a partir del desarrollo de conocimientos especializados, trabajan para hallar soluciones a demandas producidas por individuos, grupos, instituciones, etc., que identifican determinadas situaciones como problemas sociales" (Montenegro, 2000, pág. 5). Pero tanto lo que entendemos por intervención como lo que entendemos por exclusión e inclusión social y, también, el mismo concepto de persona e individuo son productos, como hemos dicho, de la sociedad donde se constituyen, y sirven como legitimadores y productores de un orden social establecido. Pensar en las posibilidades de intervención social incluye repensar estos conceptos a la luz del contexto actual, a raíz de los cambios producidos con la aparición de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, para explorar así mismo los espacios y brechas que dejan estos mecanismos sociales y ordenes establecidos para la transformación social.

La aparición de las TIC, o nuevas tecnologías de la información y la comunicación, coincide (en absoluto casualmente, como estoy dispuesta a demostrar) con la aparición de una nueva etapa histórica y cultural. Estamos hablando, como ya es sobradamente conocido, de la sociedad de la información o del conocimiento,^[1] de la posmodernidad,^[2] de la globalización^[3] o de la mundialización.^[4] Son demasiados conceptos quizás para "etiquetar" un mismo momento, caracterizado siempre, eso sí, por la aparición de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación, y por la velocidad de flujos de información, capitales y recursos que éstas permiten.

Este escrito parte de preocupaciones acerca de la relación de la construcción de la identidad con las relaciones de poder, acrecentadas a partir de experiencias en el ámbito de la intervención sociolaboral, paralelas a esta investigación. A partir de la comprobación de que los modelos de intervención actual en el campo social y laboral adolecen de carencias en cuanto a sus resultados, además de mostrarse como formas potenciales de reproducción del sistema que genera las mismas exclusiones que pretende remediar, se plantea la necesidad de revisar las concepciones de persona y sociedad utilizadas en dichas intervenciones. Esta necesidad exige una mirada atenta a los usos actuales que pueden hacerse de estos conceptos desde la Psicología Social, concretamente desde la mirada que nos aporta la Psicología Social Construcionista (Ibáñez, 1994), para comprobar qué nuevas formas de concepción de la identidad se están forjando, cuáles son los nuevos mecanismos de inclusión y exclusión que se están generando, y cuáles son las relaciones de poder que se producen y reproducen a partir de la construcción de dicha identidad.

Este artículo, pues, pretende constituir una primera aproximación a las problemáticas mencionadas y una invitación a próximas discusiones y reflexiones en torno a la identidad y el trabajo, las relaciones de poder y las posibilidades de intervención y transformación social en el contexto cultural, social e histórico actual.

2. Las nuevas tecnologías de la información y la comunicación como "tecnologías de inteligencia"

Hacia los años setenta apareció en nuestras vidas un invento tecnológico que inexorablemente iba a cambiar los usos, las costumbres y la forma de vivir y de entender nuestra cotidianidad, al menos en esta parte del mundo que es Occidente: nos estamos refiriendo, evidentemente, al ordenador.

En el año 1969 se creó la primera red de ordenadores, ARPANET, y en 1973 se comenzó a utilizar el protocolo que hizo posible conectar varias redes de ordenadores entre sí, lo que posibilitó la aparición de la primera "red de redes". El invento de software que permitía compartir archivos y transmitir mensajes apareció ya a finales de los setenta, pero fue en los años noventa, con la aparición de la World Wide Web, cuando el uso de Internet se generalizó en la sociedad occidental. La posibilidad que las nuevas tecnologías ofrecen en cuanto a la velocidad de flujos de información, capital y personas ha producido cambios radicales en la forma de entender la economía, las organizaciones y el trabajo, pero también la cultura, la política y los movimientos sociales (Castells, 2002).

El impacto que las nuevas tecnologías han tenido en los ámbitos social, cultural, económico y político nos permite hablar de éstas como "tecnologías de inteligencia": este término es utilizado por diversos autores para describir aquellas tecnologías que provocan saltos cualitativos en las formas culturales de la sociedad donde aparecen, de modo que modifican las formas de entender y construir la sociedad, las personas y su mismo pensamiento.

1. *Sociedad de la información y sociedad del conocimiento* son las formas más comunes de denominación de la sociedad actual, y hacen referencia a los cambios producidos por las posibilidades de transmisión de la información que ofrecen las TIC en las formas de interacción y comunicación.

2. La posmodernidad es la forma de denominar el periodo histórico actual, iniciado a partir de los cambios sociales producidos en la última mitad del siglo XX. Representa una ruptura con el periodo anterior, la modernidad, ya que implica una crítica a muchos de sus conceptos característicos, como la pretensión de racionalidad, la ideología, el progreso, etc.

3. Por globalización se entiende el proceso según el cual todas las formas de organización social (la económica, la cultural, la política#) se están imponiendo de forma global y prácticamente homogénea en cualquier parte del planeta.

4. Entendemos mundialización como el proceso que pretende optimizar el capital financiero a escala planetaria; hace referencia a la dimensión económica de la globalización.

"Se trata de tecnologías que se inscriben en el proceso mismo del pensamiento, que tienen por función y como efectos el hecho de posibilitar ciertas operaciones de pensamiento que no eran del todo posibles antes de que estas tecnologías de la inteligencia se construyeran" (Ibáñez, 2001, pág. 92).

Tecnologías de la inteligencia lo han sido inventos tales como la escritura (Jack Goody ya indicó que los análisis dicotómicos propios del pensamiento occidental muestran nuestra óptica caligráfica del mundo) o la imprenta (que, como dice Ibáñez, posibilitó, entre otras cosas, el establecimiento de la ciencia moderna a través de la difusión del conocimiento escrito), cambios que han hecho posibles nuevas formas de pensamiento, comunicación e interacción sociales. Y si McLuhan ya hablaba de la "Galaxia Gutenberg" para referirse a la importancia de la difusión de la prensa escrita en Occidente, muy adecuadamente Manuel Castells denomina el contexto actual como la "Galaxia Internet". En palabras de Ibáñez:

"Todas las grandes innovaciones en el campo de las tecnologías de la inteligencia han producido un giro fundamental en las sociedades, y no es de extrañar que cuando una de ellas aparece a mediados del siglo XX, me estoy refiriendo aquí al ordenador y al tratamiento electrónico de la información, también se produzcan importantes efectos sociales" (Ibáñez, 2001, pág. 93).

