

La reestructuración antropológica ante la Identidad Digital. Análisis de la antropofagia*

Quintero Rodríguez, Daniel Acacio 

Facultad de Humanidades y Educación

Universidad de Los Andes, Mérida-Venezuela

Correo electrónico: danielquinteror.his.ide.pol@gmail.com

RESUMEN

Entender el cuerpo en un contexto virtual parecería una aporía o antinomia, pero lo que se muestra como irresoluble dentro de una racionalidad convencional, se erige patente en un contexto donde lo artificial se inserta en lo humano. Por tanto, se precisa un análisis sobre cómo lo social es absorbido por una antropofagia tecnológica que fuerza la identidad hacia su variante digital. Esto último, produce una reestructuración antropológica por la incidencia cibernética en el imaginario, la memoria, el olvido, los signos sociales y la imagen propia. Atendiendo a lo esgrimido, para hacer esta disertación tecnosocial, se tomarán basamentos de Gilbert Durand, junto a presupuestos críticos de Horkheimer y Adorno.

PALABRAS Clave: Idigital, antropofagia, identidades, imaginario

The Digital Identity. Analysis of technological anthropophagy

ABSTRACT

Understanding the body in a virtual context would seem to be an aporia or antinomy, but what is shown as irresolvable within a conventional rationality, becomes evident in a context where the artificial is inserted into the human. Therefore, an analysis is needed on how the social is absorbed by a technological anthropophagy that forces the identity towards its digital variant. The latter produces an anthropological restructuring due to the cybernetic impact on the imaginary, memory, oblivion, social signs and self-image. In view of the above, this technosocial dissertation will be based on Gilbert Durand, together with critical assumptions of Horkheimer and Adorno.

KEY WORDS: digital, anthropophagy, identities, imaginary

*Fecha de recepción: 31-05-2022. Fecha de aceptación: 06-07-2022.

1. INTRODUCCIÓN

Al concebir dos polos se suele prejuzgar la aparente imposibilidad para que interactúen por la disimilitud de ambos, pero lo irresoluble de un hecho suele estar marcado por el grado de comprensión que sobre un tema se tiene en un espacio y tiempo particular. Hay que resaltar, que según la percepción que se tenga del mundo los extremos pueden o no convivir, por ejemplo para una visión religiosa la existencia del espíritu en el cuerpo no se discute, aunque para un materialista tal idea es una superchería inadmisibles. En los debates sobre los escenarios tecnosociales las percepciones contrapuestas también son palpables: algunos deniegan los cambios que las Tecnologías de Información y Comunicación (TIC) están acometiendo culturalmente (negacionista), otros se satisfacen con el avance computacional sin importar sus efectos para la humanidad (optimista), y un tercer grupo reconoce las afectaciones que lo informático ocasiona en lo antrópico e intentan entender sus consecuencias (crítico), en esta última corriente se suscribe este trabajo.

2. LA IDENTIDAD ANTE EL CIBERESPACIO: APORÍA Y ANTINOMIA ENTRE LO CINÉTICO/VIRTUAL

Para despejar las dudas sobre lo real del problema es imperioso partir del carácter aporético. En su momento, Anaxágoras y Demócrito presentaron aporías que no fueron develadas hasta el siglo XX, dejando entrever que la inviabilidad racional está supeditada al nivel de conocimiento de un momento determinado:

[...] las aporías, tomadas en un sentido exacto, parten de dos términos que pueden ser conocidos, y consiguientemente también el hecho de su compatibilidad puede ser sabido, mientras que el exacto cómo de su relación permanece incomprensible y misterioso e incluso aparece ocasionalmente involucrar una antinomia. (Seifert, 2011,

p. 98).

En consecuencia, la díada (reconocido/desconocido) juega un papel central, muchos fenómenos son imprevistos hasta que la contemplación, la invención o la espontaneidad hacen perceptibles algunas simbiosis inesperadas. Justamente, en este apartado se quiere visibilizar esa imbricación humano+tecnología, que era parte de la literatura de ciencia ficción hace menos de un siglo y hoy ya es una realidad. Pero, únicamente al final de este estudio se podrá dar luces sobre lo aporético entre lo cinético/virtual, pasando eso por entender el cómo de esa conjunción.

Igualmente, está latente la posibilidad de que haya una antinomia entre el hombre y la informática cuando el punto neurálgico es la identidad, por ejemplo la identidad¹ supone una correspondencia a la vez con la corporeidad y sin embargo la variante digital la excluye o deforma:

Existe una antinomia cuando se pueden probar dos estados de cosas que se oponen entre sí de un modo estrictamente contradictorio; por ejemplo, que la causalidad incluye necesariamente (presupone) la libertad y, a la vez, la excluye: que tiene que haber un comienzo temporal del mundo y, a la vez, no puede haberlo, etc. (Seifert, 1993, p. 97)

En tal sentido, tomando como referencia lo explicado por el filósofo austriaco, al existir ahora una bifurcación identitaria entre lo físico y virtual, estamos en presencia de un fenómeno con rasgos antinómicos, muy en consonancia a lo que Horkheimer y Adorno (1998) remarcaban: “La identidad de todo con todo se paga al precio de que nada puede ya ser idéntico consigo mismo” (p. 67). En línea con estos enunciados, esa homogenización contemporánea lleva inevitablemente a inquirir sobre cómo (que también es la pregunta elemental en la aporía) está incidiendo la mediación tecnológica en las categorías antropológicas que nutren la identidad.

