



**Construcción de la identidad personal en adolescentes a  
través de ecosistemas tecnomediados.  
Una reflexión desde la Bioética**

**Yefry Andrés Aragón Joya**

Pontificia Universidad Javeriana  
Facultad de Filosofía  
Instituto de Bioética  
Bogotá, Colombia  
Septiembre de 2022







## **Construcción de la identidad personal en adolescentes a través de ecosistemas tecnomediados. Una reflexión desde la Bioética.**

Yefry Andrés Aragón Joya

Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar al título de:  
Magister en Bioética

Dirección a cargo del profesor:  
José Edwin Cuéllar Saavedra

Evaluación a cargo del profesor:  
Efraín Méndez Castillo

Pontificia Universidad Javeriana  
Facultad de Filosofía  
Instituto de Bioética  
Bogotá, Colombia  
Septiembre de 2022





*A mi hijo Andrés Felipe.*

*Eres el maestro que tengo en mi casa, mi mente y mi corazón. Gracias por enseñarme cada día el significado de la vida. Por ser paciente conmigo en estos últimos 3 años, por muchos días y noches de ausencia física pero nunca espiritual.*

*En gran medida por ti he decidido escribir estas líneas esperando tu lectura, crítica y análisis cuando seas un adolescente, cuando seas un adulto, cuando seas un padre si quieres serlo.*

*Deseando que tengas la prudencia y sabiduría para llevar tu vida y tu relación con la tecnología de la manera más acorde contigo mismo y respetando a los demás hasta el final de tus días.*



## Agradecimientos

Al profesor José Edwin Cuéllar Saavedra por las enseñanzas, disertaciones y tertulias durante la maestría. Gracias por sus orientaciones con el corazón y la razón en épocas de virtualidad.

A mi esposa Nelsy Rocío Huertas Romero por su compañía, paciencia y amor todos estos años de camino que hemos recorrido. Gracias por aguantar y amenizar nuestras charlas bioéticas.

Al doctor Javier Alfonso Godoy Cordobés, mi maestro y amigo, quien me ha brindado un gran apoyo y ejemplo como médico, como padre y como humano. Gracias por facilitar los espacios y tiempos para llevar a cabo esta maestría y este trabajo.

A todos mis profesores y compañeros de la maestría por sus valiosos aportes para ampliar y nutrir la visión que tengo de la vida y de la Bioética. Gracias especiales a Nancy Lorena, Alejandro y Nicolas.

A la Pontificia Universidad Javeriana por permitir que un neojaveriano lleve el nombre de su insigne institución. Gracias especiales al Instituto de Bioética y a todas las personas que la conforman.

## Lista de abreviaturas

**Abreviatura****Término**

---

COVID-19

Coronavirus Disease

NNA

Niñas, niños y adolescentes

SARS-CoV-2

Severe Acute Respiratory Syndrome Coronavirus 2



# Carta de aprobación



Pontificia Universidad  
**JAVERIANA**  
Bogotá

Facultad de Filosofía  
Instituto de Bioética

Bogotá, D.C., septiembre 12 de 2022

Dirección  
**Maestría en Bioética**  
Instituto de Bioética  
Facultad de Filosofía

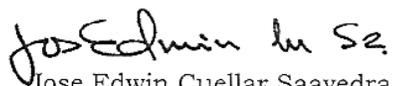
Ref. Carta aprobación trabajo de grado – Maestría en Bioética

Reciban un cordial saludo,

Mediante la presente, damos la aprobación al trabajo de grado *“Construcción de la identidad personal en adolescentes a través de ecosistemas tecnomediados. Una reflexión desde la Bioética*, sustentado por **Yefry Andrés Aragón Joya**, el 17 de agosto del 2022, como requisito para optar al título de Magister en Bioética.

A partir de la pregunta sobre la forma de construcción de la identidad personal de los adolescentes del siglo XXI mediante el uso de “ecosistemas tecnomediados”, el estudiante plantea que las redes sociales digitales son fuente de controversia moral en la actualidad. Y se propone reflexionar sobre esta construcción como experiencia moral que los adolescentes contemporáneos experimentan a través de las redes sociales digitales constituyéndose un problema ético actual.

Cordialmente,

  
Jose Edwin Cuellar Saavedra  
Director del Trabajo de grado

  
Efraín Méndez Castillo  
Evaluador del trabajo de grado



## Resumen

### **Construcción de la identidad personal en adolescentes a través de ecosistemas tecnomediados. Una reflexión desde la Bioética**

Las redes sociales como exponentes de la noción de ecosistemas comunicativos tecnomediados se han convertido en paradigmas donde transita la vida humana en los albores del siglo XXI. Su influencia para definir lo que se considera vida y cómo se gestiona la vida humana se está comenzando a vislumbrar y discutir. Un grupo humano que se ha caracterizado por el uso y apropiación de las redes sociales dada su versatilidad y adaptabilidad son los adolescentes. Sin embargo, reflexionar sobre las formas en que las redes sociales y los ecosistemas tecnomediados influyen en la construcción de la identidad personal como problema moral contemporáneo es fundamental para deliberar sobre el impacto que se tiene en la concepción y conceptualización de los significados actuales para categorías como *identidad*, *individualidad* y *participación*. Es así como se plantea la pregunta ¿las redes sociales son escenarios adecuados o inadecuados para el proceso de construcción de la identidad personal en adolescentes?

Para el caso de los adolescentes, los usos y apropiaciones de las redes sociales no deben ser aceptados de forma aséptica ni rechazarse de manera absoluta al analizar y sopesar los impactos que estas redes digitales tienen en la construcción de su identidad personal. Por lo tanto, se deben generar espacios para que, desde el reconocimiento de las emociones como elementos que orientan juicios y forjan valores, asociado a la capacidad relacional de una individualidad basada en lo vivencial y en la interacción con otros, los adolescentes puedan dar el paso de una heteronomía digital a una autonomía digital.

Es aquí donde se invita a la Bioética a dar luces, a interesarse como espacio de deliberación y de convocatoria para reflexionar frente este fenómeno de la vida antrópica donde se están configurando nuevas formas y expresiones de la condición humana en el siglo XXI.

