

SOBRE LAS REDES, EL VIAJE Y LAS IDENTIDADES MÚLTIPLES

Luis Baggiolini
Profesor de Seminario 1

I

“... los lectores son viajeros: circulan sobre las tierras del prójimo, nómadas que cazan furtivamente a través de los campos que no han escrito, que roban los bienes de Egipto para disfrutarlos. (...)Barthes lee a Proust en el texto de Stendhal; el televidente lee el paisaje de su infancia en el reportaje de actualidad. (...)Y así es para el lector: su lugar no está aquí o allá, uno o el otro, pero tampoco ni uno ni lo otro, a la vez dentro y fuera, pierde uno y otro al mezclarlos, al asociar textos yacentes de los cuales él es el despertador y el huésped, pero nunca el propietario”¹.

Hubo en estas últimas décadas del siglo que se va, una gradual e insistente tendencia que fue tornando a los medios de comunicación cada vez menos masivos, más personalizados; al mismo tiempo se fueron creando dispositivos que permitieron desarrollar una creciente interactividad con el usuario.

Estos nuevos medios han ido configurando un nuevo escenario cultural, de cobertura global y con un alto grado de segmentación de la audiencia, produciendo un ambiente, una tecnósfera, donde el territorio deja de ser el anclaje privilegiado de la cultura, provocando en su expansión identidades

difusas, identificaciones distantes.

A este proceso que tiende a constituir espacios sin territorios y que muchos llaman, acentuando su negatividad y destacando su tendencia progresiva, “desterritorialización cultural”, le cabe también, en términos positivos, el desarrollo de una serie de hábitos, conductas o ritos que definen, embrionariamente, una cultura global. Me refiero no sólo a lo que estos medios producen en términos de contenidos, programas, información, o, para decirlo de un modo más tradicional, los mensajes. Estoy pensando en los “usos” que social e históricamente estas tecnologías posibilitan, y en la manera en que los hombres las hacen suyas. Estos hábitos que son tan individuales como socialmente normalizados, reúnen esos dos aspectos, y la noción de estilo(s) de uso me parece una de las más apropiadas para describir esta práctica cultural².

Quizás el antecedente más cercano de este fenómeno cultural, sea el nacimiento de la cultura joven, sobre fines de los '50 y comienzos de los '60, constituida alrededor de una música (rock), una vestimenta (jeans, etc) y una serie de hábitos de consumo casi universal a nivel generacional³.

A nivel estrictamente tecnológico

el proceso se fue acelerando en los ochenta gracias a la creciente y variada oferta de canales que la TV por cable fue incorporando –de menos de 10 canales a comienzo de los ‘80 a más de 50 diez años después– y a las características de una nueva interface, el control remoto, que hicieron que los usuarios de la TV por cable fueran desarrollando un hábito de consumo televisivo –zapping– que, aunque menos interactivo ⁴ y más limitado, preanunciaba una práctica de consumo cultural que, a partir de la WWW y vía mouse, ha dado en llamarse navegación.

Es que, en sentido estricto, el cable televisivo fue la primera red de telecomunicaciones, y el modo de recorrerla, de viajar, de “habitar” ese espacio, implica una dispersión que Internet y la Web han profundizado y expandido en grado y en escala creciente. El cable fue, aunque sin la interactividad de las tecnologías digitales, el primer espacio virtual de cobertura global.

Los medios digitales posibilitan esta expansión dado que al ser más personalizados y al estar organizados en redes tienden a construir prácticas o hábitos culturales en cuyas contradicciones quizás se exprese mejor el mundo moderno. Esta última opción permite ir definiendo una “tercer cultura”, donde la hibridación cultural parece ser el producto inevitable de la mixtura de las identidades locales que se transforman a partir de las “grietas” que la globalización creciente muestra en cada uno de sus productos.

La globalización, en este caso, es no sólo un sistema de comunicaciones de

alcance planetario. Es también el modo en que los usuarios se relacionan con ese espacio, con cada una de estas tecnologías de comunicación, donde se construye una cultura planetaria. Hay hábitos de consumo cultural similares en relación con Internet o con la TV por cable que exceden lo nacional, el territorio cultural, la pertenencia étnica, social o de género.

El territorio virtual que las redes construyen, se transforma en un espacio donde las constricciones de las identidades tradicionales comienzan a diluirse en un territorio donde la mirada se impone por sobre el observador y los mismos objetos. El punto exacto donde el deseo errante del viajero se cruza con la escena espectacular que nos ofrece el texto-palimpsesto-pantalla. Donde el verse mirar se impone por sobre el paisaje: la alteridad radical que el viajero, como extranjero, impone al escenario ⁵.