Sin embargo, no queremos dejar la sensación de que nos envuelve un determinismo tecnológico a la hora de abordar la relación de las TIC con la realidad social. Estamos de acuerdo con Domènech y Tirado (2002) cuando apuestan por "la necesidad de hablar de ciencia, tecnología y sociedad como un todo que hace inteligible la realidad cotidiana que vivimos (#). En la medida en que se nos ha hecho difícil discernir entre ciencia y tecnología, ciencia y sociedad y, finalmente, tecnología y sociedad, parece lógico plantear que se trata de una única totalidad que requiere un tratamiento holístico".

Partiendo entonces de la premisa según la cual tecnología y sociedad no pueden comprenderse la una sin la otra, ya que no podemos entender la tecnología separadamente de la sociedad donde se genera ni estudio de la sociedad que pueda abordarse sin hacer referencia al uso de las tecnologías que le son propias, a continuación se expondrán algunas aproximaciones a las nuevas formas de entender la identidad, es decir, cuáles son las nuevas concepciones que manejamos de lo personal y lo subjetivo, teniendo en cuenta el entramado de relaciones de poder que éstas sostienen y reproducen, y explorando también las nuevas formas de exclusión que subyacen. De esta forma, se indagará cuáles son los espacios que quedan para la transformación y la intervención, tanto en el plano profesional de la psicología, como en el político y el social.

3. Consideraciones en torno a la identidad

En nuestra vida cotidiana tendemos a pensarnos a nosotros mismos como seres estables; nuestros límites son los que marca nuestro cuerpo y nuestra subjetividad posee un fuerte sentimiento de coherencia y estabilidad a lo largo del tiempo y del espacio. Nos sentimos seres autónomos, independientes y dueños de nuestros actos e incluso de nuestras vivencias. El discurso según el cual cualquiera puede llegar lejos aplicando suficiente esfuerzo y dedicación impregna de forma casi inevitable las formas actuales de construcción de nuestra identidad.

Esta concepción de la identidad no es solamente sostenida por nuestro sentido común, sino también por todo el dispositivo de producción de conocimiento académico en el ámbito de las ciencias humanas. Por poner un ejemplo, dentro de la misma Psicología Social se puede comprobar que todas las temáticas clásicas surgidas en su interior están en directa relación con este concepto de identidad individual: si somos individuos autónomos, la forma en que los otros pueden influir en nuestro comportamiento origina un problema lo suficientemente importante como para generar líneas de investigación al respecto.

Aunque nuestro sentido común nos diga que "el individuo" es la forma *natural* de entender la persona, y que por tanto es independiente de las condiciones sociales, históricas y culturales

en las cuales esté viviendo, en realidad este modelo identitario no tiene más de 500 años (Feliu, 2000). Este modo de entender la identidad se empieza a forjar con la concepción de sujeto propia de la modernidad: un sujeto racional y trascendente que, como menciona Norbert Elias, apareció como una nueva forma de autoconciencia a partir de Descartes. El pensamiento dualista cartesiano facilitó que fuésemos pensados como individuos independientes de una forma que en épocas anteriores no había sido posible (Elias, 1987).

El nuestro es un modelo de lo subjetivo y lo identitario que parte de la separación dicotómica mente-cuerpo, en donde ambas partes de dicha dicotomía no son valoradas en absoluto de manera simétrica. En efecto, pensamos y valoramos la mente por encima de la corporeidad, la razón por encima de la emoción, el pensamiento abstracto por encima del concreto. Derivado de forma directa de este modelo cartesiano de sujeto, el yo es pensado como un yo individual, autónomo, cuyas pretensiones de trascendencia le llevan a desear la independencia completa de todo lo concebido como material o opuesto al ideal racional: el cuerpo, las emociones, la afectividad y los mismos deseos. **Se instaure de este modo un modelo de persona deseable, y las características contrarias a este modelo de autonomía e independencia -es decir, la dependencia y la pasividad- se convertirán en características que justificarán la exclusión de todos aquellos que las posean** (McNay, 1992, Sampson, 1993). Desde sectores críticos de la academia se han venido mostrando los efectos de exclusión social que subyacen a esta asimetría, discriminando en función de dichas características; por ejemplo, el feminismo ha denunciado que la primera parte de esta dicotomía se asocia de forma simbólica con lo masculino, mientras que la segunda, la relacionada con el cuerpo, las emociones, la materialidad, lo concreto es equiparada con lo femenino.

Partiendo de esta concepción de identidad clásica, fundamentada en el sujeto cartesiano de la modernidad, a continuación se presentarán una serie de consideraciones acerca de los cambios que se han producido en la visión y comprensión de lo subjetivo y lo identitario, es decir, en la forma de construcción de las personas y los individuos en el contexto actual, a partir de la introducción de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación como tecnologías de inteligencia. Se pondrán sobre el papel consideraciones referentes a su *ontología*, es decir, a la supuesta naturaleza de esta identidad estable y coherente a lo largo del tiempo y del espacio; a su *epistemología*, es decir, a su relación con las formas de conocimiento posibles, y, por último, se tratará de estudiar la dimensión *ética* y *política* de las nuevas formas de comprensión de la identidad, poniendo especial énfasis en las nuevas formas de exclusión que se generan y las posibilidades de transformación e intervención sociales que permiten.

