

## La evolución del *dividuo* social y de los espacios públicos

José Angel García Landa  
Universidad de Zaragoza  
[garciala@unizar.es](mailto:garciala@unizar.es)  
<http://www.garcialanda.net>  
2014

*Abstract:* This paper introduces the concept of the *dividual*, based on the symbolic interactionist approach to social identity. Personal and social identity—and subjectivity—are constituted as a result of the internalization of social and communicative roles. Frames structuring social reality according to Goffman's analysis are related to the conventionalized possibilities and modes of social interaction they enable, and to the technologies of communication which enable them. An interactional semiotics of literary genres and textual roles (e.g. authorship, the implied reader, etc.) is thus grounded on frame theory. The Web and the information and communication technologies of the electronic age are taking the (in)dividual's self-interactional structures, together with the interactional structures between individuals, to new levels of complexity.

—oOo—

He querido introducir el neologismo *dividuo* primero para llamar la atención, función fundamental de un título—y después para llamar la atención sobre una dimensión también fundamental del sujeto, persona o individuo social. Recordemos la etimología:

*individuum*, -ui *lat.* átomo.

En la era atómica, el individuo ya no es lo que era—aunque siga habiéndolos. *Dividuo* deriva, como término, de *individuo*, aunque sea el individuo lo compuesto y aunque sea lo psicológicamente primigenio. Estamos más familiarizados, en efecto, con la noción de *individuo*, y tendemos a considerarnos individuos—para bien y para mal, y aun en tono despectivo (*ese individuo...*). Sin embargo, con el término *dividuo* llamamos la atención sobre una dimensión también fundamental, es más,

*constitutiva*, del individuo—su naturaleza compuesta, constituida, y no tanto divisible como siempre ya dividida.

Podríamos dividir la cuestión en varios apartados, perspectivas o líneas de enfoque—pues las divisiones del sujeto se entrecruzan y se dividen de modos complejos, no responden a un solo principio. Y quizá lo hagamos, pero no seremos tan sistemáticos como para prestar atención a todas estas líneas de fractura o multiplicidades que subyacen al supuesto Único. Más bien repasaremos algunas perspectivas sobre *el yo dividido*, casi sin mencionar a Laing, que escribió un libro con ese título. Nos centraremos un tanto más en la perspectiva que sobre esta cuestión ofrece el interaccionismo simbólico de George Herbert Mead, Herbert Blumer y Erving Goffman. Y terminaremos con una invitación a reflexionar sobre los últimos avatares de la evolución de un espacio público también cada vez más dividido y complejo, a la vez que (paradójicamente) más globalizado e interconectado.<sup>1</sup>

Cada hombre representa muchos papeles, nos decía Shakespeare en un famoso parlamento de Jaques en *Como Gustéis* en el que las diversas edades o fases de la vida son otros tantos papeles sociales o identidades múltiples del individuo:

*Duque:* Ya ves que no somos los únicos desdichados.

Este teatro amplio y universal

Presenta espectáculos más dolorosos que el de la escena

En la que actuamos nosotros.

*Jaques:* Todo el mundo es un escenario,

Y los hombres y mujeres meramente actores.

---

<sup>1</sup> Esta ponencia se presentó el 10/1/2014 en el seminario "Individuo y espacio público" organizado por el grupo HERAF, Hermenéutica y Antropología Fenomenológica, Grupo emergente BOA 119 (2013) ref. H69 (Zaragoza: Facultad de Filosofía y Letras).

Tienen sus salidas de escena y sus entradas,  
 Y un hombre en su tiempo representa muchos papeles,  
 Siendo sus actos siete edades. Primero el infante,  
 Maullando y vomitando en brazos de la nodriza.  
 Luego el colegial quejoso, con su mochila  
 Y cara limpia mañanera, arrastrándose como un caracol  
 De mala gana hacia la escuela. Y luego el amante,  
 Suspirando como un horno, con una doliente balada  
 Dedicada a la ceja de su amada. Luego un soldado,  
 Lleno de juramentos extraños, y barbudo como leopardo,  
 Celoso de su honor, brusco, y rápido en buscar pelea,  
 Buscando la burbuja de la reputación  
 Hasta la boca misma del cañón. Y luego el juez,  
 Con buena tripa redonda forrada de capón,  
 Severos ojos y barba de corte formal,  
 Lleno de dichos sabios y de casos modernos;  
 Y así representa su papel. La sexta edad cambia  
 A Pantalón, viejo flaco en zapatillas,  
 Gafas en la nariz y bolsa al costado,  
 Con sus calzas de cuando era joven, bien ahorradas, anchas como  
 un mundo  
 Para sus piernillas encogidas, y su voz fuerte y viril  
 Volviéndose otra vez en voz aguda de niño, como flauta  
 Da pitidos al sonar. La última escena de todas,  
 Que termina esta extraña historia llena de eventos,  
 Es la segunda niñez y el mero olvido,  
 Sine dientes, sine ojos, sine gusto, sine nada de todo.