**Palabras clave:** Adolescente, Identidad Personal, Red Social, Individualidad, Bioética, Ecosistemas Tecnomediados

## Abstract

### **Construction of personal identity in adolescents through techno-mediated ecosystems. A ponder from Bioethics.**

The social networks as exponents of the notion of techno-mediated communicative ecosystems have become paradigms where human life moves at the dawn of the 21st century. Their influence in defining what is considered life and how human life is managed is beginning to be glimpsed and discussed. A human group that has been characterized by the use and appropriation of social networks due to its versatility and adaptability are adolescents. However, reflecting on the ways in which social networks and techno-mediated ecosystems influence the construction of personal identity as a contemporary moral problem is essential to deliberate on the impact they have on the conception and conceptualization of current meanings for categories such as *identity*, *individuality* and *participation*. This is how the question arises: are social networks adequate or inappropriate scenarios for the process of construction of personal identity in adolescents?

In the case of adolescents, the uses and appropriations of social networks should not be accepted in an aseptic manner nor absolutely rejected when analyzing and weighing the impacts that these digital networks have on the construction of their personal identity. Therefore, spaces must be generated so that, from the recognition of emotions as elements that guide judgments and forge values, associated with the relational capacity of an individuality based on the experiential and interaction with others, adolescents can give the transition from a digital heteronomy to a digital autonomy.

It is here that Bioethics is invited to shed light, to be interested as a space for deliberation and convocation to reflect on this phenomenon of anthropic life where new forms and expressions of the human condition are being configured in the 21st century.

**Keywords:** Adolescent, Personal Identity, Social Networking, Individuality, Bioethics, Techno-mediated Ecosystems

# Contenido

	Pág.
Carta de aprobación.....	IX
Resumen.....	XI
Introducción .....	1
<b>1. Caracterizando una controversia moral contemporánea .....</b>	<b>9</b>
1.1 ¿Para qué una reflexión desde la Bioética? .....	17
<b>2. La identidad personal desde dos perspectivas: una única e individual y otra múltiple y relacional .....</b>	<b>19</b>
2.1 La identidad como un problema de la modernidad .....	20
2.2 El barco de Teseo: una aproximación a la identidad personal .....	27
2.3 Concepciones desde la unidad personal: El yo racional, autónomo y neuromediado.....	32
2.3.1 El yo liberal y unitario.....	32
2.3.2 La individualidad desde el cerebro y por el cerebro .....	36
2.4 Concepciones desde la multiplicidad de la individualidad: El yo coloidal, vivencial y relacional .....	39
2.4.1 La individualidad como coloide .....	40
2.4.2 El cuerpo de la individualidad .....	42
2.4.3 <i>Embodiment, Leiblich &amp; Corporeality</i> .....	45
2.5 ¿Y qué tiene que ver la identidad personal como problema moral en los adolescentes?.....	48
<b>3. El <i>quid</i> moral en la triada adolescentes, identidad personal y ecosistemas tecnomediados .....</b>	<b>53</b>
3.1 Los adolescentes y los ecosistemas tecnomediados: desde la individualidad a la deliberación .....	55
3.2 De la heteronomía digital a la autonomía digital a partir de las emociones y la deliberación .....	59
3.2.1 Una alfarería llamada <i>deliberación</i> .....	62
3.3 En aras de una vida buena entre lo vivencial y lo digital.....	66
<b>4. Observaciones finales .....</b>	<b>69</b>
<b>Bibliografía.. .....</b>	<b>71</b>



# Introducción

*“Los jóvenes son la fotografía de los tiempos que cambian”*

Thomas Leoncini & Zygmunt Bauman (2018, p. 17)

conversando en el libro *Generación Líquida. Transformaciones en la era 3.0.*

En los inicios del siglo XXI, momento en el que se enmarca la escritura de estas líneas y época que invita a hacer una reflexión profunda sobre la actual especie humana, donde se circunscribe una humanidad caracterizada por lo global, tecnomediada por lo digital, lo móvil, lo cambiante, lo migrante y ante el abismo o los réditos generados por la incertidumbre de cerca de 20 años de lucha contra el terrorismo, 30 años de avances gigantescos en comunicaciones e Internet y apenas 2 años largos del reconocimiento del SARS-CoV-2 como el agente etiológico de la más reciente pandemia llamada COVID-19. La vida humana se sigue enfrentando a múltiples retos y circunstancias, como lo es el advenimiento y la consolidación de una vida donde lo real y lo virtual están cada vez más entrelazados de forma simbiótica.

Desde finales de los años noventa del siglo XX se venía vislumbrando el poder que tenía y confería Internet sobre la gestión, mediación, interpretación y replanteamiento de la vida humana. Sin embargo, no fue hasta finales de la primera década de los años 2000 donde se consolidó su uso a nivel mundial, comenzando a ver fuentes de interés social, cultural, económico y político en su apropiación. Es aquí donde incursiona uno de los paradigmas en comunicación, socialización y problematización vigentes hasta nuestros días: las redes sociales digitales.

Vistas en un principio con recelo por parte de los grupos empresariales y económicos de los principales países del mundo occidental y relegado en un inicio como sitio de actividad casi exclusivo de jóvenes urbanizados, universitarios y generalmente de clase media. Las redes sociales digitales o *social networks* -como se les conoce en inglés- poco a poco fueron ganando terreno en la cotidianidad de una población especial: los adolescentes urbanos con acceso a Internet. Muchos de esos adolescentes de principios de la década mencionada –dentro de los que se encontraba el autor de estas líneas- comenzaron a usar las redes sociales de ese momento –Messenger, Facebook, Hi5- como formas de comunicación con amigos o parientes lejanos; como una manera de entretenimiento y esparcimiento en las tardes o las noches.