3.1. Consideraciones ontológicas sobre la identidad

El psicólogo social Kenneth Gergen publicó en 1991 su obra ya clásica *Saturated self*.^[5] En ella nos mostraba que las nuevas tecnologías suministraban el contexto necesario para la conformación de un nuevo tipo de identidad, totalmente contrario a la concepción de sujeto individual y autónomo propia de la modernidad. Según este autor, la aparición de las TIC originó una serie de cambios en nuestra sociedad que imposibilitaron el hecho de seguir pensando el "yo" de forma tan coherente e integrada como se había venido haciendo hasta el momento. Las posibilidades de relación que éstas permiten transgreden de tal forma la dimensión espacio-tiempo que la concepción del "self" automáticamente se disgrega, se multiplica, a la vez que nuestras prácticas y comportamientos se muestran como más contradictorios y contingentes, es decir, dependientes más del contexto en el que se originan que de esencias internas a nosotros mismos. En consecuencia, a principios de los noventa ya se comenzó a hablar de sujeto multifrénico (en palabras del propio Gergen), múltiple (como puede leerse en el trabajo de la tecnóloga Sherry Turkle) e incluso esquizofrénico: Jameson utilizó esta expresión proveniente de la psicopatología de forma descriptiva, para referirse a esta nueva concepción del sujeto que ya no respetaba la coherencia y estabilidad espacio-temporal, ambas fruto en realidad de nuestras convenciones lingüísticas:

5. La edición española se puede encontrar en Paidós: GERGEN, K. (1992). *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.

"Es porque el lenguaje tiene un pasado y un futuro, porque la frase se mueve en el tiempo, por lo que nosotros tenemos lo que parece una experiencia concreta y lúcida del tiempo. (#) En otras palabras, la experiencia esquizofrénica es una experiencia de significantes materiales aislados, desconectados y discontinuos que no aciertan a vincularse de una forma coherente. El esquizofrénico no conoce una identidad personal en nuestro sentido; de nuestro sentimiento de identidad depende nuestro sentido de la persistencia del "yo" y el "mí" a través del tiempo." (Jameson, 1983, pág. 118-119).

Las experiencias transgresoras de la sincronía y la diacronía proporcionadas por el uso de las nuevas tecnologías rompen con esta narrativa lineal de nuestra experiencia, imposibilitando la coherencia a la hora de entender nuestro yo.

Una vez hemos visto el fuerte impacto que provocaron las nuevas tecnologías de la información y la comunicación en todo lo relativo a nuestras relaciones, interacciones, nuestra forma de comunicarnos y, por tanto, la forma de entender nuestra identidad, no debe extrañarnos el hecho de que una de las reacciones más frecuentes al abordar este tema sea la de la "tecnofobia". Esta postura, que moviliza argumentos fatalistas producidos por la novedad de las nuevas tecnologías, ha multiplicado estudios sobre sus supuestos aspectos negativos: aislamiento y potenciación de la fobia social, pérdida de vínculos con la realidad, adicciones a Internet (¡de nuevo la dependencia como característica negativa!), etc. Castells (2002) ya señala, sin embargo, que dichos efectos no son suficientemente significativos y que el uso de Internet se limita a potenciar las relaciones sociales, lejos de imposibilitarlas.

Muchas de estas reacciones tecnofóbicas se basan también en el presupuesto según el cual nuestras relaciones son de hecho naturales, en contraposición con las que se dan en un contexto virtual, las cuales serían conceptualizadas como simuladas y artificiales; no obstante, las identidades supuestamente naturales resultan tan mediatizadas por el contexto y las interacciones como aquellas que utilizan un soporte tecnológico (Vayreda *et al.*, 2001). Las nuevas tecnologías posibilitan el hecho de pensar la identidad no ya como una esencia o estructura psíquica contenida en los límites de nuestro cuerpo, sino como construida mediante estrategias contextuales mediatizadas por las interacciones con los otros.

Pero quizás la aportación más radical de las tecnologías a la hora de pensar la identidad la encontramos en la figura del ciborg,^[6] el cual es un híbrido de componentes humanos y maquínicos que se encuentran entretreídos, de modo que su principal característica es justamente la de la mezcla, en contraposición al concepto de pureza original, que tradicionalmente ha caracterizado la concepción identitaria propia de la modernidad, sobre todo en lo que se refiere a la identidad colectiva.^[7] La tecnología es el componente último de la mezcla que supone lo humano, y se constituye en la metáfora de lo híbrido que nos caracteriza... Así pues, podríamos decir que el ciborg es nuestra metáfora por excelencia, dado que precisamente la tecnología es lo que nos diferencia de los animales y nos marca como humanos, lo que constituye el componente último de nuestro hibridismo.

Teniendo en cuenta estas diferentes formas de conceptualizar la identidad (como autónoma en contraposición a identidades múltiples e híbridas), nos sumergiremos en el plano epistemológico para indagar en las consecuencias que éstas tienen en cuanto a la producción y generación de conocimiento.

3.2. Consideraciones epistemológicas: el "yo" y la producción de conocimiento

6. Donna Haraway utilizó la figura del ciborg, abundante en el imaginario de la literatura y el cine, para trabajar lo híbrido a partir de la tecnología como metáfora última de lo humano.

7. Por identidad colectiva entendemos aquí la conciencia que tiene una persona de formar parte de un determinado colectivo, grupo o categoría social; desde la Psicología Social Construccionalista, sin embargo, toda identidad es una identidad colectiva, ya que la identidad individual surge de las interacciones sociales significadas mantenidas con los diversos grupos sociales de los que forma parte la persona. Desde este punto de vista, por tanto, resulta imposible separar al individuo de la sociedad que le conforma como tal.

La visión ontológica del sujeto moderno, que dota la identidad de sus características de autonomía e independencia respecto a todo aquello que la rodea, encuentra su correlato epistemológico en la filosofía positivista: según ésta, la realidad existe independientemente de que haya o no haya un sujeto que la esté observando. Lo que el sujeto obtiene a partir de su observación sobre la realidad son representaciones de ésta, y el trabajo científico consiste justamente en establecer de qué forma podemos ajustar estas "representaciones de la realidad" a la "realidad en sí". El método científico constituiría, por tanto, la única vía de acceso posible que puede permitir liberarnos de nuestros prejuicios y trascenderlos, para llegar así a un conocimiento exacto y objetivo de la realidad.

En el último periodo han surgido múltiples críticas dentro del contexto académico hacia el concepto de representación, el cual presenta el método científico como la única forma de acceso a esta "realidad en sí". Esta concepción de lo epistemológico nos muestra los productos de la ciencia, es decir, los conocimientos extraídos mediante el método científico, como fieles portavoces de esta realidad independiente y situada totalmente fuera de nosotros.