(II.7; traduzco)

Hay que señalar que en este parlamento Jaques no sólo se está refiriendo a estereotipos sociales en los que vamos transformándonos ya sea inconscientemente ya sea a pesar nuestro, sino también está imitando, teatro dentro del teatro, a esos tipos tal como venían siendo representados por la comedia popular o *Commedia dell'Arte*, espejo en el que la realidad se reconoce y al que imita. La estructura de la escena muestra vívidamente cómo un papel social o una identidad personal es un papel teatral. Hemos de pasar por tantos papeles que bien podríamos decir con Hume que la identidad de un sujeto subyacente a los mismos es poco más

que una cuestión de hábito o una ilusión de la memoria. Si no nos falla ésta en la sexta edad o antes, que cuando falla la memoria los yoes encadenados todavía se desconectan más. Pero es que si no falla, las identidades no sólo se suceden, sino que se superponen; seguimos llevando dentro un niño sometido al mundo adulto, cuando no un bebé llorón más cerca del cerebro reptiliano; es otro principio de división del individuo, cuando éste se olvida de su edad y actúa con desfase, creyéndose que es el que fue.

Claro que están la ley, los contratos y el DNI para recordarnos quienes somos, y nuestra indivisibilidad y responsabilidades. Que sean tan necesarios es quizá una señal de que algo peligra, o de que hay que recoger en un mismo atadillo una colección de impulsos y de identidades que quizá de lo contrario se desparramarían. Si no nos vigilásemos unos a otros, que para eso estamos los otros—y para eso están los otros interiorizados en nosotros mismos, como infierno sartreano portátil.

Shakespeare, actor y autor, era muy consciente de cómo contenemos multitudes (*wit men*) y cómo según las necesidades un actor también dobla muchos papeles. Con resultados que con frecuencia son cómicos: gran parte del juego teatral no ya de Shakespeare, sino del teatro en general, viene de exponer sobre las tablas la teatralidad de la vida cotidiana, y de enfrentar a lo que supuestamente es un solo personaje con muchos papeles sociales incompatibles o contradictorios: conflictos de deber y de poder, de amor y de honor, que vienen a realizar, exponiéndola en forma de argumento dramático, una anatomía de la constitución compleja y paradójica de lo que intenta ser o cree ser un solo individuo. Mi nombre es legión, decía a Jesucristo el demonio a quien intentaba expulsar de un pobre endemoniado. Ya era malo estar

compartiendo espacio en el alma con alguien que no soy yo—*there's someone in my head but it's not me*, decía la canción de Pink Floyd—pero lo que sugería este demonio múltiple era algo mucho más inquietante: que sea una legión lo que se oculte bajo lo que parece ser, y debería ser, una persona individual.

Somos múltiples desde el momento en que desempeñamos un rol o una identidad social. Somos múltiples porque toda nuestra realidad no se agota en ese rol y en esa identidad. De hecho, igual que en el teatro, en la sociedad pasamos de un rol a otro, y gran parte de lo que somos y de lo que hacemos no va determinado por nuestros sentimientos sinceros, o nuestra personalidad irrepetible y creadora, sino por las necesidades del papel. Ahora toca vender madalenas, dentro de un rato ir a clase de francés, como decía Aute—y luego a ensayar con el grupo de teatro. En cada sitio se espera algo de nosotros, que seamos coherentes con el rol, y con nosotros mismos tal como nos hemos venido desempeñando. Así se sostiene la sociedad, y así se colabora en el trabajo. Desde que se inventó la división social del trabajo, se inventó también una dramaturgia para el sujeto—una dramaturgia que a veces coincide en parte con la de la edad, como decía Shakespeare, y a veces sigue una dinámica propia. Salimos del trabajo, y volvemos a casa aliviados de quitarnos la careta profesional—esta careta que Vds. contemplan—y qué nos encontramos, sino que en nuestra vida privada también nos hemos construido un personaje con nuestra familia y amigos, qué digo uno—muchos, en última instancia tantos como círculos sociales o relaciones tenemos. Que se junten los círculos o los amigos desconocidos entre sí es a veces agradable, y a veces es un dramático tormento, para el principal actor y director de escena.