No me parece, como suele afirmarse últimamente, que sea una vuelta a lo privado; creo más bien que es un modo diferente de construir un espacio público, un espacio común donde la visibilidad social supera, a cada momento, el horizonte –físico– de experiencias.

II

“La preposición “entre” se extiende a lo largo de un eje o se sumerge en una extraña exclusiva alrededor de los cuales deben girar las diferencias del mundo (...) Este espacio neutro o traslúcido, esta blancura entre dos ramilletes multicolores, que todos experimentamos a ciegas en nuestra

labor cuando consagramos nuestras vidas y nuestras voluntades positivas a los intercambios, a los mensajes y a las relaciones, ¿cómo es posible que los antropólogos, ni los geógrafos, ni mucho menos los teóricos de la comunicación hayan confesado jamás en sus libros o en sus mapas haberlo reconocido, ni atravesado, ni siquiera como propleos de su iniciación?

Este espacio de los tránsitos, transparente y virtual, tan arcaicamente conocido por los errantes, inmemorial como el desierto que se atraviesa antes de todo descubrimiento, no es precisamente el que poblamos con nuestras redes y el que habitamos cuando hablamos de un extremo a otro del mundo?"⁶.

El entre de M. Serrés parece cubrir, con bastante justeza, el concepto sugerido con el término *interface*, es decir, un punto de unión y de separación, una relación basada en la alteridad complementaria, en una diferencia que se intenta elidir, limar, evitar, pero que inevitablemente vuelve; una *differánc*e –al más puro estilo derridiano– antes que una diferencia.

Pero la *interface* hombre-máquina crea no sólo un espacio "entre", sino que reconstruye, altera, estas dos identidades. Desde que las máquinas tienen interfaces –siempre– su condición primera y primaria de herramienta ha ido cambiando. Su mutación ha recorrido el tortuoso y largo camino que las llevó de la rueda al cyborg, del tambor al teléfono celular. Pero no sólo la máquina cambia al mismo ritmo de su *interface*, de su relación con el hombre; sino que éste mismo se ve también fuerte-

mente conmovido por una transformación que no responde solamente al cambio de escala, o a un problema –tecnológico al fin– de complejidad, velocidad o aceleración. Es la condición humana la que está en juego, es el modo de ser humano (Foucault) lo que se pone en discusión.

Sobre esta controversia, sin duda fascinante, que entiende a lo artificial como producto del hombre, y, al mismo tiempo, como agente de los cambios culturales que influyen –a través de una serie de mediaciones– en el hombre, se encuentra una larga tradición de estudios dedicados a la Filosofía de la Tecnología que la abordan en profundidad. Hay una serie de planteos que van desde la ruptura de la frontera entre lo natural y lo artificial, entre el hombre y la máquina, de B. Mazlish; a la visión de J. de Rosnay sobre la coevolución hombre-máquina a partir del desarrollo de Internet como una inteligencia no-humana⁷.

Ese "pasaje", que técnicamente denominamos *interface*, entre el mundo "real", de este lado de la máquina, y el virtual, de la pantalla para adentro, es el espacio que define "la esencia de la tecnología" (Heidegger) y es, en definitiva, lo que le da sentido.

El mundo digital de la PC, de las redes, y de todos aquellos mecanismos portátiles que llevamos con nosotros para poder estar conectados, que en muchos casos forman parte ya de nuestro entorno vital, no son más que artilugios simbólicos para los nómades de la modernidad⁸. Pero el sentido que le otorgamos a estos artificios, depende

del modo en que nos relacionemos con ellos, tanto individual, como socialmente.

Retomando el tema de los usos, de las prácticas o de los hábitos de consumo medial, que son los que definen nuestra relación con el mundo de las tecnologías comunicativas, S. Turkley⁹ aborda los tres modos en que, según ella, entiende el hombre su relación con la PC: como herramienta, como espejo, como fuga. El primero responde a la tradicional, clásica, concepción instrumental de la tecnología, y en su visión más amplia y universal no está errada. Toda tecnología es una herramienta, es decir, una construcción del hombre que le sirve para determinada función, que le es útil para determinados fines. Pero no todo termina allí, en todo caso, ese es sólo su comienzo.

Las otras dos maneras de relacionarse con la PC que plantea Turkley, creo, son más propias de tecnologías más inteligentes, donde el "hard" (los fierros) han dejado poco a poco su preeminencia en favor del "soft", donde la vieja intuición mcluhaniana del hombre como "servomecanismo"¹⁰ de la tecnología gana en precisión, complejidad y sobre todo en sofisticación.

