

SIGNA



REVISTA DE LA ASOCIACIÓN
ESPAÑOLA DE SEMIÓTICA

2011

20

CENTRO DE INVESTIGACIÓN DE SEMIÓTICA LITERARIA,
TEATRAL Y NUEVAS TECNOLOGÍAS.
DEPARTAMENTOS DE LITERATURA ESPAÑOLA
Y TEORÍA DE LA LITERATURA Y FILOLOGÍA FRANCESA

UNED



IMAGEN HIPERTEXTUAL, IDENTIDADES PROBLEMÁTICAS

HIPERTEXTUAL REPRESENTATIONS, PROBLEMATIC IDENTITIES

Juan Carlos FERNÁNDEZ SERRATO

Universidad de Sevilla
cserrato61@gmail.com / cserrato@us.es

Resumen: Este artículo trata de describir las constantes discursivas del hipertexto y cómo sus estrategias de producción de sentido afectan a la construcción de la imagen del mundo sobre la que se sustentan las identidades de los sujetos sociales.

Abstract: This paper tries to describe the discursive constants of the hypertext and how their strategies of sense production concern the construction of the image of the world on which there are sustained the social subjects identities.

Palabras clave: Ciberespacio. Discurso. Identidad. Culturas postmodernas.

Key Words: Cyberspace. Discourse. Identity. Postmodern cultures.

Somos seres biológicos y seres sociales. Durante siglos las instituciones reguladoras de la vida social se han desarrollado por medio de la interacción de individuos en presencia física y/por el empleo de una base documental de inscripciones en las que por medio de la escritura o de la imagen fijada sobre soportes, que buscaban ser permanentes, se dejaban sentadas normas, rituales de contacto entre los sujetos y la comunidad y procedimientos reguladores de la interacción social; una base documental localizada en archivos físicos celosamente mantenidos y sometidos a una distribución igualmente ligada a soportes materiales duraderos. La Modernidad supone el punto histórico culminante del proceso de fijación-inscripción de la actividad de los individuos en tanto que sujetos sociales; el archivo, la biblioteca y el museo son los espacios de depósito de los documentos de cultura y la cultura la plasmación simbólica de las relaciones individuo-comunidad. Los documentos de cultura se convierten, así, en la materialización de los símbolos que dejan huella de la vida social de individuos físicos, biológicamente materiales y de las comunidades, no menos materiales, que crean por socialización. La identidad cultural se construye alrededor de imágenes e inscripciones de sentido que se presentan como materiales, perdurables, acumulables y relacionables por sintaxis de causalidad o contigüidad. En la Modernidad se tornan, además, objetos de respeto por su misma materialidad. La imagen de la identidad moderna es, podría decirse, la reencarnación simbólica de la fisicidad de lo humano y la aspiración a la durabilidad en materia antievanesciente; por ello, la más socialmente prestigiosa de las formas del conocimiento moderno es la que deriva del paradigma de las ciencias naturales.

Por el contrario, en el ciberespacio informático, las leyes del tiempo y la duración quedan tan difuminadas como la materia de lo real que se transforma en potencialidad, en emergencia, en acontecimiento y, en consecuencia, la identidad del sujeto social se fragmenta hasta debilitar todo eco biológico. En la Red somos una dirección de correo electrónico, un *nick*, un *password*, imágenes de un álbum de fotos editables en *Facebook*, escrituras provisionales que pueden ser modificadas, borradas, reescritas y no solo por el individuo que les dio origen, sino también por cualesquiera otros que interactúan con él. En realidad, decir *él* o *ella* no es otra cosa en el ciberespacio que una metáfora arriesgada, más nos valdría recurrir a un *ello* no marcado que actuara de anáfora de lo heterogéneo, lo mudable, lo inestable, lo que es y no es a un tiempo. ¿Supone la emergencia del *ello* informático la

transformación de la identidad del ser humano o por el contrario es solo un cambio de piel, una muda de superficie? La empresaria de productos informáticos y divulgadora de la cultura del ordenador personal, Esther Dyson, ya escribía en 1997 que «la Red no va a empujarnos a una especie de abismo digital antiséptico. Es un medio que nos sirve para desarrollarnos intelectual y emocionalmente, pero no alterará la esencia de nuestras personalidades» (Dyson, 1997: 13). Por el contrario, Mark Poster (1990) advertía años antes que la generalización en todos los órdenes de la vida social y privada de las tecnologías de la información había puesto en crisis el modelo de la racionalidad occidental, cuya consecuencia más evidente para Giulia Colaizzi (1995: 1) suponía el cuestionamiento del sujeto cartesiano fuerte, idéntico a sí mismo y definido por su relación con un mundo de objetos estables que la escritura electrónica había transformado en un flujo inestable. El problema radica en si la *personalidad* es o no algo independiente de su desarrollo *intelectual y emocional*, si la desestabilización del régimen material de los objetos en el ciberespacio acarrea en verdad un sujeto social en flujo inestable del que solo queda como imagen identitaria *la traza*, al modo como la partícula subatómica es identificada en un acelerador de partículas únicamente porque, en determinado instante, aconteció que *pasó por allí*.