Toda dramaturgia puede ser imitada, y una vez la sociedad ha establecido clases y grupos sociales, puede jugar a deshacerlos y barajarlos. Frente al papel del rey y del chamán en el grupo, surge el papel del bufón—precisamente por la imitación que hace del rey y del chamán—o surge el tiempo del carnaval, un tiempo de identidades provisionales o paródicas que se opone al tiempo normal en el que hacemos ver que somos en serio lo que somos en serio. Hay así una retroalimentación necesaria entre la vida y el teatro, entre la fiesta y el tiempo ordinario, y esa retroalimentación nos recuerda la provisionalidad del teatro humano y en última instancia su convencionalidad. Con esta última alusión dejo el teatro como tal como fuente de multiplicidad dramática, pero quien me siga verá que no hay manera de apearse del escenario.

Hasta ahora he adoptado un tono algo portentoso, o sea que sacaré a escena otra personalidad y prosaizaré un poco. También nuestros estilos nos hacen, y nos deshacen.

La perspectiva sociológica sobre el ser humano tiende a presentarlo como un actor que desempeña diversos papeles en la sociedad; es, al menos en potencia, una perspectiva que nos presenta al sujeto más como un *dividuo* que como un individuo. Dentro de las perspectivas sociológicas, la perspectiva conocida como *interaccionismo simbólico* privilegia el papel de las representaciones, los símbolos, y la naturaleza simbólica de los objetos sociales y del mismo yo. El sujeto está dividido en el sentido de que interactúa con los demás y consigo mismo, en un teatro interno: la interacción requiere adoptar el papel de los demás, en una relación dialéctica que realimenta constantemente el flujo continuo de la acción (Charon 2001). Nos comunicamos con los demás en gran medida poniéndonos en su lugar—aunque sea para manipularlos: pues no

presupone en absoluto esta teoría una cooperación benevolente, pero sí una cooperación básica en la interacción. Incluso nuestra identidad personal es un objeto social sobre el que actuamos, y gran parte de nuestra actividad mental consiste en enviarnos señales a nosotros mismos—y son éstas otras dimensiones de lo que aquí estamos llamando la *dividualidad* del supuesto individuo.

Estas teorías fueron desarrolladas en el siglo XX por pensadores como George Herbert Mead y Erving Goffman, aunque hay elementos de ellas en el pragmatismo de William James, la sociología de Thorstein Veblen, o en la teoría de los sentimientos morales de Adam Smith ya en el siglo XVIII. Smith hablaba de un *observador interno*—y aquí podemos recurrir a la tradición cristiana de la conciencia—como regulador constante de la acción humana. Nuestra acción en sociedad no está guiada sin más por el interés propio, sino que está mediatizada por nuestra identidad social y los valores socialmente aceptados, personificados para Smith en ese *observador interno*. Aunque por naturaleza nos guiamos por el interés personal, ese interés es ya social de entrada—y desarrolla Adam Smith de este modo una interesante teoría de la intersubjetividad de la percepción y de la acción humana.<sup>2</sup>

Las teorías interaccionistas de la vida social toman con frecuencia el teatro como fuente de inspiración, dando lugar a las teorías dramáticas de la acción. Así Goffman en *La presentación del yo en la vida cotidiana*. Expongo y comento algunos aspectos de esta perspectiva en un artículo que llamo *Somos teatreros*. Básicamente, Goffman ve los encuentros sociales en los distintos ámbitos de la vida cotidiana como encuentros

---

<sup>2</sup> Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (1759).

entre compañías dramáticas, que organizan la función para un público (que también es una compañía, es un papel en la obra, el del espectador) o se distribuyen los roles y los negocian en un espacio público que es también un escenario, con sus papeles principales y secundarios, sus espectadores de pago, y otros que se han colado en el teatro—y también sus bambalinas, donde se prepara la ilusión espectacular que luego se presenta al público. Ilusión que puede ser la de un servicio especial y atento al consumidor en un comercio, la de un encuentro intelectualmente refinado entre mentes privilegiadas, o la de una cena casera bien organizada para los invitados. Cada encuentro social es un tipo de género teatral, con sus variantes de época y estilo, sus toques individuales, y desde luego sus reglas implícitas.

Una de las conferencias más divertidas de Goffman se titula "La conferencia" y es un análisis certero y autodescriptivo de un acto académico similar al que ahora estamos representando, exponiendo tales reglas implícitas. Recomiendo su lectura a quien quiera dar o recibir conferencias.