Numerosos autores y autoras han puesto de manifiesto que la pretensión de este modelo de sujeto característico de la modernidad en el plano epistemológico consistía básicamente en su "desaparición", es decir, que la aspiración del sujeto subyacente a este modelo de conocimiento es la de borrarse como punto de perspectiva desde el cual se accede a la realidad, para permitir el conocimiento de ésta en su esencia, en la ausencia de prejuicios.

Evelyn Fox Keller sostiene que dicha subjetividad, que propició la revolución del pensamiento que contribuyó a la configuración de la ciencia moderna tal y como la entendemos hoy en día, fue posible gracias a la invención del dibujo en perspectiva (aparecido dentro del contexto de las artes figurativas del siglo XV), puesto que éste "proveyó una metáfora para el conocimiento del mundo natural, adquirido mediante una observación y documentación sujetas a reglas" (Keller, 1994, pág. 149).

La perspectiva implica necesariamente un punto de vista, a la vez que proporciona una imagen extremadamente nítida y viva de lo real: de este modo se hizo posible el hecho de pensar la paradoja según la cual si seguimos los procedimientos adecuados, conseguiremos acceder a la realidad independientemente de aquel que esté observando; todo gracias a esta metáfora del cuadro, en la que *sólo tenemos lugar en la forma de una ausencia*. En consecuencia, logramos concebir la realidad como algo separado de nosotros mismos, como totalmente autónoma, la cual, a su vez, nos devolverá una imagen del "yo" del observador objetivada, también independiente de la realidad y autónoma, separada del resto del mundo y de los demás objetos (Keller, 1985).

Las consecuencias de dicotomización de este proceso son inminentes, por lo que la separación que se producirá entre realidad y observador y su consiguiente autonomía serán vividas como "un ejercicio de despersonalización", en el cual ya no tendrán cabida los afectos, los deseos, las emociones, ni tampoco lo subjetivo, puesto que el observador puede trascender de su cuerpo y su materialidad y llegar a *lo real en sí*. Y de la misma forma que en este proyecto de trascendencia la posibilidad de objetividad será experimentada como típicamente masculina, la misma lógica dicotómica etiquetará la subjetividad y todas las características negadas y rechazadas como femeninas.

Así pues, el efecto de este proceso de separación y autonomía niega totalmente que los conocimientos científicos sean producto de la actividad humana, y éstos serán caracterizados como fruto de "un proceso sin sujeto, un proceso desde ningún lugar, un proceso, en fin, ahistórico y asocial" (Domènech e Ibáñez, 1998, pág. 15).

Esta visión pudo consolidarse, nos explica Keller, gracias al "entendimiento tácito de que había un punto de vista privilegiado -el punto de vista de Dios- que era al mismo tiempo

absolutamente particular y absolutamente omnisciente". Descartes, a su vez, "presupuso otra clase de privilegio epistémico, conferido no por la evidencia ocular sino por la disciplina de una racionalidad carente de cuerpo" (Keller, 1994, pág. 151-152). Esta combinación de presupuestos pudo conformar esta situación que consigue transformar un punto de vista, mediante todo un dispositivo de relaciones de poder, en *una perspectiva que no existe como tal*. En este ejercicio de trascendencia, la perspectiva desde la cual el sujeto "mira" al objeto se convierte en *una mirada desde ninguna parte*: se trata de lo que Putnam llamó "el punto de vista del ojo de Dios".

Es así como la concepción de sujeto propia de la modernidad suministró las características necesarias para fundamentar este tipo de premisa epistemológica: gracias a la concepción de sujeto esencial y trascendente podemos pensar a su vez en una realidad en sí, también concebida como autónoma e independiente de aquel que la está observando. La epistemología tradicional está imbuida de esta ausencia de relación entre sujeto y objeto, dado que considera que éstos son entidades independientes y esenciales.

Sin embargo, las mismas consideraciones que afectan a esta forma de entender lo subjetivo en el plano ontológico nos llevan a repensar su relación en el plano epistemológico: tal y como Kenneth Gergen ya mostró en su artículo "La psicología social como historia" (considerado como fundacional de la Psicología Social Construccionalista), el conocimiento de la realidad obtenido en las ciencias sociales afecta de forma inexorable a la realidad estudiada por ellas. Efectivamente, al coincidir el sujeto de observación con aquello observado, se rompe esta supuesta distancia e independencia entre el sujeto y el objeto, lo que indica que los resultados obtenidos a partir de las investigaciones nos afectan invariablemente, seamos o no conscientes de ello, y además hace variar dichos resultados. Este efecto, conocido como efecto "enlightenment" o de "ilustración", nos muestra, por una parte, la necesidad de revisión constante de los conocimientos obtenidos y, por otra, el proceso de producción de conocimiento como una relación inevitable entre el que investiga y aquello investigado (Gergen, 1973, Ibáñez, 1994).

Ibáñez explica qué tipo de consideraciones debemos tener en cuenta en el momento de abordar el problema de la relación entre el sujeto y el objeto de conocimiento, tomando como ilustraciones (y no como legitimaciones de orden científico) algunos ejemplos de la física cuántica: de la misma manera que el recorrido de un electrón variará según el método de observación que empleemos, las respuestas a las preguntas que le hagamos a la realidad llevarán impresa la marca de lo que se interroga. Es decir, que el conocimiento que obtengamos de la realidad dependerá totalmente de cómo nos acerquemos a él: de los interrogantes que le planteemos, de lo que pretendamos encontrar# y ello no supone en absoluto que sólo podamos encontrar representaciones de la realidad falsas y plenas de prejuicios, lo que imposibilitaría el ejercicio del conocimiento, sino que dicho ejercicio sólo puede ser planteado como una relación entre sujeto y objeto (Ibáñez, 2001).

El conocimiento resulta, por tanto, situado e histórico, es decir, siempre ligado a los momentos históricos, sociales y culturales y dependiente de las interacciones de los sujetos que lo producen. Sin embargo, y como ya hemos expuesto, no se debe confundir esta concepción con un relativismo extremo que nos llevase a la imposibilidad en el conocimiento. En este sentido, no podemos evitar mencionar el "falso debate" que suponen las posiciones realistas y relativistas, ya que en el fondo ambas posturas defienden la posibilidad de un conocimiento que va más allá del sujeto que lo lleva a cabo:

"El relativismo es una forma de no estar en ningún lugar mientras se pretende igualmente estar en todas partes. La igualdad del posicionamiento es una negación de responsabilidad y de búsqueda crítica (#). El relativismo y la totalización son ambos "trucos divinos" que prometen, al mismo tiempo y en su totalidad, la visión desde todas las posiciones y desde ninguna parte, mitos comunes en la retórica que rodea la ciencia"

(Haraway, 1991).