Pero como lo ha demostrado el paso de los años pertenecientes a este nuevo milenio en el que está transitando la vida humana, las redes sociales ya no son de uso exclusivo de los adolescentes, hacen parte de la cotidianidad y de los ecosistemas sociales humanos vigentes, integrados en un concepto más amplio que refleja la complejidad de lo virtual, lo digital y lo computacional: los *ecosistemas comunicativos tecnomediados*, entendidos como espacios de interacción humana de diversos actores a través de nuevos repertorios tecnológicos como el correo electrónico, los avatares de redes sociales o sesiones en vivo por plataformas digitales donde se crean y se insertan las experiencias sociales e individuales (Ramírez, 2013).

Sin embargo, ese aire juvenil en las diferentes formas de apropiar y volver versátil la comunicación humana aún cautiva y hace que sea terreno fértil para los adolescentes al ser una franja social cada vez más empoderada y encumbrada. Es por esto que intentar hacer acercamientos a una reflexión sobre los desafíos éticos que conlleva el uso de las tecnologías de la comunicación como las redes sociales digitales en los adolescente se convierte en una necesidad y un deber de carácter imperioso.

Una de las características de las redes sociales digitales y de los ecosistemas tecnomediados es su capacidad de atracción y agilidad en las comunicaciones, por lo que pronto comenzaron a ser usadas y reconocidas por otros grupos poblacionales a medida que se extendía la cobertura, el acceso y el conocimiento sobre Internet, así como el surgimiento de avances tecnológicos como los computadores personales portátiles, luego los smartphones, las tabletas, los relojes-teléfonos entre otros dispositivos individualizados



y portables para la comunicación y la interacción a través de la virtualidad e Internet. Estos factores han llevado a una diversificación de plataformas de comunicación e interacción con la que se cuenta en la década de los años 20 de la centuria actual.

Las redes sociales como plataformas que incursionaron y se difundieron a través de adolescentes, han dominado y mediado la forma en que se hace la interacción social en el constructo social denominado adolescencia, consolidado en gran parte por la pandemia por coronavirus en la que aún está inserta la humanidad. Pero se debe anotar que hay diferencias sutiles entre los adolescentes de los años 2000 a los de ahora en los años 20 del siglo XXI.

Los jóvenes del primer decenio de este milenio comenzaron a usar estas plataformas y tecnologías por primera vez en la historia. Los segundos nacieron en esos inicios de los años 2000, por lo que la incursión en su adolescencia ya incluía el uso y la apropiación de las redes sociales como un cotidiano desde su infancia. Los primeros adolescentes aún contaban con espacios de interacción social pública y privada convencional para los parámetros de la sociabilidad infantil y juvenil del siglo XX. Los segundos se están enfrentando a restricciones, coaptaciones y mutaciones de esos espacios de interacción para trasladarse al mundo virtual y al mundo mediado por las redes sociales conllevando a gestar, construir y deconstruir su individualidad y su identidad como personas y como seres humanos integrados a colectivos.

Por estas transiciones y cambios en las formas de socialización que se han experimentado en los últimos 20 años, y ante nuevas formas de concebir lo humano asociado a los nuevos retos de conceptualizar lo que nos hace humanos en medio de la ecología de las redes sociales y de la digitalización, resulta interesante analizar las relaciones e interacciones entre adolescentes y redes sociales digitales frente a sus implicaciones y desafíos éticos.

En primera instancia porque la adolescencia se ha consolidado en los últimos 200 años de la humanidad como el momento en el que se hace la transición y la adquisición de las características que permiten una autonomía progresiva, donde se compromete o se consolida la autodeterminación e independencia de los individuos en las sociedades occidentales (Rodríguez & Mannarelli, 2007).

En segundo punto, porque las redes digitales están redefiniendo las capacidades discursivas y lingüísticas, esas mismas capacidades que Habermas integró en su Teoría de la Ética del Discurso a partir del concepto de la *acción comunicativa* como el espacio donde se da una interacción coordinada con efectos vinculantes entre los sujetos que participan a través del habla, de lo lingüístico, donde se da el reconocimiento intersubjetivo (Habermas, 1985), comprendiendo a la adolescencia como ese lugar donde los adolescentes desarrollan su intersubjetividad, ahora mediado por las redes sociales digitales.

La adolescencia se ha identificado como una categoría social que emerge en el siglo XIX hasta nuestros días, siendo uno de los momentos del ciclo vital humano donde se está en una constante búsqueda de completitud a partir de lo que se concibe como propio y reflejado hacia los demás y con los demás. En este nicho de desarrollo individual y social es donde se instauran las redes sociales como ecosistemas tecnomediados para influir en esa construcción de la individualidad y de una identidad personal.

Tal como lo enuncian Bauman & Leoncini (2018) al referirse al concepto de *antropopoesis* introducido inicialmente por el antropólogo Francesco Remotti, existen diversos procesos de autoconstrucción del individuo social pero todos surgen de la noción de incompletitud intrínseca del humano por lo que se requiere de otros humanos y de una cultura para enmarcar esa construcción. Por lo tanto, las redes sociales y los ecosistemas tecnomediados en los que se insertan están redefiniendo la antropopoesis del humano de estos tiempos, con formas particulares de buscar, llenar, construir y deconstruir su incompletitud. Ante estos retos los adolescentes y sus sociedades tienen como imperativo ético contemporáneo reflexionar sobre estas formas de construir su individualidad, su identidad personal, su ser y su vida ética.

Para el desarrollo de este escrito se planteó como ruta de orientación la pregunta *¿cómo es la construcción de la identidad personal de los adolescentes del siglo XXI a través de ecosistemas tecnomediados considerando a las redes sociales digitales como fuente de controversia moral en nuestros días?* De aquí se establece como objetivo principal para este trabajo reflexionar sobre la construcción de la identidad personal como experiencia moral en adolescentes contemporáneos que transitan en ecosistemas tecnomediados a través de las redes sociales digitales como problema ético actual.

La metodología utilizada para abordar dicho problema se sustentó en tres pilares: en primera instancia un análisis documental de diversos autores frente a la identidad personal, la modernidad y la construcción del yo en contexto digitales. Un segundo pilar basado en un abordaje fenomenológico a la construcción de la identidad personal y una propuesta hermenéutica basada en la interpretación y análisis de textos y autores con miras a integrar conceptos y perspectivas filosóficas, sociológicas y psicológicas para desarrollar una reflexión con base en el carácter interdisciplinar de la Bioética, buscando identificar los problemas morales asociados a la intervención de la tecnología digital sobre las formas de vida de los adolescentes, mostrando que las preocupaciones bioéticas van más allá del ámbito biomédico o ambiental.