Gran parte de nuestra acción se efectúa metiéndonos en la piel de un personaje: tomando como modelo un grupo de referencia que orienta nuestras perspectivas sobre la realidad (Shibutani 1955), o comportándonos como el tipo de persona que creemos que somos, o que nos han convencido que somos. O traemos a un encuentro concreto una identidad provisional, lo que Goffman llama un rostro o faz (*face*) que a veces viene definido por las necesidades de la interacción. Son otras tantas potenciales fallas o desfases en la solidez del individuo.



Ahora bien, ese rostro o identidad tiene una dimensión sagrada, y no es sólo el portador el que actúa para mantenerlo—en buena medida es labor colectiva el hacerlo, porque el no desempeño adecuado del papel requerido en la situación produce embarazo colectivo—la sustancia misma de la realidad social parece desmoronarse. Es lo que pasa por ejemplo en la película *El discurso del Rey*, cuando el rey se traba y ya no se sabe si su discurso son ideas reales o meros papeles que pierde un sujeto que ya no está claro quién es. La realidad real, y la de las películas, está hecha de esta cooperación colectiva por mantenernos en nuestros papeles. Es toda ceremonia, ya lo decía también Shakespeare.<sup>3</sup>

La realidad de por sí no tiene estructura—al menos no tiene estructura humana. ¿Quién la estructurará? *Nosotros*, con nuestras convenciones y expectativas acerca de ella. Sobre los hechos brutos se ha de edificar un sistema de hechos institucionales y culturales. Es lo que Goffman denomina "marcos", *frames*, en su libro *Frame theory* (1974). La realidad es un complejo sistema de marcos entrecruzados, si llamamos marco a un conjunto de signos que se dejan interpretar como una unidad estructural. Una vez hemos establecido un marco, podemos contrastarlo con otros marcos—por ejemplo, podemos aislar una conferencia de otra conferencia, o una conferencia de la sesión de discusión—o podemos transformar ese marco de alguna manera, ponerlo *en clave de...* en clave de humor, por ejemplo, si en lugar de dar una conferencia parodiamos una conferencia. Podemos insertar ese marco dentro de otro, como la grabación de esta ponencia puede insertarse en una página web. Y así la realidad va tomando forma.

---

<sup>3</sup> En *Enrique V* (IV.1). Puede leerse esta ponencia como un comentario sobre *Enrique V. Do it yourself*.

Cada marco es un pequeño espacio público—engastado en otros marcos, otros espacios públicos, que en última instancia se insertan en el gran espacio público que denominamos la realidad. No hay por tanto un solo "espacio público", sino muchos espacios públicos solapados, secuenciados o superpuestos, a veces con transiciones problemáticas entre unos y otros. Van desde el espacio público subjetivado e interiorizado, plegado para contituir la identidad personal, al espacio de la calle donde podemos circular más o menos todos, o al espacio global de la web. Son estos marcos espacios accesibles o disponibles para unos sujetos sí y para otros no, y a los que se aplican reglas diversas y variables. Cada marco es una unidad con reglas propias, una unidad poética o drámica podríamos decir, y en cada uno rigen reglas interaccionales que lo definen como tal marco y lo hacen utilizable para la comunicación social. Desde la palabra individual, pequeño marco, hasta la frase en que se engasta, o al discurso del rey.

Las reglas del juego, claro, no van siempre en manual de instrucciones, sino que están con frecuencia sujetas a cambio, a transformación súbita o a negociación. Parte del trabajo de interpretación de la realidad es no sólo *reconocer* en qué papel nos hemos metido, en qué marco estamos, sino quizá también salirnos del marco si no nos conviene, renegociar el papel, o el contrato social. La construcción de la realidad, su reconstrucción y su transformación van por tanto unidas. Y es necesaria para esto la negociación con los demás actores: saber si estamos buscando setas o relojes de oro, como decía el chiste de vascos,<sup>4</sup> es decir, definir el tipo de interacción social en el que estamos participando.

---

<sup>4</sup> Van dos vascos por el bosque buscando setas, y uno se encuentra un reloj de oro. "Coño, Pachi, mira qué he encontrado, ¡un reloj de oro!" Y Pachi, "A ver a qué estamos, hostias. ¿Estamos a setas, o a relojes?"