Al estudiar las manifestaciones verbales, expresiones visuales y legados transcritos, reflexionaba Durand (2012): “Es demasiado simple decir que las palabras pasan y los escritos se quedan, dado que ambos son los prototipos isomórficos de constancia e identidad” (p. 157). Ahora bien, aunque la palabra y lo escrito son componentes diferenciados, se equiparan en su aporte identitario. Empero, si contrastamos la identidad con la identidad digital ese isomorfismo no es tan claro, aunque aparentemente ambas son identidades de un mismo cuerpo, lo que lleva recurrentemente a la tenue frontera entre lo aporético/antinómico.

3. LA ANTROPOFAGIA TECNOLÓGICA: LA IDENTIDAD ES DEVORADA POR LO DIGITAL

El proceso de antropofagia cultural va más allá del epíteto de positivo o negativo, conteniendo distintos semblantes sus derivaciones sociales, una referencia de lo intrincado del asunto se encuentra en el Manifiesto Antropófago (1928) del intelectual brasileño Oswald de Andrade, que exhibía la vorágine suscitada en la relación entre lo originario+lo metropolitano+lo periférico que generaba lo criollo:

Hay referencia a símbolos míticos que aluden a un mapa identitario basado en las reservas imaginarias de un inconsciente colectivo nacional que se ve liberado por el gesto simbólico antropofágico vaciando un arquetipo de pensamiento salvaje, pero inocente, poderoso, profundo y misterioso [...] también construido de polaridades conjugadas. (Martínez, 2005, p. 254)

Precisamente, hoy una de esas polaridades conjugadas (la informática) es tan dominante como las corrientes metropolitanas o coloniales del pasado, forzando cambios sociales, al punto que la humanidad está ante una antropofagia impulsada por lo tecnológico, Simanowski (2010) apoyándose en Corrêa (2005) explica: “[...] la antropofagia cultural es “devorar el material extraño y regurgitar un nuevo objeto... utilizando del otro sólo

lo que es de interés” (p. 162). En este sentido, la sociabilización virtualizada por las TIC, termina devorando la cognitividad identitaria (que les nutre), apropiándose de lo que le interesa, regurgitando una identidad digital tras descartar la corporeidad.

Por tal motivo, pensar el acontecer tecnosocial como una antropofagia permite entender la inmanencia de lo humano en este giro civilizatorio (tanto las causas como las consecuencias), contribuye Trilnick (2021): “De otro lado, solamente el pensamiento antropofágico es capaz de distinguir los elementos positivos de esa civilización, eliminando lo que no interesa y promoviendo [...] su nuevo hombre “bárbaro tecnificado”. Ese nuevo hombre es fruto de interconexiones que le dieron vida (no fue por generación espontánea), este bárbaro tecnificado termina alienado² (ya le fue devorada su razón), por ello:

En la reducción del pensamiento a operación matemática se halla implícita la sanción del mundo como su propia medida. Lo que parece un triunfo de la racionalidad objetiva, la sumisión de todo lo que existe al formalismo lógico, es pagado mediante la dócil sumisión de la razón a los datos inmediatos. (Horkheimer y Adorno, 1998, p. 80).

A raíz de esto, la cosificación y atomización colectiva desarraiga a los seres humanos de sus entornos sociales, encerrándolos en cubículos laborales o personales para que medien su interacción a través del dispositivo, esto es la consecución del capitalismo cognitivo. Cuando se efectuó la Conferencia de Desarrollo Sostenible de Naciones Unidas en Rio de Janeiro en el año 2012, en paralelo se sucedieron disertaciones alternativas³ que trataron distintas problemáticas sociales derivadas del sistema político/económico imperante a nivel mundial, llegando a conclusiones interesantes sobre la antropofagia y el capitalismo:

Adoptando las ideas de Lévi-Strauss sobre la antropoemia y la antropofagia como tema, la principal preocupación de los organizadores (como ellos mismos anunciaron)

fue si el capitalismo posmoderno se ha convertido o no en antropofagia. Se trataba de saber si la estrategia de la antropofagia se había convertido en un mecanismo para fortalecer el régimen actual de acumulación flexible. (Cocco y Cava, 2018, p. 190)