El caso es que entre la visión utilitarista-mercantilista de Dyson y la epistémica de Poster y Colaizzi está claro que se viene desarrollando con creciente intensidad una cibercultura informática que poco a poco va subsuimiendo la mayoría de los flujos de la comunicación técnicamente mediada (ya se trate de comunicación de tipo intersubjetivo, ya público o colectivo¹), gracias al uso que los *media* vienen haciendo tanto de sus tecnologías de ordenación y control de sistemas y procesos, como de sus programas de *software creativo* capaces de generar textos de diversa naturaleza semiótica —sonoros, escrituras e inscripciones gráficas, esquemas y diagramas indiciales o icónicos, imágenes referenciales digitalizadas, imágenes algorítmicas sólo posibles en el espacio infográfico, y un largo etcétera que dependerá de las categorizaciones genéricas que apliquemos al universo simbólico de la informática—, gestionar la información, calcular datos y otras funciones ope-

¹ En el caso de lo que denominamos *comunicación colectiva*, nos referimos a todo tipo de comunicación pública, tanto la llamada comunicación *de masas*, como la comunicación *social* o *societal*, diferencias que han establecido diversos teóricos contemporáneos (Vid. Baylon y Mignot, 1994) fragmentando la terminología en un intento de diferenciar la naturaleza de las intencionalidades —digamos, *innobles* y *nobles*, respectivamente— que pueden localizarse en las instancias destinadoras de los mensajes dirigidos a los espacios donde se produce la interrelación comunicativa entre las esferas sociales de lo privado y lo público.

rativas similares. Lo más interesante, a nuestro juicio —y por ello constituye el aspecto en el que centramos nuestros análisis— es que precisamente el *hipertexto* multimedia y la *world wide web*, modelos discursivo y espacial por antonomasia del mundo material informático que soporta la esfera simbólica de la cibercultura, cumplen un papel fundamental: el de impulsar de manera definitiva y sin posibilidad de vuelta atrás la tendencia siempre presente en los productos espectaculares de la comunicación masiva a poner en crisis la distinción entre los espacios de lo privado y lo público y, sus correspondientes, la comunicación intersubjetiva y la de tipo colectivo, social o masiva. En este sentido, sostenemos que todas las variantes que está introduciendo la informática en los procesos sociosemióticos contemporáneos (los conocidos reordenamientos de los papeles del autor y del lector, el discurso multicódigo, la interactividad, etc., de los que se viene hablando como sus efectos innegables por Landow, 1992 y 1994) cumplen un doble papel, al modo de un sistema retroalimentado: son al tiempo coadyuvantes causales y consecuencias de esta crisis postmoderna en la distinción de la dimensión psicológica y privada (propias de la noción de ser humano como *sujeto individual*), respecto de la dimensión social, pública, de los hombres y las mujeres (entendidos esta vez como *sujetos sociales*).

Esta especie de *opacidad discriminatoria* que ha vuelto imposible separar con la suficiente nitidez las experiencias privadas y las colectivas o, al menos, los acontecimientos que consideraríamos propios de cada una de esas distinciones culturales clásicas, nos empuja a pensar que resulta igualmente difícil establecer los límites en dónde empieza y acaba la experiencia sensible de la realidad fenoménica exterior al *yo*, y dónde lo hace la experiencia psicológica interna y emocional. En resumidas cuentas, ni siquiera podemos trazar con seguridad los puntos de demarcación entre lo conceptual como *real* —con todas las precisiones, variantes y limitaciones *lacanianas* que se quiera— y aquellos otros espacios susceptibles de ser calificados como ficcionales. Habitamos *entre* la realidad del mundo de los fenómenos físicos y una realidad virtual cada vez más con mayor peso en la construcción de nuestros hábitos de interacción con el entorno vital y cultural exterior-interior de los individuos, porque tendemos a reaccionar emotivamente en ambos espacios sin reparar en la diferencia constituyente de los lugares de materialidad o de los no-lugares de inmaterialidad. Esta virtualización creciente de nuestra vida puede ser formulada también como un proceso de confusión entre los fenómenos propios de los lugares materiales y los procesos cognitivos y comunicativos que tienen lugar en espacios ficcionales. Con esta idea proponemos una noción extendida de realidad virtual no cir-

cunscribible únicamente a la imagen generada por ordenador, sino que puede extenderse a la matriz de todos los procesos comunicativos y espectaculares que van construyendo socialmente esa realidad *simulada* que proyectan los discursos mediáticos. La actual dominancia de unos *mass media* que han perdido su papel de mediadores entre la realidad exterior al yo y las vidas concretas de los ciudadanos, para ocupar un espacio de *creación de simulacros* de la realidad, les ha llevado a desempeñar funciones sociales de *refundación* de los valores colectivos que organizan las líneas dominantes de la cosmovisión y los discursos de autoridad a través de los cuales se construye el imaginario simbólico de nuestras sociedades.