Esta complicada dramaturgia social tiene consecuencias, como decíamos, para el sujeto. Lo sujeta, pero lo sujeta a un sistema cambiante de roles, papeles e identidades en última instancia móviles y transitorias. O heredadas—a veces es la identidad del otro la que representamos, la de un *role model*, por ejemplo, con consecuencias para la nuestra.

De hecho, la propia identidad personal surge de la internalización de este teatro social. Podríamos decir que no es otra cosa sino ese teatro de relaciones sociales, visto desde dentro, tal como es interiorizado por un sujeto que sólo mediante esa interiorización pasa a ser un sujeto humano propiamente dicho.<sup>5</sup>

Para el interaccionista simbólico (como Mead) la propia posesión de una identidad personal significa que el actor actúa con referencia a ella—que el actor es capaz de verse a sí mismo en una situación y tener en cuenta este objeto simbólico (uno mismo en la situación) como un factor para guiar la actuación. Es una reflexividad o autoconciencia inherente al sujeto humano, que actúa por referencia a su propia identidad personal y a la identidad de los otros en los que se proyecta, y a los que interioriza como elementos de referencia, tomando el papel de los demás en una relación de circularidad hermenéutica con el suyo propio y con la situación.<sup>6</sup>

Hay distintos capítulos de la historia de la filosofía que han tratado esta cuestión, la dividualidad del sujeto, cada uno según su perspectiva propia.

---

<sup>5</sup> Ver a este respecto otro artículo mío, "Interacción internalizada"; cf. Rose (1996).

<sup>6</sup> Ver la exposición de Joel M. Charon, *Symbolic Interactionism: An Introduction, An Interpretation, An Integration*. 7ª ed. Upper Saddle River (NJ): Prentice Hall, 2001.

Ya he mencionado la contribución crucial de Adam Smith. Aludiré nada más a ese episodio de Nietzsche en *La genealogía de la moral*, donde narra el surgimiento de la conciencia interior en el oprimido precisamente en virtud de tal opresión, cuando una horda de "rubios animales de presa" reprime los instintos de libertad de los esclavos y hace que se vuelvan en forma de agresión contra el propio esclavo impotente, introduciendo una división en su ser, un espacio interior para la conciencia, que se irá agrandando a medida que se desarrolle la civilización.

Recuerda también este capítulo de Nietzsche a la dialéctica hegeliana del amo y del esclavo—el esclavo sería aquí también el futuro de la conciencia. Pero de Hegel quiero traer a colación más bien otro episodio, uno de la *Fenomenología del Espíritu* (§506 ss.) en el que describe Hegel el desarrollo de la subjetividad individualista en el espacio público definido por un estado autoritario o un poder absoluto. (Es una caracterización muy vaga—en la *Fenomenología* parece identificarse con la era de la modernidad temprana de los siglos XVII-XVIII, aunque fechas no hay en esta obra para los avatares del Espíritu, —y sin embargo parece que esta misma relación del sujeto con el poder y con el discurso público podría darse en otros ámbitos, como por ejemplo en algunos momentos del Imperio romano).

La figura de la conciencia que ocupa aquí a Hegel es la del *vasallo altivo* que da voz a los intereses del Estado en forma de consejo, y hace hablar así por su boca a un bien común que no tiene conciencia propia al margen de la expresada en la ley. El vasallo altivo de voz así a una dimensión del sujeto que se ha alienado en el Estado, da voz al bien

común.<sup>7</sup> La manera ideal en que se manifiesta esta voz social despojada de todo interés individual es en tanto que lenguaje, es discurso puro—vale decir, es *como palabra objetivada en un discurso* disociado del autor como cuerpo individual. El discurso público del sujeto se presenta en tanto que lenguaje, separado del cuerpo y presencia física del propio sujeto—o, podríamos decir, se separa así al autor implícito o autor textual de la persona de carne y hueso que ha juntado efectivamente las letras—se *construye* la figura del autor como personaje público, y vemos cómo Hegel vuelve a anticipar ciertos temas foucaultianos. No lo dice Hegel, nunca es tan claro, pero parece se refiere evidentemente a un discurso por definición escrito, pues la escritura es la mejor manera de "renunciar a estar presente" y a la vez "estar presente." Podemos remitir al párrafo 508 de la *Fenomenología del Espíritu* y leerlo como un lugar en el que Hegel describe el surgimiento del autor como una identidad textual por así decirlo pública y virtual, una manera de estar a la vez presente y no presente, o un desdoblamiento más de ese supuesto individuo. El *vasallo activo* se aliena de sí dando voz al bien común, decíamos,