Con base en el concepto del *círculo hermenéutico* (Quintana & Hermida, 2019) se aborda en este trabajo las propuestas teóricas de diferentes autores que se revisarán y analizarán en el transcurso de este trabajo, para contextualizar y comprender sus aportes al problema de los adolescentes, su identidad personal y la influencia de los sistemas de comunicación mediadas por las tecnologías digitales desde la perspectiva del autor de estas líneas.

Es así como se desarrollan preguntas a lo largo de este texto buscando sus posibles respuestas tomando algunas propuestas teóricas sobre el fenómeno de la identidad personal e integrándose con un concepto de autonomía desde la autodeterminación para analizar de qué maneras los ecosistemas tecnomediados impactan en la construcción de la identidad en los adolescentes contemporáneos.

El alcance de este trabajo tiene un carácter exploratorio al problema planteado con miras a valorar posibles rutas de investigación futuras sobre el tema, integrando a la Bioética como espacio de interés para analizar, reflexionar y orientar a la sociedad sobre algunos tópicos éticos que debe considerar la sociedad y los propios adolescentes sobre la interacción con las redes sociales digitales.

Es así como se propuso en primera medida valorar de dónde surge la posibilidad de considerar la relación adolescentes-ecosistemas tecnomediados como posible escenario que constituye una controversia moral para la experiencia humana de nuestros tiempos. En gran medida, al visibilizar el vacío en algunas aproximaciones teóricas sobre dicha

relación entorno a las implicaciones éticas y morales, donde la literatura y ciertas áreas del conocimiento se han enfocado en resaltar el carácter patológico de la interacción de los adolescentes en dichos ecosistemas, permite hacer hincapié en la necesidad de un abordaje moral, ético y político a la problemática.

Luego, se plantea describir y delimitar que significa la identidad personal y las implicaciones éticas de su consideración en sociedades democráticas. Para ello se recurrió a diferentes autores desde la Filosofía, la Sociología y el Psicoanálisis para demarcar el espacio denominado identidad personal. Posteriormente se realizó una revisión de la producción literaria bioética para crear espacios de debate y discusión sobre la necesidad de pensarse en compañía de los adolescentes las implicaciones de una buena vida en contextos tecnomediados.

Finalmente, se entrega este trabajo a los lectores considerando cuatro partes. En un primer momento se hace una caracterización a la controversia moral que surge al contemplar los adolescentes, su interacción con la tecnología del siglo XXI y cómo esto impacta en la forma de concebir y elaborar la noción de identidad personal. En un segundo apartado se aborda el problema de la identidad personal, su origen histórico y dos aproximaciones a su interpretación: una desde una perspectiva liberal, racional y atravesada por el concepto de sujeto cerebral y otra perspectiva desde una orientación fenomenológica interpretando la individualidad como una categoría coloidal, vivencial y relacional.

En el tercer apartado se invita a la Bioética como espacio de reflexión que puede interesarse en la triada adolescentes-identidad personal-ecosistemas tecnomediados, preguntando sobre la forma en que hasta ahora se ha acercado la bioética a los problemas de los jóvenes y posteriormente proponer un vínculo entre lo vivencial-experiencial con las formas de vivir y entender la vida desde lo digital a través de la deliberación como herramienta clave de la Bioética.

Finalmente se dan unas conclusiones, recomendaciones y visibilización de las limitaciones de este trabajo con miras a estimular futuros proyectos para profundizar en el análisis ético de la construcción de su identidad personal en adolescentes y la mediación a través de ecosistemas digitales. Ojalá se logró el mayor agrado en la lectura de estas líneas para quienes se interesan por los adolescentes y la forma en que pueden desarrollar una buena

vida, esperando que de aquí surjan múltiples críticas, aportes y reflexiones para propender por una vida humana prudente, placentera, justa e intersubjetiva en estos momentos de la humanidad.



# 1. Caracterizando una controversia moral contemporánea

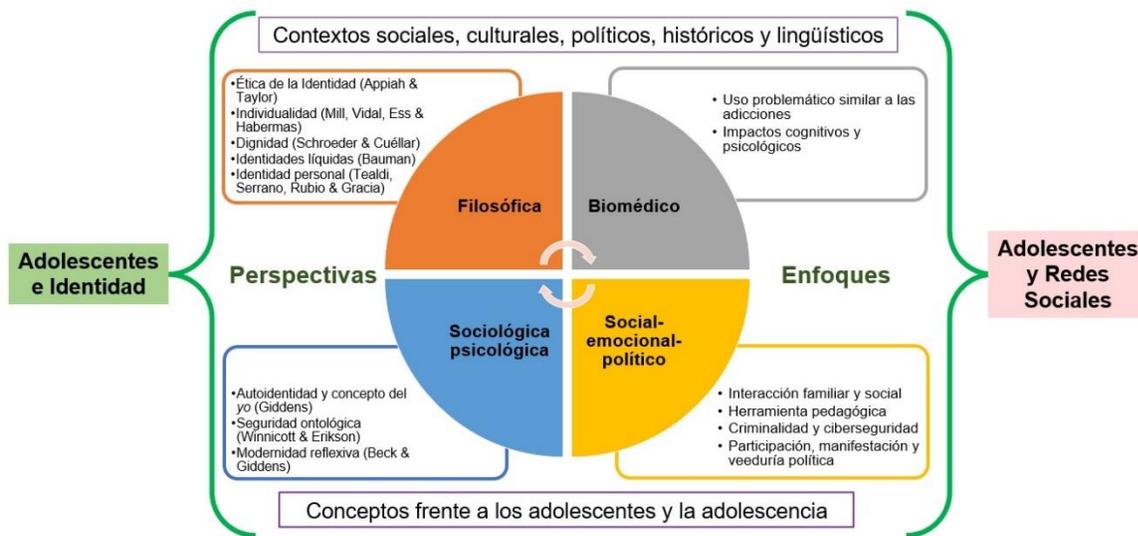
Observar, entender y analizar la relación entre adolescentes y redes sociales digitales ha despertado el interés del mundo académico y de la sociedad en su conjunto por lo menos en los últimos 10 años a lo largo y ancho del planeta. Disciplinas entre las que se destacan la psicología, el psicoanálisis, la sociología, la psiquiatría, la antropología, la pedagogía, y recientemente las neurociencias han realizado algunos abordajes para valorar y reflexionar sobre dicha relación.