De este "falso debate" surge el concepto de "conocimientos situados": esta propuesta, que parte de la ontología del ciborg, supera pretensiones de trascendencia para revelarse relativo pero a su vez objetivo, contingente pero real, una verdad particular abierta a transgresiones, a discusión, cambiante y no por ello menos cierta. El hecho de utilizar la figura del ciborg como metáfora de la identidad, entendiendo lo subjetivo como fruto del hibridismo y la mezcla, y como algo construido mediante las interacciones y mediatizado por la tecnología, nos conduce a considerar el conocimiento como un proceso de relación entre el sujeto y el objeto: esta relación es de tal importancia que nos lleva a la conclusión de que nos es imposible conocer la realidad independientemente de nuestra relación con ella.

3.3. Consideraciones ético-políticas

Si la concepción ontológica del sujeto moderno encuentra su correlato epistemológico en el positivismo, su correlato político es a su vez el proyecto de autonomía, independencia y libertad propio de la modernidad (Castoriadis, 1990).

Si nuestro modelo es el de la autonomía y la independencia, entonces nuestra meta, sea como individuos o como colectivos, es la de llegar a ser libres. El concepto de libertad nos conduce a pensar lo político en términos de proyecto, y la transformación social como revolución. Este tipo de pensamiento ha empapado y empapa gran parte de las formas de pensamiento social desde el siglo XIX, relacionado o bien con un concepto de identidad individualista (como por ejemplo en el liberalismo o el anarquismo) o bien con un concepto de identidad colectiva (como en el marxismo, el feminismo o los nacionalismos). Los grandes movimientos sociales derivados de esta forma de pensar la identidad como colectiva basan su proyecto de emancipación en el sentimiento de pertenencia a una categoría, con la que esencialmente se comparten los mismos problemas y se quieren lograr las mismas metas.

Si bien las posiciones relativistas antes comentadas conllevaban una fuerte crítica a la cuestión identitaria propia de la modernidad en los planos ontológico y epistemológico, en un principio todas estas propuestas no eran recibidas con agrado desde todos los sectores de pensamiento crítico. Los principales cuestionamientos a estos conceptos de identidad, que bien podríamos llamar "posmodernos", han venido dirigidos desde dos posicionamientos:

La primera crítica se encuentra en relación directa con la incapacidad de establecer acciones políticas desde posiciones relativistas. Si el conocimiento de la realidad depende de nuestras observaciones, entonces todo conocimiento es relativo, y por lo tanto no podemos formular ninguna propuesta a partir de dicho conocimiento, puesto que éste se encontrará siempre en continua revisión.

La segunda crítica se mueve más en el terreno del significado; determinadas voces consideraron que estas concepciones podían ser estimadas como plusmodernas, más que posmodernas, dado que lo posmoderno podía encontrarse ya en el nacimiento de la modernidad, siendo ésta lo previo que lo hizo posible.^[8] Y si el sujeto moderno provocaba efectos de discriminación, estas concepciones no sólo no superaban estos efectos sino que los reproducían, si cabe de forma más sutil.

En el fondo no es de extrañar que nos encontremos con los mismos efectos totalizadores en ambas posiciones, si pensamos que se basan en concepciones del sujeto que, como ya hemos argumentado, utilizan las mismas metáforas: un sujeto disgregado no puede entenderse sin una unidad; un *self* múltiple o fragmentado, sin un uno, un todo; ni un *self*

8. Para completar dicha perspectiva puede consultarse Keller (1994), *La paradoja de la subjetividad científica*; Latour (1991), *We have never been modern*, y Parker (1998), *Against Postmodernism*

esquizofrénico, sin un *self* coherente. El sujeto fragmentado de la posmodernidad no es en realidad más que el otro polo de una dicotomía en la que una parte era negada aunque, al modo de Derrida, estuviera implícita en el significado del polo o lado visible.

Partiendo de este descontento político en cuanto a las posiciones relativistas, surgió dentro del contexto del feminismo académico todo un movimiento de epistemólogas feministas, que veían en el concepto de conocimiento situado el baluarte desde el cual podían hacer sus propuestas para la transformación social y en la metáfora del ciborg la figura híbrida desde la cual podían rechazar las pretensiones identitarias. En palabras de Judith Butler:

"Sin la presuposición ni el objetivo de 'unidad', que en ambos casos se instituye en un nivel conceptual, pueden surgir unidades provisionales en el contexto de acciones concretas cuyos propósitos no son la articulación de la identidad. Sin la perspectiva obligatoria de que las acciones feministas deben instituirse desde una identidad estable, unificada y acordada, éstas bien podrían iniciarse más rápidamente y parecer más aceptables para algunas 'mujeres', para quienes el significado de la categoría es permanentemente discutible" (Butler, 1990, pág. 48).

Sería entonces la conexión y la afinidad lo que tejería redes de acción, y no la supuesta pertenencia a una determinada categoría identitaria: no deja de ser significativo el hecho de que uno se conecte y se desconecte de la Red a placer, dado que el vínculo parece responder más a una cuestión de deseo que a un dispositivo de poder identitario. Partiendo de la investigación sobre nuevas tecnologías y el estudio del proyecto Genoma humano, Donna Haraway nos ofrece estas metáforas para pensarnos y pensar la transformación social sin el apoyo de mitos trascendentes: de las nuevas tecnologías nos ofrece la figura del ciborg como metáfora de lo híbrido; ya no hay origen, no hay filiación, únicamente conexiones y afinidades de intereses. Y de su estudio de lo transgénico nos muestra como la misma cultura occidental se ha centrado en estos momentos en un tema híbrido que interpela al sujeto, lo que no puede dejar de sorprendernos si tenemos en cuenta que los efectos de discriminación de la cultura occidental se han basado tradicionalmente en el concepto de pureza (Douglas, 1969).