Pero la alienación tiene lugar únicamente en el *lenguaje o discurso*, que aparece aquí con su significación característica. En el mundo del orden ético, en la *ley* y en el *mando*, y en el mundo efectivo, en el mero *consejo*, el lenguaje tiene la *esencia* de su contenido y es la forma de ese contenido; pero aquí tiene por contenido la forma misma, la forma que el lenguaje mismo es, y tiene autoridad en tanto que *lenguaje o discurso*. Es el poder del habla, en tanto que es lo que lleva a cabo lo que hay que llevar a cabo. Porque es la *existencia real* del puro sujeto como sujeto; en el lenguaje, la consciencia de sí, *en tanto que individualidad independiente separada*, llega como tal a la existencia, de forma que existe *para otros*. De otro modo el "yo", este *puro "yo"*, es inexistente, no está allí; en cualquier otra expresión está inmerso en la realidad, y está

---

<sup>7</sup> Es curioso, por cierto, lo mucho que recuerda Hegel en algunos momentos a los análisis de Foucault sobre la parrhesía, la palabra pública arriesgada, en *Fearless Speech*, aunque habría que decir más bien, claro, que Foucault recuerda a Hegel.

en una forma de la que puede retirarse a sí mismo; se refleja a sí mismo a partir de su acción, además de su expresión fisiognómica, y se disocia a sí mismo de una existencia tan imperfecta, en la que siempre hay a la vez demasiado y demasiado poco, haciendo que quede atrás sin vida. El lenguaje o discurso, sin embargo, lo contiene en su pureza, sólo él expresa al "yo", al "yo" mismo. Esta existencia *real* del "yo" es, en tanto que existencia real, una objetividad que tiene la naturaleza auténtica del "yo". El "yo" es este "yo" particular—pero igualmente el "yo" *universal*; su manifestación es asimismo a la vez la externalización y la desaparición de *este* "yo" particular, y como resultado de esto, el "yo" permanece en su universalidad. El "yo" que se enuncia a sí mismo es *oído* o *percibido*; es una infección en la cual ha pasado inmediatamente a formar una unidad con aquéllos para quienes es una existencia real, y es una autoconsciencia universal. Que es *percibido* u *oído* significa que *su existencia real se extingue*; esta su otredad ha sido reasumida en sí mismo, y su existencia real es sólo ésta: que en tanto que es un Ahora auto-consciente, en tanto que existencia real, *no es* una existencia real, y por medio de esta desaparición *es* una existencia real. Este desaparecer es por tanto en sí mismo, a la vez, su permanencia; es su propio conocerse a sí mismo, y su conocerse a sí mismo en tanto que un sujeto que ha pasado a otro sujeto que ha sido percibido y es universal. (§508, ed. Miller y Findlay, traduzco).

Otros analistas literarios, claro, nos hablarán no sólo del autor implícito, término introducido por Wayne Booth, sino también de los narradores ficticios, y de los personajes inventados, como otros tantos desdoblamientos del yo a diversos niveles. (Freud mismo lo hace ya, por ejemplo, en su artículo sobre "El poeta y la fantasía"). Y hay otras dimensiones de la autoobjetivación no mencionadas por Hegel, pero muy importantes para el análisis y el concepto de Booth, como por ejemplo la *ficcionalidad*. La convención de la ficcionalidad, desde la tenue del *roman à clef* hasta otras más densas—la ficción realista, la filosófica, la ciencia-ficción o la fantasía...—sirve para disociar efectivamente al sujeto personal y al sujeto escribiente, y para hacer hablar al sujeto textual de modo acorde a las reglas del juego, o del género. Seguirá

expresando sus valores, sus prioridades y actitudes, pero siempre que se introduce una convención se introduce un determinado filtro, o una modulación, en la que el sujeto es uno mismo y a la vez se transforma en eso que Booth llamó (por fin nombrándolo de modo explícito) un autor implícito.

Por aquí voy pasando al tema del espacio público y del tipo de sujeto que aparece en él—y si bien se observa, también hemos introducido la cuestión de los medios de comunicación. Los medios de comunicación aportan otras tantas multiplicaciones del espacio público, y acotan por tanto modalidades de espacio público que permiten a su vez subdividirse y modularse, y con ello modular el tipo de aparición que en ellos puede hacer el sujeto—o el tipo de presentación del sujeto que es posible o deseable en ellos. Así, la aparición de la imprenta no sólo supone una mayor facilidad para publicar o hacer circular libros, sino también es el origen de la novela, de la prensa, como tantos otros espacios públicos que a su vez se subdividen y proliferan—en novela gótica, novela de la vida social, novela de aventuras, o ensayo periódico, reportaje, columna de opinión.... o blog— en el caso del periodismo.