Partiendo de esto, para el presente trabajo era obligante analizar la antropofagia cultural, debido a que la descorporeidad que imprime lo virtual a la identitäts desequilibra varios microcosmos, en palabras de Durand (2012): “Se podría decir que tener en cuenta el cuerpo es el gran síntoma del cambio de régimen en el imaginario” (p. 202). No obstante, parece avecinarse un cambio de régimen con un cuerpo deslastrado por la falta de interés de una sociabilización informática que devora lo que le sacia.⁴

4.ELIMAGINARIOVERSUSLOCIBERNÉTICO:HACIA UNA REESTRUCTURACIÓN ANTROPOLÓGICA

El imaginario ha sido un tema cargado de interpretaciones desde las ciencias sociales, que han dedicado importantes esfuerzos para conocer esta ecuación humana, que suma atributos psicológicos, históricos, antropológicos, sociológicos, filosóficos y ahora evidentemente tecnológicos:

El imaginario, arraigando en estructuras (corporales, elementos neurobiológicos y componentes afectivos) y superestructuras (significaciones intelectuales) es obra de una especie de imaginación “trascendental”, independiente de los contenidos accidentales de la percepción empírica y capaz de dotar de significación a la existencia en su unidad con el mundo. (Solares, 2006, p. 136)

Esas estructuras son la columna vertebral del imaginario, la turbación en alguna degenerará en cambios en las superestructuras, acarreado que varíe ostensiblemente la significación que se tiene sobre los microcosmos y el cosmo. En

vista que los fenómenos como la identidad digital se deslindan del plano corporal (descorporeidad), esto trastoca los elementos neurobiológicos (tecnalteraciones) e incide en los componentes afectivos (aislamiento social).

Debido a esto, la informatización propicia una desconfiguración de las significaciones intelectuales que se materializan en el pensamiento, quedando evidenciado que no deben mirarse como abstracciones inocuas, sobre el (y lo) imaginario Durand (2012) sostiene que son: “[...] el conjunto de imágenes y relaciones de imágenes que constituyen el capital del pensamiento del homo sapiens, nos aparece como el gran denominador fundamental donde se encuentran todas las creaciones del pensamiento humano” (p. 18). De tal manera, el imaginario es uno de los patrimonios cognitivos más valiosos, ese capital del pensamiento es cardinal en la constitución de la identidad, su preservación no pasa por un aislamiento de los procesos tecnológicos que inevitablemente acontecen, pero sí el evitar la reificación que las TIC (junto a sus regurgitaciones culturales) tienen sobre los entornos sociales:

Un esclavo no es un animal, un obrero no es una cosa; pero la reificación no es ni una falsa percepción de lo real, ni un error lógico. La reificación es una significación imaginaria (inútil subrayar que lo imaginario social, tal como lo entendemos, es más real que lo «real». Desde el punto de vista estrictamente simbólico, o «lingüístico», aparece como un desplazamiento de sentido, como una combinación de la metáfora y la metonimia. (Castoriadis, 2013, p. 227)

Desde luego, el esclavo no debió ser considerado animal pero así aconteció, igualmente fue (es) inaceptable la cosificación del obrero pero sucedió (sucede), esto significa que los desplazamientos de los sentidos han estado amarrados a los sistemas dominantes, la coyuntura actual no es la excepción, la era de las TIC se concentra en la explotación cognitiva.

Entonces la reificación tecnológica literalmente no priva de su corporeidad material al hombre, pero actúa deshumanizando el imaginario social, convirtiendo la identidad en un significante vacío,⁵ retornándose nuevamente a lo aporético o antinómico. Ciertamente el imaginario está mutando por la mediación tecnológica totalizante:

A través de la mediación de la sociedad total, que invade todas las relaciones y todos los impulsos, los hombres son reducidos de nuevo a aquello contra lo cual se había vuelto la ley de desarrollo de la sociedad, el principio del sí mismo: a simples seres genéricos, iguales entre sí por aislamiento en la colectividad coactivamente dirigida. (Horkheimer y Adorno, 1998, p. 89)

En resumen, lo apuntado tanto por los exponentes germanos en cuanto a los seres genéricos presos de una sociedad que totaliza el imaginario, se enlaza con la propuesta de Castoriadis sobre el contraste de lo real/«real» (un símil de lo cinético/virtual), lo concebido por estos tres pensadores sintetiza la historia de la humanidad, donde los símbolos, los sentidos, lo lingüístico son la base del imaginario individual y social, pero las significaciones (reificación) o los significantes vacíos (identidad digital) tienen un protagonismo insoslayable, ya que tienden a las reestructuraciones antropológicas.