Naturalmente, aclaramos, no es que defendamos que alguna vez haya sido completa y empíricamente posible trazar líneas de demarcación puras y prístinas entre estos territorios de la experiencia vital y cultural, como si entre ellos existieran fronteras *naturales*, *inmanentes*, como si se tratara de espacios autónomos *dados* de antemano; aunque, sin embargo y hasta no hace mucho tiempo, así fue pensado y proyectado de hecho sobre la sociedad. Y no lo hicieron los poderes ejecutores de la política, o no directamente como fruto de un plan premeditado, puesto que las instancias organizativas de la sociedad siempre han estado en relación de causalidad estructural con los aparatos ideológicos² dominantes que las representan en el plano de lo simbólico, y que alimentan y son alimentadas por la infraestructura económica y los modos de producción (si aceptamos la distinción clásica del marxismo corregida por Louis Althusser y la Teoría Crítica frankfurtiana, entre otros). Así desde el pensamiento y los discursos humanísticos a las ciencias empírico-naturales, desde las bellas artes hasta las costumbres y hábitos sobre los que se levantan los roles sociales, se articularon narrativas tan perfectas y admirables como sólo era posible en el mundo dominado por la Idea metafísica por excelencia: el pensamiento trascendental. En otras palabras, desde todos los discursos culturales que han constituido (en el sentido propuesto por Foucault) la *episteme* o modo de pensamiento históricamente circunscrito a la modernidad occidental, sí que se hizo posible que tales distinciones excluyentes funcionaran operativamente y durante más de doscientos años bajo la forma de supuestos admitidos con rango de *verdades*

² Rescatamos aquí una noción acaso olvidada de Louis Althusser, que convendría, al menos revisar con espíritu crítico e incluso adaptar a las nuevas realidades sociales de la postmodernidad. Aunque utilizada en diversos pasajes de su obra, puede leerse una exposición general de los AIE en Althusser (1970). En cuanto al concepto de *causalidad estructural* que también se debe a la labor teórica de Althusser, sí que ha sido desarrollado, creemos que con bastante acierto por F. Jameson (1981) y subyace en sus análisis de la cultura postmoderna (Jameson, 1991).

por los conjuntos eidéticos y los relatos ideológicos de autoridad o dominantes.

Por el contrario, en los últimos tiempos y sin duda como proyección-referencia de las revoluciones tecno-comunicacionales y culturales (Jameson, 1991) que cristalizan —no de manera homogénea ni sincrónica en todo el mundo occidental— hacia finales de los años cincuenta y durante la década de los sesenta, la incertidumbre y el relativismo postmodernos asumen como cambiantes, inestables, relativas en suma, no sólo las citadas fronteras, sino cualesquiera otras distinciones que se pretendan esenciales, inmutables o simplemente *necesarias*. En paralelo, si las *narrativas cerradas* representaban con la máxima fidelidad los ideales de la modernidad nacida de la razón ilustrada, el nacionalismo burgués, el liberalismo político y económico y las ciencias positivas; serán los *discursos hipertextuales*, abiertos, descentralizados (que muy bien podríamos asimilar a los *relatos estallados* de que hablan los psicólogos para referirse a estados de confusión mental patológica) relativistas y por naturaleza imprevisibles, los géneros que con mayor propiedad se ajustarán a estas etapas de sensibilidad postmoderna, razón técnica, capitalismo transnacional e imperio de la información hipertrofiada y de la sociedad espectacularizada (Debord, 1967) que definen nuestro presente en crisis y, probablemente, nuestro futuro inmediato. En este sentido, recordemos cómo Manuel Castells (1996) calificaba la imagen más característica de nuestras sociedades tardomodernas como el resultado de una «perplejidad informada», fruto de la inflación mediática; otros autores, en cambio, han incidido en sus efectos de realidad, esa especie de ubicua *contradicción fundante* sobre la que se levanta la ambivalencia, casi esquizoide, de la experiencia cultural contemporánea, y en la que se empieza a notar el rango de *indecidibles*, en sentido derrideano, que nos asalta cada vez que pretendemos encontrar los conceptos adecuados para definir o encajar en una axiomática de valores estables nuestro presente social. ¿Quizá nos hallamos inmersos en la sociedad de los *indecidibles*?

A. García Gutiérrez (2002: 30), por ejemplo, resume de manera muy ilustrativa esta situación, sin recurrir a ese eco derrideano —lo admitimos de partida— que se deja sentir en nuestras hipótesis; por ello, nos parece muy útil copiar aquí su lectura:

Así, asistimos a una mercantilización y popularización de las fuerzas contrarias al sistema que el propio sistema asume, desnaturaliza, resemantiza y termina vendiendo con lucro. Ya es habitual toparse con tertulias televisivas en las que se habla de entropía, de incertidumbre, de caología. Me llamó la

atención, por ejemplo, que en la película Parque Jurásico, el personaje del científico incrédulo se explayase con el principio de indeterminación de Heisenberg ante una extensa audiencia infantil [...]. El pesimismo que transmiten los medios y los críticos junto a la entronización de la tecnología en la escuela y el hogar occidentales han hecho resurgir nuevas clases de individuos que, paradójicamente, dominan claves globales y de la diversidad a la vez que son pasto del pensamiento más profundamente monista y de segundo nivel (soterrado, críptico, subliminal, inconsciente, incuestionable) que introducen windows y terminales. Conceptos como red, sistema, protocolos, relativismo, virtual, digital, incertidumbre no son ya exclusivos de filósofos ni científicos. Forman parte del acervo colectivo del ciudadano occidental o falta poco para que así sea.