Es sabido que el periodismo y el libro están en crisis por la llegada de las comunicaciones electrónicas. Esta crisis es en parte una crisis de superabundancia, una explosión de posibilidades, un auténtico universo de nuevos nichos comunicativos, pequeñas modalidades nuevas de espacios públicos y semipúblicos donde los sujetos buscan, o encuentran, nuevas modalidades de aparición y de representación. No es preciso que recuerde que estamos en un panorama muy fluido y en transformación casi diaria. Tantas más posibilidades se dan de presencia del sujeto en diferentes interacciones comunicativas, espacios y géneros, donde llega

definido por unas posibilidades tecnológicas o por unos parámetros aceptables de aparición, y donde juega a redefinirse, un juego de consecuencias tan imprevisibles como imprevisible era el surgimiento del sujeto humano por efecto de una internalización de la interacción social.

Una característica llamativa de las nuevas tecnologías es la dinámica extrema a que someten la experiencia, por una parte fragmentándola, por otra integrándola. El formato digital todo lo aplanan, todo lo vuelve traducible e integrable, y los géneros propios de la Red se convierten así en una forma moderna de la obra de arte total, integración multimedia de imagen, música, conversación, géneros oratorios, documentales, ficción, poesía, cine y videojuego. Por otra parte, cada uno de estos espacios públicos posee leyes propias, y define un sujeto receptor diferente—otros tantos papeles que tenemos que saber interiorizar y representar, a veces de modo simultáneo, o en superposición caótica—a medida que la red está cada vez más presente en todas nuestras interacciones—y aquí podemos recordar la transformación del clásico de *Libertad, Libertad* de Jarcha en *Sin Whatsapp sin Whatsapp* ("—no sé estar sin whatsapp, mando todo el día mensajes...").

Esta ubicuidad nuestra y de la red es sin duda una de las formas de la alienación contemporánea, tal como ya la estamos viviendo, pero tiene también otras dimensiones y potencialidades, esta deslocalización de la presencia—la capacidad estar en múltiples contextos a la vez que estamos de cuerpo presente, o dividir nuestra presencia en muchos roles simultáneos que obedecen a reglas del juego distintas.... Se ofrecen a la vista infinitas posibilidades de interferencias creativas o caóticas, cortocircuitos y puentes comunicativos, desdoblamiento patológicos o



liberadores de la personalidad social—de las múltiples personalidades sociales.<sup>8</sup>

En nuestra comunicación cara a cara siempre hemos sido multimedia. Siempre hemos habitado en una realidad virtual generada por nuestras estrategias comunicativas, y siempre hemos sido *individuos sociales* — desde que existe la sociedad. Esto es cierto, y sin embargo las modalidades actuales de interacción comunicativa deslocalizada están inaugurando una virtualización de la experiencia sin precedentes en su intensidad. Una tensión en la interacción comunicativa que se traslada al interior mismo del sujeto, pues la fibra misma del sujeto consiste en estas estructuras de interacción comunicativa, internalizadas. El terreno está maduro para ejercicios de nostalgia de la presencia y de la coherencia, pero por lo mismo también se anuncian transformaciones posthumanas de esta experiencia tan intrínsecamente humana y tan quintaesencialmente moderna que es la simultaneización y la multiplicación de las identidades que nos constituyen.

—oOo—

---

<sup>8</sup> Entre quienes han llamado la atención sobre esta cuestión, pueden verse las aportaciones de Haraway (1985) y Turner (2008). Deseamos llamar la atención sobre la fusión de estas aportaciones con la perspectiva del interaccionismo simbólico y el evolucionismo cultural. Ver a este respecto nuestro artículo sobre "Los blogs y la narratividad de la experiencia".