Estas reflexiones son las que me hacen sostener que la tecnología nos puede proporcionar nuevas metáforas para volver a pensar lo subjetivo y lo identitario, sin que estén basadas en un mito del origen, la pureza o la historia como evolución, pero tampoco necesariamente en lo múltiple, fragmentado, superficial y, por tanto, etéreo. La figura del ciborg nos transporta a lo que podríamos llamar "lo subjetivo en red", ya que nos movemos por conexiones y afinidades, y no por identidades míticas ni proyectos modernos de independencia.

4. Identidad y transformación social: ¿Cuáles son los efectos de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación?

Así pues, llegados a este punto, nos encontramos con el siguiente interrogante:

La nueva forma de entender la identidad proporcionada por el contexto actual y, muy en especial, por el impacto producido por las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, ¿supone efectos transgresores en cuanto a las posibilidades de transformación social o bien potencia y mantiene la concepción de lo subjetivo propia de la modernidad, basada en una identidad individual, independiente y autónoma?

Por una parte, parece que las TIC posibilitan pensar lo subjetivo como fruto de conexiones, de modo que la forma de pensar la identidad no tendría por qué corresponderse con este mito de la autonomía y la trascendencia en que la concepción moderna de sujeto se sustenta. Estas nuevas posibilidades remiten a nuevas formas de intervención para la transformación y el cambio social basadas en las afinidades y en conexiones local-global (es decir, resistencias locales atravesadas de forma global) y ya no en la identidad (sea ésta individual o colectiva).

Esta idea se ve perfectamente reflejada en los nuevos movimientos sociales, ya que, tal y como dice Castells (2000), existe "un salto de los movimientos sociales organizados a los movimientos sociales en red sobre la base de coaliciones que se constituyen en torno a valores y proyectos (#). Cada vez más, el poder funciona en redes globales y la gente tiene su vivencia y se construye sus valores, sus trincheras de resistencia y de alternativa en sociedades locales". Internet funcionaria, así pues, como el dispositivo de conexión global-local por antonomasia.

No obstante, por otra parte, parece ser que los cambios producidos en la estructura social nos llevan a una sociedad ultraindividualista: Elias elaboró el concepto de ultraindividualismo para mostrarnos la radicalización del sentimiento individualista de la modernidad, que dicho autor relaciona con la abstracción cada vez mayor de las "unidades de supervivencia";⁹ si bien en épocas pasadas era fácil reconocer las dependencias y lazos de la persona con respecto a aquellos grupos que sustentaban las funciones de protección y sostenimiento (como la familia o comunidades rurales, o posteriormente otro tipo de instituciones más centralizadas como la nación y el estado), las nuevas configuraciones sociales la muestran cada vez más alejada de éstas, de forma que la única categoría colectiva con la que una persona se puede identificar es ya la humanidad entera. Al ser ésta una categoría totalmente abstracta, la conciencia del ser humano como ente individual es llevada a su máxima expresión; en otros términos, cuanto mayor es la distancia entre la persona y los que deciden por ella, más potente es este sentimiento o conciencia de individuación.

Una buena muestra de este dispositivo de ultraindividualización es el hecho de que, al parecer, va a ser el individuo la nueva unidad de análisis sociológica en lo referente al uso de las nuevas tecnologías y el estudio de la sociedad del conocimiento (Castells, 2002). Esta ultraindividualización vendría acompañada necesariamente de una potenciación de la fantasía de control y autonomía del individuo, proporcionada por las TIC, gracias a las cuales parece que podamos estar en cualquier lado y que nuestra acción no tenga barreras espaciales, fantasía que difícilmente hubiera podido ser superada en épocas históricas anteriores.

Esta fantasía de control no deja de ser un potente mecanismo de poder si tenemos en cuenta la ausencia de privacidad que caracteriza hoy por hoy el uso de las TIC: parece que la transparencia de lo privado pasará a ser moneda común (Castells, 2002). Y, curiosamente, no nos vamos a encontrar con una disolución de lo privado en lo público, como temían hace unos años los autores posmodernos detractores del control que suponía Internet, los cuales veían nuestra red de redes como un gran panóptico; parece que más bien nos encontraremos con un espacio público que parecerá la suma de privacidades, de entidades individuales. Ya hace un tiempo que los mecanismos de control han pasado a ser sinópticos:¹⁰ *talk shows, reality shows, webcams...* ventanas hacia la vida privada de personas que nos ofrecen las pautas y normas para comportarnos, y que nos muestran lo social como la suma de experiencias privadas, con lo que impiden lo que constituye la esencia de lo político, es decir, la posibilidad de vehicular discursos colectivos que vayan más allá de la simple suma de lamentos individuales (Bauman, 1999).

Esta fantasía permitirá un control sutil y afinado de las personas, y al mismo tiempo las dotará de una sensación de poder absoluta, sin ser conscientes del control que estos dispositivos tecnológicos permiten.

5. Identidad y trabajo: volviendo a pensar la intervención social

Vemos entonces que las nuevas tecnologías nos proporcionan espacios y metáforas para pensar en resquicios de resistencia y nuevas formas de pensar la transformación social, a la vez que también construyen nuevos modelos de subjetividad que permiten la reproducción del statu quo mediante el control social. Por un lado nos encontramos con el hecho de que, como dice Castells (2000), "la famosa idea de que Internet es algo incontrolable, algo libertario, etc.,

9. Elias (1984) define las *unidades de supervivencia* como aquellos grupos que cumplen las "funciones de mantenimiento y control social" de las personas que pertenecen a ellas. Estas unidades varían según el tipo de sociedad, como también varía en función de ésta el tipo de relación y la distancia que se mantiene entre dichas unidades de supervivencia y el individuo.

10. Al contrario que el panóptico, dispositivo de control disciplinario que consigue sus efectos gracias al hecho de que unos pocos se encuentran en situación de mirar a muchos, el sinóptico es un nuevo dispositivo de control basado en la posibilidad de que muchos miren a unos pocos (Bauman, 1999).

está en la tecnología, pero es porque esta tecnología ha sido diseñada, a lo largo de su historia, con esa intención". Y sin embargo, como bien nos muestra el mismo Castells en su último trabajo, Internet además supone nuevas formas de control y exclusión social, en la forma de una brecha digital entre países ricos y países en vías de desarrollo, y también dentro de los mismos países industrializados.