En consecuencia, con todo lo dicho hasta ahora, asumimos como punto de partida la hipótesis de que la ubicuidad familiar de la tecnología y el discurso informático han radicalizado las ambigüedades, el relativismo, la coexistencia de contrarios como oxímoros no simplemente verbales, sino ya *experienciales* (permítasenos el neologismo como sinónimo de algo que podríamos definir provisionalmente como «saberes inmediatos deducidos de la experiencia en todas sus dimensiones físicas y simbólicas» y que hemos tomado de Jenaro Talens³), y, en este caso, si la *contradicción fundante* y la *paradoja* son los vehículos más apropiados para definir nuestro presente, dado que a través de ellos se expresa, y de una manera que nos resulta inmediatamente reconocible, la sensibilidad esquizoide postmoderna, entonces: ¿Cómo pensar la imagen de la identidad hoy, las representaciones del sujeto social más allá de una lógica cartesiana de una identidad fuerte de lo que solo es igual a sí mismo? ¿Cómo hacerlo sin sublimar la experiencia ciberespacial tomándola como un excipiente mágico hacia un tecnoparaiso que, como todos los que ha soñado el hombre, será promesa rota? ¿Cómo hacerlo sin ningunear los efectos cognitivos e ideológicos de las tecnologías y el discurso informático al considerar el *software* y el *hardware* sólo como un negocio, puesto que también sabemos que los negocios no son sólo negocios y que las razones del mercado no son *únicamente* razones de *efectividad mercantil*?

³ El término y su acepción están inspirados en un pasaje de *Negociaciones para una poética dialógica*, volumen de conversaciones con Jenaro Talens, donde comenta a Susana Díaz: «Es cierto que lo que conocemos como “realidad” es impensable fuera de los dispositivos que nos permiten pensar; sin embargo, hay cosas que sentimos y *experienciamos* (si aceptas ese horrible término, para definir “*vivir como experiencia*”, que es algo diferente del “experimentamos” de rigor). No me refiero sólo a experiencias físicas (sexuales o químicas, naturales o psicodélicas, amorosas o religiosas) sino a muchas otras cosas que pasan y existen, aunque sólo mucho después sepamos al leerlas que pasaron» (Talens, 2002: 97). Las cursivas son nuestras.

En primer lugar, advirtiendo una carencia metodológica común a la mayoría de los estudios sobre comunicación, de la que muy a nuestro pesar también participamos, y cuya corrección dejaremos abierta al final: con nuestra escritura aquí nos estamos moviendo entre los escrupulosos parámetros de un discurso dominante, cada vez menos dominante y casi amenazado con la extinción de su representatividad social: es este discurso verbal y analítico, estructurado en profundidad y no en superficie (pronto veremos la distinción), que Jacques Derrida (1967a) denominó *logogramático* y que corresponde a la tradición de pensamiento lógico y racional fundada por la filosofía griega hace más de dos mil años y convertida en estrategia de autoridad por la cultura occidental modernista. O sea, estoy (pondré el *yo* para evitar ambigüedades a la hora de reconocer las propias contradicciones) escribiendo este ensayo en un estilo que deja salir la *paradoja* si se enfrenta a las tesis conceptuales que expresa.

Pero es que este texto es un texto paradójico y *no puede ser de otra manera*. ¿Por qué? Por la sencilla razón de que pretende ser un discurso crítico y valorativo (asumiendo de partida su falsabilidad como pensamiento insertable en un concepto amplio de matriz científica) ante una realidad cultural absolutamente irreductible a conceptos cerrados, *indecidible* y, por tanto, esquivo la valoración crítica habitual. La primera premisa que lanzamos aquí es que necesitamos un pensamiento crítico lo suficientemente complejo, abierto y mutable como para enfrentarse valorativamente a la comprensión del estado actual de la cultura occidental. Y con ello no decimos nada nuevo, pensadores que ya son clásicos y tan dispares como Edgar Morin, Gianni Vattimo, Gilles Deleuze y Felix Guattari, Jacques Derrida o Fredric Jameson, entre otros muchos, no sólo han reclamado lo mismo, sino que han desarrollado ya una ingente labor en este terreno.

¿Por qué nos interesa seguir manteniendo un discurso teórico de carácter crítico en un contexto epocal postmoderno donde se diluye la estabilidad de los *ideologemas* y con ella la credibilidad de los juicios, que sólo aspirarán ya a tener un valor de uso renovable a capricho? Ciertamente que en el fondo las ideologías y las axiomáticas éticas, políticas, etc., que han gobernado las sociedades han logrado imponerse siempre por su valor de uso (siguieron gozando de credibilidad, de autoridad, mientras fueron efectivas para explicar o incidir sobre la complejidad de una *episteme* y unas prácticas de vida social determinadas; pero se consideraron agotadas, poco efectivas o simplemente inútiles, fueron siendo sustituidas por nuevas *verdades* construidas lentamente durante el recorrido en movimiento centrífugo hacia los márgenes de las ideas y los procesos sociales), pero la diferencia con respecto a otras épo-

cas de la cultura occidental es que entonces siempre se supuso que mientras un metarrelato era válido equivalía a *la verdad* y que cuando se sustituía por otro nuevo, lo que se estaba haciendo era borrar el error e instaurar la luz de una nueva verdad más auténtica. Ahora no tenemos un nuevo metarrelato que sustituya a uno anterior periclitado, sino la firme convicción de que *no es verdadero ningún metarrelato*, lo cual permite una aceleración brutal en el reciclaje de valores y la entronización del *sujeto clínico* como especie social mejor adaptada a los nuevos tiempos.