Específicamente desde el campo de las neurociencias -entendidas como un vasto escenario que incluye y hace partícipes a áreas como la neurología, la neurorradiología y la neurocirugía desde la medicina, la psicología, las ciencias de la computación, la economía del marketing y la publicidad, entre otras- han planteado el surgimiento de dos perspectivas no antagónicas, pero si paralelas frente a este fenómeno: ver la interacción de los adolescentes con las redes sociales como un *problema biomédico* y por otro lado como un *problema socio-emocional*.

Una posible asociación entre adolescentes, identidad personal, redes sociales es una empresa inicialmente difícil de encausar, por lo que se requiere de una forma particular de orientar. A manera de síntesis, se propone en la Figura 1 una ruta en el intento de abordar esta empresa que sirva como boceto para este trabajo y, ojalá para futuros desarrollos para quienes estén interesados en esta problemática. De aquí se postulan dos posibles perspectivas, una filosófica y otra sociológica-psicológica que en el capítulo 2 se tratarán, y dos maneras de abordar el conflicto moral en cuestión.

Uno de los enfoques identificados que cuenta con una gran producción de literatura y en donde se ha enfocado la investigación y el análisis sobre la relación entre adolescentes y redes sociales –extendiendo esta relación mediada por el uso del Internet y de los videojuegos- ha considerado esta interrelación como una problemática que puede ser abordada desde una mirada patológica de interés biomédico. Es así como se han elaborado metodologías para que dicha relación problemática y en cierto grado patológica pueda ser diagnosticada, elaborando explicaciones fisiopatológicas que han permitido el surgimiento de propuestas terapéuticas y pronósticas; constituyéndose en una expresión del método nosológico para abordar la relación entre los adolescentes y las redes sociales.

**Figura 1.** Diagrama de algunas perspectivas y enfoques para abordar el conflicto entre adolescentes, identidad y redes sociales



Fuente: creación propia.

Es así como existe literatura médica que inicia su enfoque nosológico considerando el impacto cognitivo y sobre el neurodesarrollo de los niños y los jóvenes (Hadar et al., 2017). Surgen así propuestas conceptuales y empíricas que muestran el grado de afectación de las redes neuronales que se activan y se desactivan de manera análoga a como sucede en el caso de las adicciones a través del sistema dopaminérgico involucrado en los sistemas de gratificación y recompensa neuronal (Balconi et al., 2017), lo que ha permitido



identificar que hay una pérdida del control inhibitorio para modular el uso del internet, las redes sociales y los videojuegos (Kuss & Griffiths, 2012).

Esto demuestra el interés de valorar el impacto neurofisiológico -sobre lo biológico- de las pantallas, el uso del internet y las redes sociales en los jóvenes desde una perspectiva de patologización (Hadar et al., 2017). Un modelo interesante, reproducible, científico y robusto para abordar a los adolescentes y las redes sociales, pero donde se desconoce la capacidad de agencia de los adolescentes como agentes morales. Donde no se evidencia la presencia de los adolescentes y sus voces.

De manera específica, el modelo biomédico ha desglosado las implicaciones cognitivas y conductuales del uso de smartphones de forma prolongada. Hadar y colegas (2017) en un estudio en dos fases -un primer momento observacional donde clasificaron voluntarios en dos grupos de análisis catalogados en personas sin smartphones vs. usuarios “pesados” de smartphones-, valoraron su conducta a partir de una encuesta comportamental psicológica, donde se realizaron cuestionarios de personalidad y posteriormente se hicieron estudios electrofisiológicos con electroencefalograma<sup>1</sup> para comparar ambos hallazgos.

Luego, en una segunda fase con base en un diseño experimental, se aleatorizaron los participantes del grupo de no usuarios de smartphone en dos subgrupos clasificados como *no usuarios* que funcionó como grupo control y personas catalogadas como *nuevas usuarias de smartphone* -el grupo de intervención-. Se realizaron las mismas pruebas que en la fase uno. Finalmente, se compararon los resultados de las diferentes pruebas en los 4 grupos de análisis encontrando conductas de impulsividad, hiperactividad y disminución del relacionamiento social tanto en los usuarios habituales pesados como en aquellos nuevos usuarios de smartphone cuando superaban un uso diario por encima de 10 horas, en comparación con aquellas personas que no usaban regularmente esta tecnología o su uso no superaba dicho umbral de tiempo al día.

---

<sup>1</sup> El electroencefalograma es un estudio que valora las descargas eléctricas de grupos de neuronas previamente clasificadas y localizadas en un mapa de análisis topográfico por áreas del cerebro, donde se analiza la respuesta a cierto tipo de estímulos sensoriales (visuales, auditivos, gustativos, etc.) por medio de los patrones eléctricos registrados frente a dichos estímulos.

Frente al enfoque de ver el uso del internet, los videojuegos y las redes sociales como un problema con impacto neurológico similar al que ocurre con las adicciones –a sustancias alucinógenas o a conductas como la ludopatía- se identifican algunos trabajos. En dos publicaciones basadas en la revisión de literatura de origen primario se resumen los estudios neurofisiológicos por imágenes y por análisis electrofisiológico.

Balconi y colaboradores (2017) a partir del análisis del sistema de recompensa neurológico mediado por dopamina, asocian un uso problemático del internet a un déficit en el control inhibitorio de dicho sistema de recompensa, lo que deriva en alteraciones del comportamiento social, conductas de agresividad y dependencia al uso continuado del Internet. Incluso reportan como diferentes estudios han encontrado la presencia de síntomas de abstinencia cuando una persona suspende su uso de forma abrupta y síntomas de tolerancia a medida que hay un uso prolongado del Internet, conductas similares a las reportadas en los casos de adicción a sustancias psicoactivas.