### **Referencias**

- Aute, Luis Eduardo. "Las cuatro y diez." Canción de *Rito*. 1973. Vídeo en red en *YouTube*:  
<http://youtu.be/eNDj9Hm4rY>  
 2014
- Blumer, Herbert. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliffs (NJ): Prentice-Hall, 1969.
- Booth, Wayne C. *La retórica de la ficción*. 1961. Barcelona: Bosch, 1974.
- Charon, Joel M. *Symbolic Interactionism An Introduction, an Interpretation, an Integration*. Upper Saddle River (NJ): Prentice-Hall, 7ª ed. 2001.
- Foucault, Michel. "What Is an Author?" 1969. En *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. Ed. Vincent B. Leitch et al. Nueva York: Norton, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Fearless Speech*. 1983. Ed. Joseph Pearson. (Foreign Agents). Los Angeles: Semiotext(e), 2001.
- Freud, Sigmund. "El poeta y la fantasía." 1908. En Freud, *Psicoanálisis aplicado*. Madrid: Alianza, 1972. 9-19.
- Haraway, Donna. "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century." 1985. En *Contemporary Literary Criticism: Literary and Cultural Studies*. Ed. Robert Con Davis y Ronald Schleifer. 3ª ed. White Plains (NY): Longman, 1994. 566-96.\*
- García Landa, José Angel. "Los blogs y la narratividad de la experiencia." *Zaguán* 20 feb. 2009.  
<http://zagan.unizar.es/record/2008>  
 2009
- \_\_\_\_\_. "Interacción internalizada: el desarrollo especular del lenguaje y el orden simbólico." *Zaguán* 17 abril 2009.  
<http://zagan.unizar.es/record/3239>  
 2014
- \_\_\_\_\_. "Somos teatreros: El sujeto, la interacción dialéctica y la estrategia de la representación según Goffman." *Social Science Research Network* 31 mayo 2012.\*

<http://ssrn.com/abstract=2070508>

2014

Goffman, Erving. "On Face-Work: An Analysis of Ritual Elements in Social Interaction." 1955. En Goffman, *Interaction Ritual* 1967. Nueva York: Random House-Pantheon, 1982. 5-46.

\_\_\_\_\_. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Ed. rev. Garden City (NY): Doubleday-Anchor, 1959.

\_\_\_\_\_. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Nueva York: Harper and Row, 1974.

\_\_\_\_\_. "The Lecture." En Goffman, *Forms of Talk*. Philadelphia: U of Pennsylvania Press, 1981. 160-96.

Hegel, G. W. F. *Phenomenology of Spirit*. 1807. Trad. A. V. Miller. Ed. J. N. Findlay. Nueva York: Oxford UP; Oxford: Clarendon Press, 1977.

James, William. *The Principles of Psychology*. 2 vols. Nueva York: Henry Holt, 1890.

"Jarcha." Oregón TV *Nosolomúsica*. En red en *YouTube*:

<http://youtu.be/5z3luK4g-Dc>

2014

*The King's Speech*. Dir. Tom Hooper. Reino Unido: Alliance Films, 2010.

Laing, R. D. *The Divided Self: An Existential Study in Sanity and Madness*. Harmondsworth: Penguin, 1960.

Mead, George Herbert. *Mind, Self and Society*. Chicago: U of Chicago P, 1934.

Nietzsche, Friedrich. *Genealogía de la moral*. Ed. y trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1994.

Pink Floyd. *The Dark Side of the Moon*. LP. 1973.

Rose, Nikolas. "8. Identity, Genealogy, History." En *Questions of Cultural Identity*. Ed. Stuart Hall y Paul du Gay. Londres, Thousand Oaks, Nueva Delhi: Sage, 1996. 2005. 128-50.

\_\_\_\_\_. "¿Cómo se debería hacer una historia del yo? *Estafeta* (Cap. 1 de *Inventing Our Selves*, 1996).

<http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com/2010/07/nikolas-rose-como-se-deberia-hacer-una.html>

2011

Shibutani, Tamotsu. "Reference Groups as Perspectives." *American Journal of Sociology* 60 (1955): 562-69.

Smith, Adam. *The Theory of Moral Sentiments*. 1759. Vol. 1 de *Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*. Ed. R. R Raphael y A. L. Macfie. Indianapolis: Liberty Fund, 1982. *Online Library of Liberty*:  
[http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com\\_staticxt&staticfile=show.php&title=192](http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com_staticxt&staticfile=show.php&title=192)

2014

Turner, Mark. "What Are We?: The Convergence of Self and Communications Technology." En *Integration and Ubiquity: Towards a Philosophy of Telecommunications Convergence*. Ed. Nyiri Kristóf. Viena: Passagen Verlag, 2008. En red en SSRN 2 nov. 2008:  
<http://ssrn.com/abstract=1293219>

2010

Veblen, Thorstein. *Teoría de la clase ociosa*. 1899. Madrid: Alianza Editorial, 2011.

Whitman, Walt. "Song of Myself." 1855. En Whitman, *Leaves of Grass and Other Writings*. Ed. Michael Moon. Nueva York: Norton, 2002.