Una muestra de las nuevas formas de exclusión que parece que se están generando la encontramos en el ámbito laboral: Castells (2000) nos expone que el impacto de las nuevas tecnologías en el individuo respecto al trabajo no está relacionado ni mucho menos con la posibilidad de llevar la esfera pública a la privada (por ejemplo, con el teletrabajo), sino más bien con la posibilidad de entender a la persona como una figura que siempre tiene la posibilidad de estar conectada en red, por ejemplo gracias a las oficinas móviles, que permiten con un portátil o PDA, un móvil y el software adecuado montar una oficina en cualquier lugar en el que te encuentres.

Los avances en nuevas tecnologías y telefonía móvil pronto harán que en el "mundo occidentalizado" no podamos pensar en un individuo sin mediación tecnológica: dentro de poco se podrá acceder a Internet desde el móvil de forma completa, lo que posibilitará tener acceso mediante el teléfono no sólo a servicios y recursos que ya hoy en día nos proporciona la Red, sino, por ejemplo, a cualquier aparato tecnológico que tengamos en casa (con lo que podremos apagar la lavadora o la calefacción si al salir de casa nos damos cuenta de que nos hemos olvidado de hacerlo, por ejemplo). En pocas palabras, caminaremos con la Red a las espaldas; como dice Genís Berbel, pasaríamos de una Internet definida como la red de redes de ordenadores, a una Internet definida como personas conectadas en red mediante la tecnología (Berbel, 2001).

Esta potencialidad es peligrosa porque supone un fomento de la individualización y, por tanto, del sentimiento de autonomía y control, que es justamente lo que mejor se adapta al sistema de mercado actual. Como ya hemos comentado, las posibilidades que las nuevas tecnologías permiten para los flujos de información y comunicación han cambiado drásticamente las relaciones de fuerza entre el capital y el trabajo (Ibáñez, 2001). Las demandas de flexibilidad son alimentadas por ellas a la vez que alimentan esta fantasía de autonomía, de forma que no es casual el aumento de ocupaciones por cuenta propia en todo el contexto occidental. Todo el mundo sabe que las políticas empresariales ajustan al máximo las adquisiciones de recursos en función de las demandas, con lo que proliferan, como resultado, las subcontrataciones de todo tipo de servicios: los recursos humanos no constituyen en absoluto ninguna excepción, y la flexibilización es también el axioma de las políticas laborales en el ámbito empresarial. Solamente un individuo totalmente autónomo, sin lazos ni dependencias de ninguna clase, puede responder de forma exitosa en este tipo de coyuntura.

Esta relación entre la identidad y el trabajo es totalmente diferente de la que se construía en la modernidad: en dicho periodo, y hasta hace relativamente poco tiempo, el modelo de trabajo era el de una ocupación estable para toda la vida (siempre que ello fuera posible, claro, ya que éste era el modelo a seguir y a desear), rutinaria y fijada de forma inalterable en el tiempo y el espacio (y repito, éste era el modelo a seguir y a desear más que la realidad, que llevaba a grandes masas de gente a moverse de un país a otro en busca de este tipo ideal de ocupación; y es que la inmigración no es en absoluto un hecho posmoderno). Esta concepción del trabajo también contribuía en gran parte a este sentimiento identitario propio de la modernidad (Sennet, 1998). Sin embargo, los cambios en la economía, como bien nos muestra Sennet, han imposibilitado también el hecho de seguir pensando la identidad de esta manera; la identidad ya no puede basarse en el trabajo, que era a su vez fuente de los valores éticos que la sustentaban y que organizaban la vida de las personas. Por tanto, nos encontramos en la actualidad con una falta de puntos de referencia para formar valores éticos y formas "correctas" de conducirse, con una falta de marcos que encuadren las posibilidades de actuación y con una hiperresponsabilización fruto del ultraindividualismo que lleva a las personas a hablar en primera persona incluso en aquellas situaciones en las que ésta no pudo hacer nada para evitar lo sucedido: Sennet explica que una de las personas a las que entrevistó en sus investigaciones sobre la relación entre la identidad y el trabajo, al recordar un despido que había destrozado su vida, no utilizaba en absoluto expresiones del tipo "Me despidieron en un

recorte de plantilla" -que reflejan una forma pasiva del hablante-, sino que incluso en esta situación que había escapado totalmente a su control *se utilizaba la primera persona*, con enunciados del tipo "Tuve que hacer frente a una crisis y tomar una decisión" (Sennet, 1998, pág. 27).

En el ámbito del trabajo, los programas de intervención se hacen eco de dichos modelos ideales de autonomía, independencia e individualismo: las intervenciones van dirigidas a la inserción de las personas que no están integradas en este tipo de sistema, en el cual los recursos humanos también son valorados en función de las leyes del mercado; dichas intervenciones ponen el punto de mira en las supuestas carencias de las personas no integradas, y no en carencias procedentes del propio sistema. En líneas generales podemos decir que la intervención social que se lleva a cabo en el Estado español se correspondería con un modelo de intervención dirigida,^[11] en la que las instituciones son consideradas como los principales agentes de intervención, mientras que los usuarios de los programas institucionales se conceptualizan como pasivos. En este tipo de intervención social las necesidades de "los intervenidos" siempre son definidas por "los interventores", y el objetivo es la integración de aquellos colectivos y personas excluidas, pero sin cuestionar el contexto social producido por estas exclusiones. El hecho de calificar a los usuarios como pasivos y dependientes puede provocar consecuencias nada alentadoras hacia el cambio y la mejora sociales, dada la manifiesta importancia concedida actualmente a características como la autonomía y la independencia de los individuos, que lleva al sentimiento de fracaso y baja autoestima a los usuarios, en un contexto que no ofrece posibilidades estructurales para la mejora.