Puede ser que tal estado de cosas sólo consista en la manifestación de un punto crítico, de una parada para replantearnos los procesos de emancipación que se identificaban con la Modernidad, como en realidad diagnosticaba J.F. Lyotard en su célebre informe sobre *La condición postmoderna* (1979); aunque a lo mejor, tal como aparece en *Finnegan's Wake*, de Joyce, el nuevo relato sólo *finje* no ser un relato bajo el ardid de disgregar las marcas genéricas que hasta entonces permitían el reconocimiento de una narración... o puede que el ardid sólo sea un fingir que se finge, etc. y caigamos en el juego de la *mise en abyme* especular. Bien, un *indecible* más.

Y aquí es donde toca manifestar nuestra postura que puede quedar situada *entre* los siguientes presupuestos:

- a) El punto de partida teórico de que todo discurso refracta, incorpora o proyecta dimensiones políticas.
- b) La asunción de la idea de que hacer teoría implica un tipo concreto de praxis política.
- c) Dicha dimensión política de la teoría surge de la adopción de una voluntad de intervención social, esto es, de *crítica*, pues la discriminación crítica está en la base de una elección libre y por tanto es conatural al proceso de emancipación iniciado por el hombre desde el agotamiento de la episteme teocéntrica. Buscamos, por lo tanto, una teoría pragmática que nos sirva para comprender nuestro presente y movernos en él con la mirada enfocada, que nos permita interaccionar con nuestro entorno social de manera consciente de lo que son hoy y de cómo funcionan las relaciones de poder. Pero, teniendo en cuenta —ya lo dijeron McLuhan y Quenti Fiore (1967)— que hoy «los ambientes son invisibles. Sus reglas fundamentales, su estructura penetrante y sus patrones generales eluden la percepción fácil».

Ya hemos advertido que la heterogeneidad, la relatividad, el ocaso de las grandes narraciones, la negación de los sistemas cerrados, la experiencia cul-

tural esquizoide donde se mezclan, descontextualizados, el *kitsch*, la vanguardia, la cultura popular y la alta cultura, etc., tienen su discurso autonómico en el hipertexto y su soporte más adecuado en la red informática. Pues bien, en uno de los estudios de cabecera sobre las características del discurso hipertextual de uno de sus más prestigiosos defensores, H. Landow (1992), éste se refiere a las políticas del hipertexto de una manera radicalmente, postmodernamente, ambigua, puesto que, a un tiempo, defiende una postura interpretativa y su contraria, destacando precisamente que el hecho de que se puedan suscitar y aun argumentar tales puntos de vista contradictorios implican que la tecnología y el discurso hipertextuales son esencialmente dispersos, inestables, cambiantes, plurales y constitutivamente polifónicos y democratizadores. Dice Landow exactamente:

El hecho de establecer un nexo [...] cambia radicalmente la forma en que existe un texto, sobre todo en relación con otros textos. Los nexos y otras características de la hipertextualidad nos impiden eludir las cuestiones de inclusión y exclusión. [...] Además, los nexos y el control por parte del usuario parecen tener el potencial de permitir a alguien de otra ideología apropiarse de un texto radical estableciendo nexos con materiales que lo contradigan, malinterpreten o se opongan a él de algún modo.

Pero la razón principal por la que estoy convencido de que el hipertexto no se apropia de puntos de vista ajenos, ni los excluye, pretendiendo incluirlos, se debe a la presencia del lector activo y (políticamente) responsable: como es el lector quien escoge su trayecto de lectura, suya es la responsabilidad. La responsabilidad, de índole política, se encuentra en el establecimiento y seguimiento de nexos, ya que cada uno escoge su línea de lectura (Landow, 1992: 228-229).

No obstante lo dicho, Landow, recoge un poco más abajo las objeciones de Gayatri Spivak, acerca de que «El pluralismo es el método empleado por las autoridades *centrales* para neutralizar la oposición haciendo que la acepte» (*apud* Landow, 1992: 229), pero de todas formas, las corrige Landow, aduciendo que no es otra cosa sino la misma imposibilidad de *centralizar* un discurso hipertextual lo que garantiza que, utilizado como vehículo expresivo, el hipertexto no permita la neutralización de ninguna postura semántica e ideológica.