5. LO INFORMÁTICO TRASTOCA LA MEMORIA: SE DIFUMINA EL RECUERDO Y SE CONGELA EL OLVIDO

Quiénes somos, de dónde venimos, qué nos conecta con los antepasados, cuáles son las raíces históricas, por qué hay sentido de pertenencia, cómo une la tradición a una sociedad, cuándo nace la añoranza por lo familiar, cada una de esas interrogantes se enlazan a la memoria, que al igual que el imaginario delimitan a la identidad:

La memoria nos labra y nosotros, por nuestra parte, la

modelamos a ella. Eso resume perfectamente la dialéctica de la memoria y de la identidad, que se abrazan una a otra, se fecundan mutuamente, se funden y se refunden para producir una trayectoria de vida, una historia, un mito, un relato. Al final, por supuesto, sólo queda el olvido. (Candau, 2008, p. 13)

En sintonía a lo señalado por el escritor francés, esa fecundación dialéctica es esencial para la expresión memorística que crea y es creada, nutre y es nutrida, sostiene y es sostenida, produciéndose ilaciones racionales/emocionales que se amarran a las estructuras y superestructuras del armazón identitario:

[...] hay dos elementos que constantemente se pueden hallar en toda construcción identitaria, sea individual o colectiva: 1) la memoria como cemento primordial de esta relación, 2) la significación, al ser el fruto de toda identidad, la posibilidad de dotar de sentido a las acciones y los juicios. (Souroujon, 2011, p. 237)

Cabe alertar, que la inmediatez o la avidez de novedades⁶ presentes en la sociedad de la información resquebrajan este cemento dialéctico, maximizando el flujo de metadatos que inundan al cerebro, reduciendo la racionalidad con satisfacciones insustanciales que hacen sucumbir la memoria:

Sin memoria, el sujeto se pierde, vive únicamente el momento, pierde sus capacidades conceptuales y cognitivas. Su mundo estalla en pedazos y su identidad se desvanece. Sólo produce un sucedáneo de pensamiento, un pensamiento sin duración, sin el recuerdo de su génesis, condición necesaria para la conciencia y para la conciencia de uno mismo (Candau, 2002, p. 5).

En ese marco, la identidad digital carecería de tanta relevancia si no contuviera una función implosiva, un significante que no sólo es vacío sino que vacía al conjunto identitario, conduciendo a la desmemoria individual o colectiva al potenciar

un mutismo social, en el que se deja de luchar, analizar, valorar, rebelar, criticar o amar, al respecto Durand (2012) es enfático:

La memoria sería el acto de resistir la duración a la materia puramente espacial e intelectual. La memoria y la imagen, por el lado de la duración y el espíritu, se oponen a la inteligencia y la materia, por el lado del espacio. (p. 401)

Extrapolando lo citado al plano virtual, la memoria antrópica es una de las barreras que tiene la identidad para frenar el nuevo modelo espacial: cibernético, que se acompaña de una voracidad cognitiva. Se está entonces ante una difuminación del recuerdo, ya que ahora vale la novedad no la remembranza, congelándose el olvido al anclarlo a una base de datos, causando subrepticamente una desmemoria social, en definitiva como marcaron Horkheimer y Adorno (1998): “Toda reificación es un olvido” (p. 275).

En líneas generales se ha intentando visibilizar la delicada posición de la memoria en la sociedad actual, donde lo fulgurante y acelerado de los cambios tiene a las generaciones más jóvenes disociadas de su pasado/presente al fijar su mirada en espejismos futuros, que los sobrepasan en pulsiones.⁷ Lo que corresponde, es reposicionar a la memoria para que no se rompan los hilos conductores sociales que han tardado tiempo en amalgamar la identidad:

Un sujeto que viviera solamente el presente, o el anhelo de un futuro soñado, sin detenerse a recordar su pasado, no sabría quién es. La disociación o la negación del propio pasado, que no asume las acciones cometidas, sus consecuencias o las palabras dadas, y, en general, lo ya sido de uno mismo, son maneras de eludir toda responsabilidad y de construirse una falsa inocencia. (De Zan, 2008, p. 1)

Un uso responsable de las TIC, acompañado de una adecuada formación para el aprovechamiento sano de la informática permitirían que la virtualidad sea una dimensión más

de la identidad y no un factor disociante, no es válido apelar a una falsa inocencia para equiparar el recuerdo de lo vivido que está contenido en la memoria, con el dato de lo registrado que está almacenado en un repositorio.

6. LA MODIFICACIÓN DE LOS SIGNOS SOCIALES: TRAS EL VELO COMPUTACIONAL

Es conveniente dedicar ahora un espacio para valorar el signo, que junto a los significantes fundamentan el imaginario de las personas o los grupos, pero es un concepto que como muchos otros en las disciplinas humanas tiende a confundirse o emplearse como sinónimo de otras categorías sociales, postula Durand (2012): “[...] signos, imágenes, símbolos, alegorías, emblemas, arquetipos, esquemas (schémas), esquemas (schemes), ilustraciones, representaciones y líneas temáticas, diagramas y sinopsis son términos indistintamente empleados por analistas del imaginario” (p. 59). Por tanto, antes de continuar la disertación se precisa definir con detalle su significado, ya que integra elementos sociológicos, psicológicos, lingüísticos y antropológicos:

En su sentido más simple, signo es cualquier cosa que se entiende que representa algo para alguien. Un signo sólo puede entenderse como tal cuando guarda relación con lo que representa. Por consiguiente, la naturaleza del signo viene determinada por esta relación más que por una cualidad esencial que el signo mismo pueda poseer. Además, la relación entre un signo y su objeto no es intrínseca, sino que la construye un evaluador externo. (Barfield, 2001, p. 562)

De tal manera, ese carácter representativo del signo es esencial para asimilar el cosmos y los microcosmos con los que se interactúa y particularmente con las superestructuras donde residen las significaciones intelectuales, dándonos un marco de referencia para decodificar lo corporal, lo afectivo, lo neurobiológico y lo material. Habría que añadir, que con el significante⁸ se procesan

los signos que se están viviendo o rememorando, pero la falta de ellos los tornarían indescifrables o vacíos:

Así que nosotros interpretamos cosas como signos, por lo regular de forma inconsciente y asociándolas con nuestro sistema de convenciones con el cual estamos familiarizados. Nuestra ontogenia como Homo significans tiene en el proceso de comprender cosas por medio de signos que tienen significado cultural el proceso biocultural que caracteriza a nuestra especie. (Zavala, 2017, p. 14)

Se hace evidente, que ese Homo significans se constituye en gran medida por sus presupuestos sociales, que han ido nutriendo el cúmulo de signos que son aprendidos, inculcados, emulados a lo largo de su vida, contribuyendo los entornos societales clásicos como: familia, iglesia, trabajo, escuela a su reproducción o réplica, apuntalando a lo indicado Sisto (1998): “Así el individuo se desarrolla, en esta evolución mental ontogénica, internalizando los signos propios de los contextos culturales y sociales por los cuales se va construyendo su historia individual” (p. 14). Entonces, qué acontecerá cuando se modifican las variables naturales de sociabilización que sostienen las respuestas psíquicas, cómo varían los signos cuando se anteponen los medios informáticos para la interacción humana, serán los cimientos identitarios íntimos tan fuertes como para no ceder ante las tendencias tecnológicas. Además, estas tendencias mezclan la avidez y el consumismo, equiparando los signos a un bien material:

[...] la lógica social del consumo es una lógica de consumo de signos, donde el cuerpo aparece dentro del abanico de los objetos de consumo, y bajo el signo de la liberación sexual, el cuerpo comienza a ser objeto de numerosas inversiones narcisistas, físicas y eróticas. (Martínez, 2004, p. 139)

Paradójicamente, aunque la sociedad actual potencia un

hedonismo que impone patrones de belleza occidentalizados, inalcanzables para la mayoría y ajenos a la multiculturalidad del planeta, terminan incorporándose estos signos estéticos a los perfiles virtuales descorporeizados, mostrando en el ciberespacio por intermedio de su identidad digital lo que no son en la realidad. De lo previo se puede observar, que hay una estructura en el proceso de difusión de la información personal de un perfil en una red social, que tiene similitudes de forma a un intercambio no computacional:

El signo se utiliza para transmitir una información, para decir, o para indicar a alguien algo que otro conoce y quiere que lo conozcan los demás también. Ello se inserta en un proceso de comunicación de este tipo: fuente – emisor – canal – mensaje – destinatario. (Eco, 1998, p. 21)

Empero, en el fondo la acción de intercambio encarna disimilitudes, el proceso que el intelectual italiano nos presenta podría mostrarse así en un entorno informático: sujeto corporeo (fuente) – usuario virtual (emisor) – TIC (canal) – Identidad Digital (mensaje) – cibercomunidad (destinatario). Aquí, hay un punto que diferencia notablemente el esquema inicial de Eco con la variante presentada: el emisor o el receptor no siempre es un humano, no es fuera de lo común interacciones con bot o usuarios fantasmas que con el uso de inteligencia artificial son difíciles de detectar, ya no sólo se deforma la identidad sino que se desvirtúa la otredad tras el velo computacional, subrayando Horkheimer y Adorno (1998): “La separación de signo e imagen es inevitable. Pero si se hipostatiza nuevamente con ingenua complacencia, cada uno de los dos principios aislados conduce entonces a la destrucción de la verdad” (p. 72).