Por su parte, Kuss & Griffiths (2012) basados en el análisis de imágenes de resonancia magnética nuclear funcional, realizan una revisión sistemática de la literatura médica reportando en más de 100 estudios de neuroimágenes la disminución en la actividad dopaminérgica cerebral de sujetos expuestos a largas horas de uso de internet o videojuegos, hallazgos similares a estudios por imágenes en pacientes adictos a sustancias psicoactivas. También realizan mapas cerebrales identificando rutas neurológicas específicas que se afectan en los controles de activación e inhibición en áreas del hipotálamo, la ínsula, la amígdala cerebral y el área prefrontal -está última área encargada del control social, la planeación y la ejecución de actividades-.

Aunque estos estudios aportan elementos relevantes para una comprensión neurofisiológica frente al impacto biológico y comportamental del uso de herramientas como los smartphones, el Internet, los videojuegos o las redes sociales, centran sus hallazgos en determinar asociaciones materiales únicamente para explicar alteraciones en la conducta social o el relacionamiento de los sujetos de estudio, sin ahondar en aspectos culturales o sociales más allá de la alteración de los circuitos neuronales.

Es interesante considerar el discurso asociado al uso de estos métodos de investigación y sus herramientas tecnológicas frente a las implicaciones que puede tener en el diseño de políticas públicas en salud mental. Sin embargo, reducen la problemática a un tema biomédico susceptible de diagnóstico e intervención en sujetos pasivos y alienados, sin considerar otras variables sociales, individuales o colectivas. Este tipo de abordajes parecen limitar el reconocimiento de una posible agencia por parte de los individuos y las sociedades.

De otro lado, respecto a la forma de ver a las redes sociales y los adolescentes como un problema social se encuentran diferentes vertientes. Algunos trabajos destacan a estas plataformas al considerar el potencial educativo tanto en su apropiación, como en el impacto positivo que pueden tener sobre la interacción social y familiar. Es así como Hwang y colaboradores (2017) en Corea del Sur<sup>2</sup> analizaron la percepción de peligro o no del uso de las pantallas por parte de los padres de familia frente al uso que tienen sus hijos de estas herramientas, encontrando que dicha percepción de eficacia o amenaza de las pantallas por parte de los padres se predice con los estilos de crianza<sup>3</sup> que ellos ejercen y la propia adicción a los smartphones y el Internet que tienen los padres.

Este estudio de corte observacional cualitativo a partir de encuestas estructuradas enfatiza en la necesidad de comprender el uso de este tipo de tecnologías por parte de los hijos a partir de las consideraciones de los padres de familia, siendo una aproximación interesante y complementaria para comprender las dinámicas de uso en contextos familiares. Sin embargo, se reduce la actuación de los jóvenes y los hijos a ser simples receptores pasivos

---

<sup>2</sup> País relevante en los estudios de redes sociales, uso del internet y los videojuegos, ya que es la sociedad con el más alto consumo de internet a nivel global, presentando altos índices de problemas de salud mental respecto a su uso.

<sup>3</sup> Los estilos de crianza se definieron a partir de tres tipos de mediación parental:

- una restrictiva enfocada en el establecimiento de reglas claras frente al tiempo y tipo de contenidos consumidos por los hijos a través de Internet.
- Otra activa (instructiva) donde se priorizaban las explicaciones y discusiones a partir de los contenidos consumidos por parte de los hijos.
- Y finalmente una mediación basada en el uso-consumo conjunto entre padres e hijos para medios de uso compartido (internet, televisión, videojuegos, redes sociales).

de instrucciones y comportamientos, limitando su consideración como agentes sociales y morales.

De otro lado, algunos trabajos han enfatizado en reconocer, abordar y atacar los riesgos y la criminalidad que se asocian al uso del Internet y las redes sociales frente a la población infantil y los adolescentes. García (2017) realiza una interesante síntesis y un abordaje desde el concepto de ciberseguridad al hacer una revisión de fuentes bibliográficas académicas y a través de la información contenida en blogs y páginas web de acceso libre, haciendo énfasis en tres delitos y actos violentos digitales: el *sexting*<sup>4</sup>, el *grooming*<sup>5</sup> y el *ciberbullying*<sup>6</sup>.

La propuesta del autor se encamina a una acción de mitigación de riesgos de estos tres fenómenos de violencia y abuso a través de medios digitales. Esta es una perspectiva de interés público tanto para las familias como para las instituciones de seguridad estatal y de vigilancia debido a los riesgos y problemas que enfrentan los jóvenes como población vulnerable y blanco para ser víctimas —e incluso en algunos contextos victimarios— utilizando en la mayoría de casos las redes sociales como las plataformas para concretar las acciones de violencia y vulneración.

Otras voces han resaltado el papel que desempeñan en la actualidad las redes sociales como plataformas políticas para la deliberación en el marco de la construcción de

---

<sup>4</sup> Según García (2017) el sexting se define como “la práctica de compartir contenido erótico o sexual a través de dispositivos electrónicos tales como smartphone, tablet, estaciones de trabajo, entre otros. Entre el contenido que se comparte en el sexting, podemos encontrar: mensajes de texto, fotografías, videos, audios, etc.” (p. 12).

<sup>5</sup> “El término proviene del inglés *groom* que significa acicalar, el grooming es una técnica con la cual los adultos buscan acercarse o establecer relaciones con menores de 18 años a través Internet, con el objetivo de alcanzar algún grado de satisfacción sexual ya sea a través de imágenes, videos o incluso como preparación para un encuentro sexual.” (García, 2017, pp. 37-38).