Tanto en la idea de espejo como en la de fuga está en juego la subjetividad. En ambas el acento está puesto en cierta expansión objetual del yo que parece depositarse en la pantalla –en la primera– o a través de ella –en la segunda–.

En las dos se pone también en crisis la noción tradicional de "real". Esa ten-

sión en la frontera entre lo uno y lo otro –la máquina– pierde consistencia en la segunda concepción: la constitución de un espacio virtual, a través del cual el yo (¿los yos?) se desplaza(n), produce una serie de planteos que nos acercan a otros campos del análisis cultural contemporáneo.

¿Cuál es límite entre lo real y lo virtual, entre el yo y lo otro (la alteridad), o, en otras palabras, ¿qué es lo diferente? ¿Dónde empieza o termina lo artificial y lo natural?, etc. Preguntas todas que forman parte del debate actual en aquellas disciplinas que tienen algún aspecto de la cultura contemporánea como objeto, y que giran en torno a los cambios que la "condición posmoderna" pone en escena.

El planteo de Turkley sobre la utilización del ordenador, y especialmente de las redes digitales, como "fuga" nos lleva a una serie de metáforas propias de los usuarios de internet: surfear, navegar, recorrer, etc. Todas ellas nos remiten a una práctica que tiene como eje la idea de viaje exploratorio de un territorio desconocido, nuevo, distinto al habitual. Incluso la denominación actual de los sitios que nos facilitan esa entrada se denominan "casualmente" portales: puertos que nos permiten entrar y explorar un "mundo nuevo". ¿Hace falta recordar, para acentuar esta analogía, que en términos de hard los periféricos que nos conectan tecnológicamente con el afuera del ordenador se denominan puertos?

El concepto-analogía de viaje nos permite situarnos en el centro de una problemática que nos acerca a la com-

prensión de los espacios virtuales de un modo similar a como se entendía la relación del hombre con la naturaleza, desconocida y exhuberante, del mundo no europeo en los comienzos del mundo moderno. El viajero es siempre un explorador de lo nuevo, sea éste el hombre renacentista recorriendo los océanos del mundo, o los naturalistas del siglo XIX. El tránsito virtual, como fenómeno de este fin de siglo, se parece también a la experiencia que sobre fines del siglo pasado comenzaron a vivir los viajeros románticos recorriendo mundos "exóticos", mundos inclassificados, territorios vírgenes. Hay una figura que responde de un modo bastante acabado tanto al viajero decimonónico como al navegante de internet: la del exota. Así denomina V. Segalen a quienes viendo las costumbres de otros lugares, y en términos comparativos, pueden ver lo convencional de su mundo habitual, cotidiano; logran un cierto distanciamiento, extrañamiento, que les permite descubrir las diferencias, las propias, las ajenas, y, de ese modo, lograr un equilibrio inestable entre la familiaridad y la sorpresa, entre el distanciamiento y la identificación. Finalmente, según Segalen, el exota sólo puede cultivar la alternancia: apenas acaba de llegar y ya debe prepararse a partir ¹¹.

Las tecnologías comunicacionales más actuales no son ajenas a estas tensiones. La noción misma de identidad se pone en crisis a partir de las nuevas tecnologías de la comunicación. Hay en el concepto tradicional de identidad un alto grado de conservadurismo;

la vuelta al origen, sea este histórico o mítico, particularmente en términos políticos, es un rasgo claramente faccioso en su modo de comprender la diferencia y la igualdad. La vuelta al pasado en muchos casos requiere, como paso intermedio, consumir una "venganza" como un modo de saldar las cuentas con el pasado. En todos los casos como respuestas, en el presente, a los conflictos del pasado.

La conservación a ultranza de la identidad étnica, tribal, nacional o cultural, termina siendo una estrategia conservadora, refractaria a los cambios, que toma la forma de una ideología e incluso, en términos simbólicos, de una estética del resentimiento ¹².

La férrea unicidad que imprime al sujeto una noción de identidad grupal o colectiva inalterable como la señalada no se condice con las prácticas culturales que los nuevos medios propician.

La navegación como un modo de recorrer, transitar, el espacio medial o el ciberespacio permite una expansión, e incluso una multiplicación de las perspectivas o miradas subjetivas a que estábamos habituados.

Para algunos autores que abordan la problemática de las migraciones, como I. Chambers, "Es esta restitución, esta transmutación (...) lo que vuelve habitable la experiencia de dichos lenguajes y textos -la ciudad, el cine, la música: la cultura contemporánea y el mundo moderno-, como si éstos ofrecieran un espacio histórico tomado por un viajero de paso, un inmigrante, un nómada"¹³.