7. LA IMAGEN PROPIA: SU DILUCIÓN EN UN CÓDIGO BINARIO

Este escrito ha llevado a explorar distintas dimensiones

desde una óptica alternativa, para comprender un fenómeno subyacente como la identidad digital, que afecta la relación de conjunto porque el cuerpo se descorporeiza, lo social se desliga, lo identitario se atomiza, lo simbólico se opaca, el imaginario se ralentiza, la memoria se estanca y los signos sociales se disocian, queda estimar dónde quedará la imagen propia:

El niño que extiende los brazos hacia la luna es espontáneamente consciente de esa profundidad al alcance del brazo, sólo se asombra de no llegar inmediatamente a la luna: lo que lo decepciona es la sustancia del tiempo, no la profundidad del espacio. Porque la imagen como la vida no se aprende: se manifiesta. La "relación de conjunto" de los fragmentos topológicos está vinculada a la concepción misma de estos fragmentos en plural, al acto sintético de cualquier pensamiento manifiesto. (Durand, 2012, p.p. 410- 411)

Esa dualidad (espacial/temporal) que permite que lo vivido se manifieste en imágenes se está dislocando, porque el momento y lugar no son esenciales en el relacionamiento virtual. Asimismo, la preponderancia de un sistema tecnológico que inocular virtualmente las sensaciones y descarta lo corpóreo, termina aislando las relaciones de conjunto que son emanadoras de identidades:

El cuerpo no es exclusivamente un medio de imagen sino también un productor de la misma. La imagen se ubica más cerca de la realidad que en la forma del ser; por tal, la sustancia orgánica no puede ser transferida en imágenes externas. (Korstanje, 2008, p. 4)

En otras palabras, el cuerpo y la imagen son consustanciales, pero no hablamos de imagen como replica de píxeles, sino de la nacida del pensamiento humano, refiere De la Serna (2004): “El constructo de la imagen corporal es multidimensional con varios componentes mensurables y con aspectos cognitivos, afectivos,

emocionales, conductuales, de satisfacción subjetiva, perceptuales o de actitud hacia el cuerpo”. Por este motivo, una representación binaria no puede equipararse a un complejo proceso mental que se origina desde el mismo momento en que hay conciencia de uno mismo.⁹

De este modo, esas pequeñas ramificaciones cognitivas íntimas y personales que llamamos imágenes se suman hasta constituir un todo llamado identidad, con laberintos que encierran la imagen como constructo psicológico, para darle forma a la realidad externa e interna, revela Sáez (2017): “La imagen propia está conformada por un conjunto de características, tanto morfológicas como psicológicas, que conforman la identidad de un sujeto” (p. 5). Es por esta razón, que se advierte sobre los efectos desarraigadores que tienen facetas tecnológicas como la identidad digital, ya que al neutralizar, desviar o transformar esas características morfo/psicológicas cambian el proceso identitario natural. Para ejemplificar los argumentos previos, se puede analizar lo penetrado que están nuestros jóvenes por las TIC, esa llamada Generación Z¹⁰ está intervenida por dispositivos informáticos, es preocupante que paulatinamente su sociabilización se está desentendiendo del encuentro físico:

En la adolescencia se vive el cuerpo como fuente de identidad, de auto-concepto y autoestima. Es la etapa de la introspección y el auto-escrutinio, de la comparación social y de la autoconciencia de la propia imagen física y del desenvolvimiento social, que podrá dar lugar a la mayor o menor insatisfacción con el cuerpo (Salaberria, Rodríguez y Cruz, 2007, p. 172)

En resumidas cuentas, se está desequilibrando esa propia imagen física y desenvolvimiento social que nos identifican, acaso será posible la introspección en una sociedad tan incidida por lo computacional. En definitiva, si se desfigura el auto-concepto humano, los elementos identitarios terminarán diluyéndose en un código programado que enlaza millones comunicativamente

aunque los separe físicamente, concluyen Horkheimer y Adorno (1998): “La comunicación procede a igualar a los hombres mediante su aislamiento” (p. 265). Es claro que el agregado informático de la comunicación no hace sino remarcar lo que estos filósofos europeos emplazaron, a mayor aislamiento tecnológico menos intercambio intersubjetivo.

8. CONCLUSIONES

A lo largo del escrito, se ha intentado comprender si efectivamente hay un isomorfismo entre la identidad con la identidad digital, al estar contenida la primera en un cuerpo y la segunda normalmente se genera de éste. Irremediamente el análisis remitió a lo aporético/antinómico de los relacionamientos cinéticos/virtuales para entender lo tecnosocial (el cómo). Definitivamente, desde lo racional hay visos de aporético en la conjunción corpóreo/virtual, independientemente de que haya una compatibilidad funcional, el problema se encuentra en las consecuencias sociales soslayadas. Por su parte, en la identidad digital la antinomia es más visible, a pesar de la condición de identidad que se le endilga, su descorporeidad la aleja del sustrato social/físico que sostiene a la identidad, el ser y no ser identitario, marcan lo antinómico del concepto.

Asimismo, pocas categorías son tan acordes para valorar el desigual proceso tecnológico contemporáneo como la antropofagia cultural, donde el cuerpo es minimizado en la sociabilización informática, que consume la cognitividad y regurgita consecuencias totalizantes que pretenden igualar el recuerdo vivo con el inerte dato, desvirtuando tanto la identidad como la otredad, repercutiendo en el imaginario, los símbolos, los sentidos, lo lingüístico y las significaciones, conllevando a una ineludible reestructuración antropológica.