<sup>6</sup> “(...) consiste en el uso de la tecnología y medios de [sic] telemáticos (Internet, telefonía móvil y videojuegos online, etc.) para ejercer cualquier forma de intimidación a través de una serie de ataques dirigidos, ya sea de persona a persona o grupos.” (García, 2017, p. 28).

verdaderas sociedades democráticas. Orozco & Ortiz-Ayala (2015) abordan el concepto de los usos políticos del internet por medio del análisis de una encuesta sobre comunicación y participación llevada a cabo en la ciudad de Bogotá, Colombia. Este trabajo muestra que las redes sociales tienen un gran impacto sobre las capacidades deliberativas de los ciudadanos, con resultados favorables para el desarrollo democrático, a pesar de las múltiples críticas desde diferentes sectores de la sociedad no solo en Colombia sino en múltiples países del mundo frente a los riesgos de las redes sociales de comprometer la calidad de la democracia o el empoderamiento ciudadano.

Otra experiencia de análisis sobre los alcances políticos de los jóvenes a través de las redes sociales como vehículos para que la voz de los jóvenes sea tenida en cuenta dentro del reconocimiento de una posible *ciudadanía digital*, mostrando el papel contestario de los jóvenes en Latinoamérica desde el uso de redes sociales como mecanismo de veeduría política y de movilización ciudadana, es el mostrado por Ortiz & Nájera (2014).

Estas autoras desde el método hermenéutico y haciendo seguimiento sistemático a diferentes medios de comunicación digitales y de redes sociales virtuales como Facebook y Twitter, hacen un análisis del *movimiento social juvenil mexicano 132<sup>7</sup>* y de la etiqueta o hashtag #Yosoy132 como plataforma política de los jóvenes que participaron como sujetos activos, con capacidad deliberativa y crítica frente a la realidad política de México durante el año 2012; mostrando el descontento frente a una compleja situación social y donde usaron como vehículo de comunicación y exigencia las redes sociales digitales al ser medios alternativos no convencionales y con alto poder de impacto y visibilización en comparación con los medios de comunicación tradicionales.

---

<sup>7</sup> Este movimiento surge en el año 2012 durante la campaña de elecciones presidenciales en México como una forma de protesta contra los medios de comunicación y las formas tradicionales de hacer política electoral, buscando una democratización del debate público político de los candidatos presidenciales. El nombre del movimiento nace después de que 131 estudiantes universitarios manifestaron su inconformidad con el proceso electoral a través de un video que fue publicado y difundido por redes sociales como Facebook, Instagram, Twitter y YouTube. Información tomada con base en los textos de Ortiz & Nájera (2014) y de Wikipedia [https://es.wikipedia.org/wiki/Movimiento\\_YoSoy132](https://es.wikipedia.org/wiki/Movimiento_YoSoy132).

Lo novedoso de este tipo de enfoques está en el reconocimiento de la capacidad de agencia de los adolescentes y jóvenes de un país latinoamericano a través del ejercicio político por medio de las redes sociales, lo que permite que sus voces y sus pensamientos tengan resonancia frente a problemáticas que históricamente se les ha hecho ver como “ajenas” a su condición de sujetos y ciudadanos.

Teniendo en cuenta el esbozo de algunas de las perspectivas para abordar y entender la relación entre adolescentes y redes sociales, se evidencia el vacío de una aproximación desde la reflexión ética para hacer relevante e importante la dimensión moral tanto en la apropiación y uso de las redes sociales por parte de los adolescentes, así como interrogarse por la forma en la que un mundo digitalizado puede estar dando nuevos significados y reformulando lecturas a lo que se considera como individualidad e identidad personal, rasgos que se continúan construyendo y deconstruyendo en la adolescencia sin decir que se agoten y concluyan en esta etapa del ciclo vital humano.

## 1.1 ¿Para qué una reflexión desde la Bioética?

"Y si conseguimos ir pensando a la vez que caminamos podremos irle dando sentidos nuevos a nuestro andar, y cambiando su rumbo o su sentido si estimamos que debemos hacerlo."

Carlos Thiebaut (2008, p. 24) en *Invitación a la Filosofía*.

Una excesiva patologización y mirada desde el mundo biomédico a la relación adolescentes-redes sociales amerita otro tipo de lecturas si se permite. Otra manera de aproximarse desde el mundo académico a este fenómeno se requiere. Se necesita de diferentes formas de episteme para reflexionar sobre los procesos éticos y morales implicados en esta relación. Es así como surge la oportunidad de invitar a la Bioética y de preguntarle qué puede ver, qué puede reflexionar y qué puede decir frente a este contexto en el que se están definiendo procesos de interacción social y de entendimiento de la vida humana. Pero ¿por qué la Bioética?

Para los fines de este escrito, se entenderá el accionar de la Bioética como la ética que se preocupa por los aspectos de la vida en su globalidad, como una ética de la vida en general (Díaz, 2012; Mendoza-Vega, 2006); centrada en una visión de la gestión de la vida por parte del propio humano donde el espacio antropológico de acción y reflexión es la vida humana, denominándose a este tipo de quehacer como *Bioética Antrópica* para diferenciarla de otras formas de Bioética que tienen como objetivo de análisis y reflexión la gestión de la vida en el planeta Tierra en general o cualquiera de sus manifestaciones no humanas (Alvargonzález, 2018).

La Bioética entendida como gestión, como una intersección entre lo biomoral y lo biopolítico (Bueno, 2001) permite acceder y comprender a diversos contextos sociales, políticos, culturales y jurídicos más allá del sentido restringido tradicional en el que se gestó la Bioética cuando se consideraba únicamente como el campo disciplinar que reflexiona y delibera sobre el desarrollo científico y tecnológico de lo biomédico frente a la vida humana (Alvargonzález, 2018).

Desde una visión amplia de la Bioética, se ofrece el problema de la relación entre adolescentes y redes sociales digitales como un espacio de análisis que requiere una comprensión de esta problemática más allá de la aproximación desde lo patológico-nosológico y del enfoque de la prescripción médica con la que algunas sociedades científicas han abordado este fenómeno (American Academy of Pediatrics, 2016, 2013).

Se requiere de una aproximación desde el análisis ético para entender un movimiento contemporáneo que está delimitando, redefiniendo, constituyendo, reconstruyendo y deconstruyendo nuevas formas de vida en el siglo XXI. Por tal razón se propone recurrir a la noción de identidad personal como un punto en conflicto entre los adolescentes y las redes sociales para ahondar en las formas en que se construye dicha identidad y las implicaciones de orden moral desde un análisis bioético.