La figura del nómada y del viajero se superpone por sobre la del navegante. Comparten ambos una experiencia similar, un extrañamiento sobre el territorio y una alteridad respecto a las rígidas identidades tradicionales.

Algo parecido sucede cuando la identidad se funda en el concepto de nación, que se expresa en la construcción de una pertenencia societal, que gira en torno a una determinada organización política y espacial (lugar como espacio constitutivo de la identidad, M. Augé). Es el lugar de una pertenencia, de la fuerza cohesiva de un nosotros (discursivo), de la "lengua materna" y del idioma como un presupuesto identitario inalterable.

La relación del viajero de la red, de aquel que navega el espacio "global", con los textos que ella contiene, muchos de ellos de fuerte contenido identitario, no implica necesariamente una alienación, entendida esta como pérdida, ni siquiera como la adopción de, o identificación con, uno de estos sitios, de estos "lugares", espacios virtuales que tienen, no obstante, la misma fuerza simbólica que cualquier otro territorio cultural, materialmente localizado en el espacio y en el tiempo.

El tema del nomadismo o la búsqueda -voluntaria o forzada- de una nueva identidad, entendida como construcción y no como conservación o recuperación, es la contracara complementaria del desarraigo (homelessness). La figura del migrante resume de algún modo todas estas configuraciones dinámicas de la cultura y de las relaciones subjetivas que crean, construyen, en relación con

los espacios, los escenarios, los territorios, sean estos materiales o virtuales; la del viajero, la del nómada, de la diáspora, del exilio, o las más estáticas de la hibridez o el mestizaje.

El nomadismo de la red y el modo de construir subjetividades en el ciberespacio, se parecen más a una identidad basada en la posibilidad, en el poder ser, que en la diferencia y en el deber ser. La "construcción de sí" deja de ser opositiva y disyuntiva (esto o aquello), y se funda en las posibles conjunciones (esto y aquello), lo que permite la constitución de identidades simultáneas, en continuo movimiento y reconstrucción.

Notas

1. DE CERTEAU, Michel : La invención de lo cotidiano, Universidad Iberoamericana, México, 1996, pág. 187.
2. Según M. DE CERTEAU, "El estilo específico (...) 'la manera fundamental de un hombre de ser en el mundo', connota una singularidad. El uso define el fenómeno social mediante el cual un sistema de comunicación se manifiesta en realidad; remite a una norma. Tanto el estilo como el uso apuntan a una "manera de hacer" (de hablar, de caminar, etc.), pero uno como tratamiento singular de lo simbólico, el otro como elemento de un código. Se cruzan para formar un estilo de uso, una manera de ser y una manera de hacer". Op Cit, pag. 112.
3. Ver YONNET, Paul: Juegos, masas y modas, Gedisa, Bs As, 1987.
4. La interactividad es siempre una cuestión de grado: la TV a partir del control remoto,

- del cable y de los distintos sistemas de TV interactiva fue acrecentando su casi nulo nivel inicial. La PC está desarrollando también un creciente aumento en las posibilidades interactivas de sus interfaces, tanto por hard como por soft. De todos modos la tecnología digital ofrece más posibilidades de profundización en este aspecto de la relación hombre-máquina.
5. Es el tipo de relación que AUGÉ M. describe cuando trata de ver el modo en que el viajero se relaciona con el paisaje. Es la importancia de la mirada por sobre el espacio.
 6. SERRES M., Atlas, Cátedra, Madrid, 1996, pág. 27.
 7. MAZLISH, B.: La cuarta discontinuidad, la coevolución de hombres y máquinas, Alianza, Madrid, 1995 y DE ROSNAY, J. El hombre simbiótico, Cátedra, 1996.
 8. CHAMBERS, I.: Migración, cultura, identidad, Amorrortu, Buenos Aires, 1996, pág. 75.
 9. TURKLEY, S.: La vida en la pantalla, Paidós, Barcelona, 1997.
 10. McLUHAN, M.: La comprensión de los medios como extensiones del hombre, Edit. Diana, México, 1968. La noción de servo-mecanismo, aplicada en este caso a la complementación del hombre con la máquina, es afín a su planteo de las tecnologías como extensiones de las capacidades (orgánicas) humanas.
 11. Ver TODOROV, T., Nosotros y los otros, Siglo XXI, México, 1991, pág. 392.
 12. Ver ANGENOT Marc.
 13. CHAMBERS I., op. cit., pág. 137.