A manera de cierre, hay que puntualizar que únicamente con una interacción equilibrada ante las TIC, se alcanzará una apropiación del conocimiento que permita el crecimiento

personal/colectivo, que no socave la propia imagen física y desenvolvimiento social que son cualidades identitarias esenciales, su desfiguración diluirían nuestra intersubjetividad.

9. GRAFICANDO LAS IDEAS

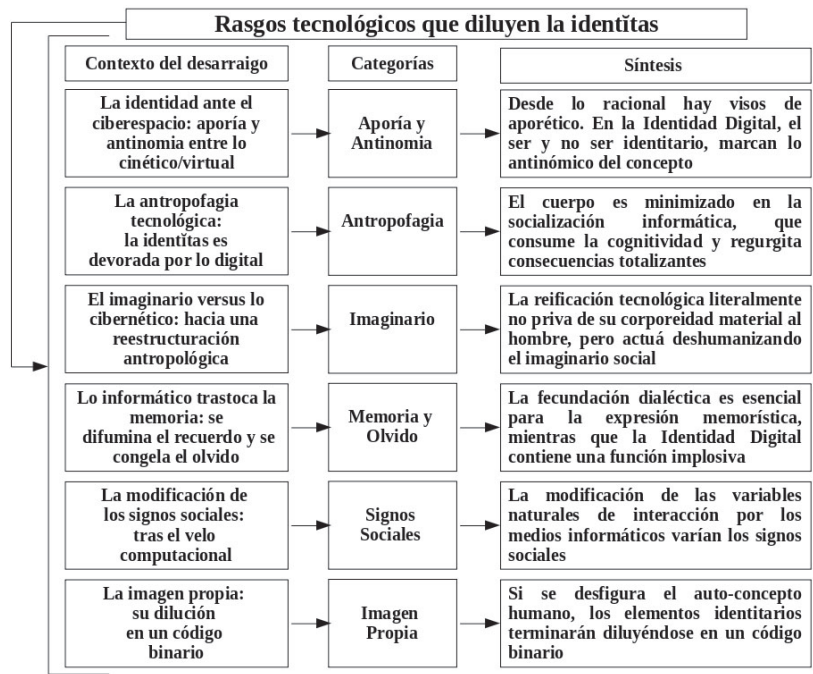


Figura 1. La reestructuración antropológica ante la Identidad Digital

NOTAS

1. El Se entiende “identitas” como el proceso natural que ha emanado de la interacción humana en espacios de sociabilización físicos, diferenciándose de la “identidad digital” que tiene un carácter esencialmente virtual.
2. La connotación que se le da a la alienación en este artículo es la sostenida en la Teoría Crítica, especialmente por Herbert Marcuse.

3. El seminario se denominó "vômito e não: práticas antropológicas na arte e na cultura".
4. En Durand hay toda una evocación en su obra "Las estructuras antropológicas del imaginario" particularmente en el Libro Primero "El Régimen Diurno de la Imagen" a la devoración, que tiene ciertas coincidencias con la categoría de antropofagia cultural.
5. Esta categoría es definida por el filósofo argentino Ernesto Laclau (2014) en su obra Los fundamentos retóricos de la sociedad de la siguiente manera: "[...] el significante vacío sería, por el contrario, un significante sin significado" (p. 31).
6. El concepto fue acuñado por Heidegger (1997) en su libro *El ser y el tiempo* caracterizándolo así: "La avidez de lo nuevo es, sin duda, un avanzar hacia algo aún-no-visto, pero de tal modo que la presentación busca sustraerse del estar a la espera. La curiosidad es por completo impropriamente venidera, y esto, a su vez de tal manera, que ella no está a la espera de una posibilidad, sino que en su avidez no hace más que apetecerla como algo ya real" (p. 363).
7. Esta categoría fue trabajada por Freud (1976) que la detalló así: "la pulsión sería un estímulo para lo psíquico" (p. 114).
8. Sobre el significante Lacan (1956) aporta: "El significante extrae su material de alguna parte en el significado, de cierto número de relaciones vivas, efectivamente ejercidas o vividas" (p. 56).
9. En su obra *Emotional intelligence* el psicólogo Daniel Goleman (2010) profundiza lo siguiente: "La conciencia de uno mismo no es un tipo de atención que se vea fácilmente arrastrada por las emociones, que reaccione en demasía o que amplifique lo que se perciba sino que, por el contrario, constituye una actividad neutra que mantiene la atención sobre uno mismo aun en medio de la más turbulenta agitación emocional" (p. 47).
10. Explica Vilanova (2019) al respecto: "Tal y como pudimos comprobar, la gran diferencia de los Z respecto a las generaciones anteriores está en el modo en que las nuevas tecnologías han condicionado su forma de aprender" (p. 43).