Por nuestra parte, pensamos que Landow se deja llevar por un concepto aún demasiado tradicionalmente literario de la escritura hipertextual y, muy especialmente, de la navegación como lectura. En la escritura y lectura literarias tradicionales las intenciones comunicativas del autor y del lector son

siempre *honestas*, pues sólo por voluntad propia accede éste último al libro que el primero entrega sin reparar en el uso que se haga de él una vez ha sido publicado. Por el contrario, en la navegación real por Internet el bombardeo de *banners* no solicitados por el navegante, la intrusión agresiva de páginas que no se desean visitar, el ataque materialmente violento sobre el sistema de nuestro ordenador que ejercen los virus informáticos que nos infectan sin previo aviso, o las engorrosas actividades espía de los conocidos *troyanos* que interceptan nuestros mensajes, interrumpen, dilatan o estropean nuestras acciones de lectura en los interfaces para leer páginas web, etc., son limitaciones de esa política de libertad infinita autorresponsable, pues se nos impone desde la inclusión en microrredes *controladas* (chats, comunidades virtuales, espacios sometidos al conocimiento de claves de acceso, etc.), hasta el uso de vigilantes, policías en forma de antivirus y filtros censores, que prohíben el acceso a/de diverso tipo de documentos y que a veces tienen los mismos efectos entorpecedores sobre la lectura que los virus destructores que pretenden eliminar.

Aún así, es cierto que todos estos fastidiosos engorros pueden obviarse con la voluntad y la pericia del navegante y por lo tanto aceptamos en lo esencial el planteamiento de Landow, pero esto sólo será posible bajo unas condiciones obligadas, esto es: que los navegantes seamos capaces de construir nuestras políticas por medio del ejercicio de una lectura responsable, manifestada a través de nuestra particular selección de nexos para la elaboración de itinerarios discursivos en red. Pues bien, esos navegantes responsables de hoy, lo son —sólo *pueden* serlo— porque a su vez han sido previamente formados en valores polarizados entre el bien y el mal, lo correcto o lo incorrecto, lo conveniente o lo inconveniente, etc.; y una formación ética y política tal sólo puede conseguirse a través de los efectos educativos de los grandes metarrelatos legitimadores y de la actuación programada de los Aparatos Ideológicos del Estado. En contrapartida, ¿Qué responsabilidad se obtiene en un mundo dominado por los medios de comunicación de masas cuyos discursos entrelazados funcionan como un hipertexto, pero donde sólo disponemos de una interactividad limitada? ¿Cómo decidir lo correcto o lo incorrecto más allá de una elección caprichosa si nos educamos en la pluralidad radical del hipertexto informático en Internet, pero, al mismo tiempo, no podemos *ser plurales, devenir plurales*, dado que somos tratados por los nuevos discursos mediáticos como *estaciones de consumo*? ¿Cómo formarnos clara y conscientemente en valores cuando los discursos mediáticos y los multimedia de la red, por su naturaleza espectacularizada, envuelven las ideas en otras ideas, las deforman, embellecen, ficcionalizan, tergiversan, ma-

nipulan, desvirtúan, etc., si a la eliminación —quizá positiva— de referentes estables / fijos no acompaña la libertad efectiva de re-emplazar nuestras coordenadas vitales y socioculturales? ¿Y qué decir de la memoria y el archivo, hasta ahora imprescindibles como instrumentos de conocimiento y técnicas de educación social? ¿Cómo interactuaremos con archivos informáticos que no están ordenados siguiendo patrones cognitivos fijos y reconocibles, sino que aparecen a nuestro paso proyectando una idea de mutabilidad, provisionalidad, casualidad mágica en vez de causalidad científica? Como dice A. García Gutiérrez (2002: 132): «El poder de la información, de quien la posee, omite o transmite, es consustancial con el poder de su organización. El poder aprendió pronto que la memoria favorece el control social. Por ello, las memorias nacionales siempre han sido acordes con las consignas y los tiempos.» ¿Qué tipo de poder engendra una memoria virtual y sobresaturada? ¿A qué tiempo, si no es el de la dispersión paralizante, responde la exomemoria (García Gutiérrez, 2002) virtual?

En definitiva, si el hipertexto es potencialmente caótico y realmente atomizado en las múltiples lecturas que construyen el discurso, si su modelo representa a la vez que subsume los discursos dominantes en la postmodernidad occidental. ¿Cómo se conforma el poder de la sociedad-red, si no es a la manera de una tela de araña colgante que proyecta su sombra parceladora pero en perpetua metamorfosis sobre la materia amorfa, maleable por las intensidades y fuerzas que manan del mercado, de eso que todavía llamamos —quizá ya impropriamente— realidad social? Y, entonces: ¿cómo saber, entre los nudos de la red, cuál es nuestro lugar en el nuevo entramado social? ¿Cuál la imagen que nos representa?

Por otra parte, esa tela de araña no es una imagen inexistente, pues también goza de una materialidad, si bien que en perpetua fuga, en flujo, fundamentalmente discursiva o concedida por su estructuración semiótica. En este sentido, hemos de insistir en que el significante del discurso hipertextual es la multimedia, lo que Kilkemberg (1994) llama «multicódigo», pero que preferimos considerar como un código *fragmentado*, una emergencia de sentidos, estructurado en superficie de dominancia espacial y visual, pero sólo perceptible como acontecimientos en devenir, por lo tanto un lenguaje de funcionamiento fundamentalmente semisimbólico, aunque conectado con multitud de inscripciones y signos indiciales o icónicos que en su coexistencia con otros puramente simbólicos posibilitan una primera lectura sincrética, global e inmediata, y otras más pausadas y analíticas. La lectura del hipertexto, sin embargo, resulta siempre de naturaleza fragmentaria, por supuesto, y los espacios de significación dejan de ser susceptibles de interpre-