Y si estamos en una sociedad que focaliza los éxitos en el individuo, es lógico que también los fracasos se vivan como algo exclusivamente individual. No es extraño, por tanto, el éxito de las técnicas de autoayuda, ya que vuelven a situar la posibilidad de cambio dentro del mismo individuo (Garay, 2001). Parece que existe una imposibilidad de generar discursos que sitúen el malestar personal en el contexto del marco social y laboral actual. Esta tensión entre las demandas de individualismo y autonomía, por un lado, y las pretensiones de caracterizar a los sujetos de intervención como carentes y pasivos, por el otro, llevan a éstos al consecuente rechazo de los programas de intervención, cuando no, como es lógico, a su utilización solamente parcial y en función de los intereses particulares de los usuarios, quienes reconceptualizan sus acciones para no verse ellos mismos como los "carentes de recursos", sino como agentes activos que muestran el control de su vida al sacar un provecho personal de las mismas instituciones o bien del Estado.

6. Occidentalidades y accidentalidades del pensamiento: a modo de conclusión provisional

Para acabar, únicamente quiero advertir de la occidentalidad, y también accidentalidad (¿por qué no?), de todo nuestro planteamiento.

Accidentalidad porque, siguiendo una vez más a Foucault (1977), los cambios en la sociedad y en el pensamiento no se corresponden con una evolución prevista y necesaria (ya nos es imposible pensar en teleologías), sino con azares, accidentes, discontinuidades y rupturas que, después de todo, configuran el momento actual, pero nunca como consumación de un proyecto (que sólo podría ser dibujado a posteriori, dándose a sí misma la forma de profecía autocumplida).

Y occidentalidad porque, si bien se considera que 400.000.000 de personas ya utilizan Internet, en el año 2000 todavía un 93% de la población mundial no tenía acceso a esta tecnología, y en 1999 más de la mitad del planeta no había hecho en su vida una llamada telefónica (Castells, 2002, pág. 270).

Quizás Internet no divida el mundo, al menos no en el sentido de que la solución de los problemas del 80% de la población mundial sea la de crear proyectos de intervención destinados a proporcionar ordenadores a los sectores de población que no tienen acceso a las

11. Para una revisión de los diferentes modelos y formas de concebir la intervención social se puede consultar Montenegro, M. (2001). *Conocimientos, agentes y articulaciones: una mirada situada a la intervención social*. Tesis doctoral. UAB.

nuevas tecnologías. Ya dice Castells, y creo que lo hemos dejado bien claro a lo largo de este escrito, que *Internet es más que una tecnología*; esta nueva tecnología necesariamente crea diferencias en el modo de pensamiento, y si un determinado modo de pensamiento (en este caso el global, que proviene de nuestro mundo tecnificado) se impone como el necesario y adecuado, entonces sí que podemos hablar propiamente de una brecha digital. Recordando a Bauman, parece que los globales somos unos, y sin embargo los locales (tanto en países desarrollados como en los que no lo son) no tienen nuestra capacidad de movimiento... Finalmente, los locales, es decir, todos los que están privados de las posibilidades de la autonomía y la independencia que caracterizan a los globales, serán los nuevos perjudicados por estos mecanismos de exclusión social.

Bibliografía:

- 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 línea]. http://www.uoc.edu/web/cat/articles/berbel/Internet_i_mobilitat.htm^[ur11]
- BUTLER, J. (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós, 2001.
- CASTELLS, M. (1997). *The power of identity*. Malden: Blackwell.
- CASTELLS, M. (2000). *Internet y la sociedad red*. Lección inaugural del Programa de doctorado sobre la sociedad de la información y el conocimiento [En línea]. <http://www.uoc.es/web/cat/articles/castells/menu.html>^[ur12]
- 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, pág. 12-21.
- DOMÈNECH, M.; TIRADO, F. (2002). *Ciencia, tecnología y sociedad: nuevos interrogantes para la psicología* [En línea]. <http://www.uoc.edu/web/esp/art/uoc/domenech-tirado0302/domenech-tirado0302.html>^[ur13]
- 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". En: 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*. Valencia: Pre-textos, 1988.
- GARAY, A. (2001). *Poder y subjetividad. Un discurso vivo*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Barcelona.
- GERGEN, K. J. (1973). "Social psychology as history". *Journal of Personality and Social Psychology*. Núm. 26, pág. 309-320. Publicado en castellano en GERGEN, K. J. (1998). "La Psicología Social como historia". *Anthropos*. Núm. 177, pág. 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 comunicació, els sistemes d'escriptura i les TIC* [En línea]. http://cv.uoc.es/moduls/XW01_10032_00703/index.html^[ur14]
- HARAWAY, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra, 1995.
- HARAWAY, D. (1997). *ModestWitness@Second_Millennium.FemaleMan@Meets Oncomouse#*. Londres: Routledge.
- IBÁÑEZ, T. (1994). *Psicología Social Construccinista*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2001.
- IBÁÑEZ, T. (2001). *Municiones para disidentes. Realidad - Verdad - Política*. Barcelona: Gedisa.
- JAMESON, F. (1983). "Postmodernism and consumer society". En: FOSTER, H. (ed.). *Postmodern culture*. Londres: Pluto Press, 1985.
- KELLER, E.F. (1985). *Reflexiones sobre género y ciencia*. Valencia: Alfons el Magnànim, 1989.
- KELLER, E.F. (1994). "La paradoja de la subjetividad científica". En: SCHNITMAN, D.F. *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.
- LATOURETTE, B. (1991). *We have never been modern*. Nueva 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*. Tesis doctoral. UAB.
- PARKER, I. (1998). "Against Postmodernism". *Theory&Psychology*. Vol. 8, núm. 5, pág. 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 línea]. <http://www.uoc.edu/humfil/articulos/cat/tiradogalvez0302/tiradogalvez0302.html>^[ur15]
- 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 línea]. http://www.uoc.edu/web/esp/articulos/vayreda/ecommunitas_esp.html^[ur16]

Enlaces relacionados:

- ⇒ Donna Haraway. *The Cyborg Manifesto*:
<http://www.stanford.edu/dept/HPS/Haraway/CyborgManifesto.html>
- ⇒ Sitio web de Sherry Turkle:
<http://web.mit.edu/sturkle/www/>
- ⇒ Sitio web sobre Zygmunt 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>