10. BIBLIOGRAFÍA

- BARFIELD, Thomas. (Ed.) (2001). Diccionario de antropología. Barcelona, España: Edicions bellaterra.
- CANDAU, Joél. (2002). Antropología de la Memoria. Buenos Aires, Argentina: Serie Antropológica Ediciones Nueva Visión.
- CANDAU, Joél. (2008). Memoria e Identidad. Buenos Aires, Argentina: Serie Antropológica Ediciones Del Sol.
- CASTORIADIS, Cornelius. (2013). La Institución Imaginaria de la Sociedad. México DF, México: Fábula Tusquets Editores.
- COCCO, Giuseppe; y Cava, Bruno. (2018). New neoliberalism and the other: biopower, anthropophagy, and living money. Washington DC, Estados Unidos: Lexington Books.
- COMISSÃO ORGANIZADORA (2012). vômito e não: práticas antropológicas na arte e na cultura. Recuperado de www.ivseminarioppgartesuerj.blogspot.com
- CORRÊA, Almir. (2005). Immigration and Cultural Anthropophagy in Brazilian Literature. Passages de Paris 2, p.p. 273–280.
- DE LA SERNA, Inmaculada. (2004). Alteraciones de la imagen corporal. Monografías de psiquiatría, Vol. 16, N° 2, p.p. 1-2. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1148300>
- Durand, Gilbert. (2012). As Estruturas Antropológicas do Imaginário. Introdução à Arquetipologia Geral. Sao Paulo, Brasil: Editora WMF Martins Fontes Ltda.
- ECO, Umberto. (1988). Signo. Barcelona, España: Editorial Labor.
- FREUD, Sigmund. Pulsiones y destinos de pulsión (1915). En Freud, Sigmund. (1976). Obras Completas, Volumen XIV. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- GOLEMAN, Daniel. (2010). Inteligencia Emocional. Colección Ensayo. Barcelona, España: Editorial Kairós.
- HEIDEGGER, Martin. (1997). Ser y Tiempo. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.
- HORKHEIMER, Max. y Adorno, Theodor. (1998). Dialéctica de la

- Ilustración. Fragmentos filosóficos. Introducción y traducción de Juan José Sánchez. Valladolid, España. Editorial Trotta.
- KORSTANJE, Maximiliano. (10/07/2008). La Antropología de la Imagen en Hans Belting. Revista Digital Universitaria. Volumen 9 (Número 7). p.p. 1-10.
- LACAN, Jacques. (2008). La relación de objeto 4. Buenos Aires, Argentina: Paidós
- LACLAU, Ernesto. (2014). Los fundamentos retóricos de la sociedad. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- MARTÍNEZ, Ana. (2004). La construcción social del cuerpo en las sociedades contemporáneas. Papers, Volumen 73, p.p. 127-152.
- MARTÍNEZ, Delia. (2005). Antropofagia: Hábito y ritual en América Latina. AISTHESIS (38), p.p. 251-265.
- SÁEZ, Carolina. (2017). Derecho a la Imagen Propia y su Manifestación en Internet (Magister en Derecho y Nuevas Tecnológicas). Universidad de Chile. Facultad de Derecho. Centro de Estudios de Derecho Informático. Programa de Derecho y Nuevas Tecnologías.
- SALABERRIA, Karnele; Rodríguez, Susana; y Cruz, Soledad. (01/02/2007). Percepción de la imagen corporal. Osasunaz. 8, p.p. 171-183.
- SEIFERT, Josef. (2011). ¿Qué es una aporía? Su distinción de antinomias aparentes y paradojas lógicas como un problema fundamental de la filosofía. Aporía Revista Internacional de Investigaciones Filosóficas, (01), p.p. 98-114.
- SEIFERT, Josef. (1993). El problema de las antinomias considerado como un problema fundamental de toda Metafísica: Crítica de la «Crítica de la Razón Pura». Revista de Filosofía. Volumen VI, (9), p.p. 89-117.
- SIMANOWSKI, Roberto. (2010). Digital Anthropophagy: Refashioning Words as Image, Sound and Action. LEONARDO, Volumen 43, (2), p.p. 159-163.
- SISTO, Vicente. (1998). Del Signo al Sentido aproximaciones para un

- estudio semiótico de la conciencia. Documentos de Trabajo. ARCIS/LOM, (37).
- SOLARES, Blanca. (2006). Aproximaciones a la noción de Imaginario. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, Volumen XLVIII, (198), p.p. 129-141.
- SOUROUJON, Gastón. (2011). Reflexiones en torno a la relación entre memoria, identidad e imaginación. Andamios. Volumen 8, (17), p.p. 233-257.
- TRILNICK, Carlos. (2021). Manifiesto Antropófago. Recuperado de www.proyectoidis.org/manifiesto-antropofago/
- VILANOVA, Nuria. (2019). Generación Z: los jóvenes que han dejado viejos a los millennials. Economistas, (161), p.p. 43-51.
- ZAVALA, Juan. (2017). El signo antropológico en Leach. Revista Escritos BUAP, (2).