tación de segundo grado, esto es, de lectura dependiente de las condiciones y los itinerarios impuestos desde la instancia autoral, puesto que el lector no es tal, sino un constructor de sentidos a partir de máquinas significantes y no lee, como actividad subsidiaria, sino que rescribe los signos inscritos en la red, organizando en líneas de sentidos en devenir las posibilidades significativas que maneja en su *desplazamiento*. Así es: en vez de lectura, *desplazamiento de sentidos*. Navegamos por el hipertexto, deslizándonos por sus máquinas de significar. Justo lo que Jenaro Talens (2000) ha entendido siempre como la experiencia de la lectura poética, acaso por la razón que argüía Paul de Man de que el del poema era un lenguaje autodeconstructivo, es decir, constitutivamente inestable (*indecidible*, otra vez) que no se dejaba reducir a una sola y simple explicación resumida, o por la agudeza genial de Gilles Deleuze (1969b) cuando indicaba que un poema es un *acontecimiento* singular, pues se crea y se destruye en cada lectura. Y es que el hipertexto conlleva tal cantidad de *suplementos* estéticos, que su lectura aún de alguna manera actitudes racionales, impresiones sentimentales, reacciones instintivas o condicionadas ante efectos subliminales de seducción, intervenciones creativas en respuesta al extrañamiento discursivo propio del discurso multimedia muy cercanas a la *autopoesis*. Así, con Deleuze, una vez más (1969a), diremos que en el hipertexto no hay fosilización de significados sino *juego libre de sentidos*. La navegación hilvana acontecimientos singulares que por la propia naturaleza de la lectura hipertextual no constituyen una estructura cerrada, sino experiencias irrepetibles.

Y de nuevo enlazamos con el principio de nuestras argumentaciones: la experiencia postmoderna de la cultura consiste precisamente en esa especie de navegación hipertextual por la red de los simulacros mediáticos, lo que nos permite, como venimos haciendo, tomar el discurso, las tecnologías informáticas y el ciberespacio como modelos metafóricos del estado de la cultura y los comportamientos sociales en las sociedades occidentales de nuestro presente. Una Teoría que pretenda dar cuenta de cómo se establecen los procesos de construcción simbólica de la identidad a escala social hoy no podrá obviar el nuevo modelo de cultura en el que se inserta. La inestabilidad de los sentidos, la crisis de la representación de los referentes de la realidad, la creciente sustitución de lo real por lo simulado, pone en cuestión la validez de modelos semióticos cerrados, puesto que se han trastocado los papeles que antaño desempeñaron las instancias de la destinación y la recepción.

Un pensamiento rizomático, podría ofrecernos un *modelo fragmentario* de este *modo epistémico fragmentado* y postmoderno que es necesario para

comprender la complejidad de nuestro presente histórico. Como dejaron escrito Gilles Deleuze y Félix Guattari (1980: 26):

Contrariamente al grafismo, al dibujo o a la fotografía, contrariamente a los calcos, el rizoma está relacionado con un mapa que debe ser producido, construido, siempre desmontable, conectable, alterable, modificable, con múltiples entradas y salidas, con sus líneas de fuga. Lo que hay que volver a colocar en los mapas son los calcos, y no a la inversa.

Si, como demuestra la historia de la cultura humana, es connatural a nuestro modo de situarnos en el mundo construir representaciones de la realidad objetual y del yo intrasubjetivo que se plasman en imágenes, iconos y diagramas semióticos compartidos por la comunidad como mapas de viaje por la semisfera social, la imagen de identidad en red construida sobre el uso de retóricas de flujo es, como mínimo, *problemática*, no afirmativa. Es una imagen rítmica e inestable, nómada que proyectada por lenguajes que producen acontecimientos de sentido, constelaciones sémicas, emergencias semánticas, trazas del significado que no se fija en lugar material alguno, sujetos autorales estallados que se dispersan en el rizoma de significantes y manipulaciones de la interactividad, en discursos provisionales, tergiversables, mutables, sin atisbo de aspirar la *duré* como permanencia idéntica a sí misma en el tiempo, de emergencias de sentido, de excrecencias sémicas, de procesos de producción de sentido constitutivamente imprevisibles (esto es, contruidos para no ser previsibles en una galaxia semiótica donde lo previsible no es visto), imágenes algorítmicas y espacios fractales, mundos enteros digitalizados, realidades autodeconstruidas en su misma virtualidad, lecturas aleatorias, *links* que saltan hacia el infinito, sintaxis espaciales, hermenéuticas naufragadas asidas a la isla del sentido que se produce una sola vez y se pierde a sí mismo.

El lenguaje que habla el ciberespacio es *lenguaje de superficie*, donde la donación de sentido se produce «en la frontera entre las proposiciones y las cosas» (Gilles Deleuze, 1969a: 97), esto es, por la intervención distributiva de un elemento diferenciante, de una *paradoja*, un elemento bifronte: el sentido no puede desligarse del sinsentido, tal como el delirio insensato de los relatos de Lewis Carroll ponen al descubierto los agujeros negros de la lógica sistemática del significado y de las leyes uniformadoras, mostrando su debilidad, al tiempo que descubren el sentido de las excepciones, que desvelan las singularidades que acontecen detrás, debajo o al lado del *buen sentido* y con relación únicamente a las cuales puede existir el buen sentido. De esta manera, el lenguaje de superficie mantiene las diferencias entre la

materialidad sígnica y las cosas y produce *constelaciones-problemas*. La imagen de la red representa, pues identidades problemáticas, nómadas, en proceso constante de desterritorialización/reterritorialización y el mundo que habitamos solo puede ser definido, según la noción que propone Derrick de Kerckhove (1997), como «webness», *conectividad*: la imagen de la identidad no es la representación de un *self* cerrado sobre sí mismo que mira a los objetos, la identidad de Red es el espacio entre los yoes y los objetos, es el movimiento de flujo por las autopistas de la información. Hasta qué punto esto quede en la licuefacción de la Modernidad y sus formas de relación social o llegue más allá, a la construcción de una cultura post-humana (Foucault, 1966), es un apasionante horizonte para la ciencia-ficción.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO, A. y ARZOZ, I. (2002). *La nueva ciudad de Dios, Un juego cibercultural sobre el tecno-hermetismo*. Madrid: Siruela.
- ALTHUSSER, L. (1970/1974). «Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado (Notas para una investigación)». En *Escritos*, 105-170. Barcelona: Laia.
- ARONOWITZ, S.; MARTINSONS, B. y MENZER, M. (eds.) (1996/1998). *Tecnociencia y cibercultura. La interrelación entre cultura, tecnología y ciencia*. Barcelona: Paidós.
- AUGÉ, M. (1992/1996). *Los «no lugares», espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- BAYLON, Ch. y MIGNOT, X. (1994). *La comunicación*. Madrid: Cátedra.
- CALABRESE, O. (1987). *La era neobarroca*. Madrid: Cátedra.
- CASTELLS, M. (1996/1998). *La era de la información*. Vol. 1, *La sociedad red*. Madrid: Alianza.
- COLAIZZI, G. (1995). *The Cyborguesque. Subjectivity in the Electronic Age*. Valencia: Eutopías (vol. 103).
- CONTRERAS, F. (2000). *Nuevas fronteras de la infografía. Análisis de la imagen por ordenador*. Sevilla: UCAM-Mergablum.
- DE KERCKHOVE, D. (1997/1999). *Inteligencias en conexión: Hacia una sociedad de la web*. Barcelona: Gedisa.

- DEBORD, G. (1967/2002). *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-Textos.
- (1988/1990). *Comentarios sobre la sociedad del espectáculo*. Barcelona: Anagrama.
- DELEUZE, G. (1969a/1989). *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós.
- (1969b/1995). «Repetición y diferencia». En *Theatrum Philosophicum seguido de Repetición y diferencia*, M. Foucault y G. Deleuze. Barcelona: Anagrama.
- (1988/1989). *El pliegue. Leibniz y el Barroco*. Barcelona: Paidós.
- (1990/1996). *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1980/1994). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- DERRIDA, J. (1967a/1998). *De la gramatología*. México: Siglo XXI.
- (1967b/1997). *La diseminación*. Madrid: Fundamentos.
- (1967b/1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- (1995/1997). *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Madrid: Trotta.
- DERY, M. (1995/1998). *Velocidad de escape. La cibercultura en el final de siglo*. Madrid: Siruela.
- DYSON, E. (1997/2000). *Release 2.0*. Barcelona: Ediciones B.
- FOUCAULT, M. (1966/1985): *Las palabras y las cosas*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- (1969/1999). «¿Qué es un autor?» En *Entre filosofía y literatura*. Barcelona: Paidós.
- GARCÍA GUTIÉRREZ, A. (2002). *La memoria subrogada. Mediación, cultura y conciencia en la red digital*. Granada: Universidad de Granada.
- GRAHAM, G. (1999/2001). *Internet. Una indagación filosófica*. Madrid: Cátedra.
- HARAWAY, D. (1991). *Simmians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Roulledge.
- JAMESON, F. (1981/1989). *Documentos de cultura, documentos de barbarie. La narrativa como acto socialmente simbólico*. Madrid: Visor.

- (1991/1996). *Teoría de la postmodernidad*. Madrid: Trotta.
- KLINKENBERG, J-M. (1994). *Discours pluricodes et nouvelles technologies*. Valencia: Episteme (vol.48).
- McLUHAN, M. y FIORE, Q. (1967/1992). *El medio es el masaje. Un inventario de efectos*. Barcelona: Paidós.
- LANDOW, G.P. (1992/1995). *Hipertexto. La convergencia de la teoría crítica contemporánea y la tecnología*. Barcelona: Paidós.
- (comp.) (1994/1997). *Teoría del hipertexto*. Barcelona: Paidós.
- LYOTARD, J.F. (1979/1989). *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra.
- NORRIS, Ch. (1990/1998). *¿Qué le ocurre a la postmodernidad? La teoría crítica y los límites de la filosofía*. Madrid: Tecnos.
- TALENS, J. (2000). *El sujeto vacío. Cultura y poesía en territorio Babel*. Madrid: Cátedra.
- (2002). *Negociaciones para una poética dialógica*. Madrid: Biblioteca Nueva.