En los siguientes apartados se hará un recorrido histórico para reflexionar sobre el concepto de identidad y específicamente el de identidad personal visto desde la Filosofía. Se hará una apuesta reflexiva sobre las implicaciones morales en la construcción de la identidad personal y la individualidad como problema biomoral de primer orden en el contexto global actual. Posteriormente, se desarrollará una propuesta conceptual desde la deliberación y el reconocimiento moral de las emociones para ofrecer nuevas miradas a los desafíos éticos que se plantean frente a la relación adolescentes-redes sociales, teniendo en cuenta la voz de los adolescentes en futuros trabajos académicos y posibles investigaciones con participación ciudadana.



## 2. La identidad personal desde dos perspectivas: una única e individual y otra múltiple y relacional

*“¿Quién ha dicho que hay un «dentro» o un «fuera» de nuestra identidad? ¿No es nuestra piel, nuestro borde con el mundo, lo más íntimo? ¿No será nuestra identidad algo que buscamos y a lo que no estamos dispuestos a renunciar, algo así como una membrana o un sistema de membranas porosas?”*

Carlos Thiebaut (2008, p. 30) en *Invitación a la Filosofía*.

A continuación se presentan algunas construcciones conceptuales frente a la categoría identidad personal que nace circunscrito a la modernidad en el mundo occidental, mostrando su desarrollo histórico. Posteriormente, se mencionan dos perspectivas que analizan el concepto de individualidad como elemento constitutivo en la construcción de la identidad personal: una lectura desde la racionalidad y otra abordando la individualidad como fenómeno. Finalmente se presenta el problema de la identidad personal y su desarrollo en ambientes tecnomediados como una controversia de interés para la Bioética.

## 2.1 La identidad como un problema de la modernidad

*Ecce Homo: Wie man wird, was man ist*

Título original en alemán del libro de Friedrich Nietzsche *Ecce Homo: Cómo se llega a ser lo que se es* publicado de manera póstuma en 1908. Nietzsche ajusta el subtítulo de su obra a partir de la frase del poeta de la antigua Grecia Píndaro (518 a. C. – 438 a. C.):

“*Atrévete a llegar a ser quien eres*”.

Otras versiones de la traducción castellana de la frase de Píndaro la expresan como “*¡Llega a ser el que eres!*” (Sanjuán & Senís, 2017). Sin embargo, no hay muchas diferencias de fondo entre *llegar a ser* y *atreverse a llegar a ser* a excepción de ser algo logrado y concreto en la primera expresión y en la segunda resaltar el intento de que ojalá se pueda consumir así no se alcance. Ambas buscan reflejar como imperativo el construir *la propia identidad* desde una óptica que exalta la relevancia del individuo.

El destino está en tus manos y eres el responsable de intentarlo, de lograrlo o de fracasar, puede ser la interpretación somera de la propuesta hecha por Píndaro. Y tal vez esta apreciación puede verse mejor reflejada en el capítulo final del *Ecce Homo* de Nietzsche denominado “Por qué soy yo un destino” (Nietzsche, 2019), donde dicho acápite en alemán se enuncia como: “Warum ich ein Schicksal bin”<sup>8</sup>.

Un poco tribulado al final de su vida y ad portas de ser internado en un hospital psiquiátrico, Nietzsche gesta su libro *Ecce Homo* como una revisión autocrítica con matices provocadores y con tintes de vanagloria frente a su obra, queriendo mostrar la identidad que *considera haber construido para sí mismo* y para la filosofía de su época. Pero ¿desde dónde se para el filósofo alemán para concebir una idea de lo que es la *identidad o su propia identidad*?

---

<sup>8</sup> Consultado en la versión libre en alemán de la obra *Ecce Homo* publicada por The Project Gutenberg Ebook. Disponible en <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/gu007202.pdf>

Aunque esta pregunta desborda la intensión de este trabajo, sirve de pretexto la citación del título de su libro para comenzar a explorar y contextualizar un concepto moderno, amplio, divergente y no libre de polémicas como lo es el de la *identidad*, en el marco de la modernidad temprana en la que se circunscribió la creación de la obra del filósofo de Röcken-Alemania.

Los conceptos de *modernidad temprana* y *tardía* se desglosan de la obra del sociólogo británico Anthony Giddens que van más allá de la temporalidad o la época en la historia en la que se desarrolla la modernidad. La división entre ambas expresiones hace alusión a instituciones y mecanismos diferenciales en el proceso de la modernidad (Giddens, 1996). Esta modernidad temprana puede ser equivalente al concepto de *modernidad sólida* que es paralelo a la noción de *modernidad líquida* desarrollada por Zygmunt Bauman: "En cierto sentido, los sólidos cancelan el tiempo; para los líquidos, por el contrario, lo que importa es el tiempo." (Bauman, 2003, p.8).

Desde su etimología, la palabra *identidad* proviene de la voz latina *identitas* y ésta a su vez de la expresión *idem* que significa "el mismo" o "lo mismo" (Real Academia Española, 2020b). Según la definición oficial en español, son sinónimos *identidad* e *idéntico* al denotar que cuando se tiene un conjunto de características diferenciadoras respecto a otro o a otros se puede distinguir o diferenciar a algo o a alguien. Identificar, individualizar, separar el grano de la paja. Esto plantea una dualidad derivada de esta definición: hay identidad en lo diverso -podemos reconocer aspectos prevalentes y característicos ante una multiplicidad de elementos, situaciones o rasgos-, pero existe una *diversidad respecto de lo mismo* (Gracia, 2020; Serrano, 2008).

La primera situación hace referencia a un concepto cuantitativo invocando a la individualidad y a las condiciones de unidad -algo o alguien en singular o plural como *solo* y *diferente* frente a lo demás o a los demás- y otro concepto cualitativo expresado como identidad de predicados debido a la variación de situaciones y de realidades a lo largo del ciclo vital humano -se es diferente en la juventud y en la vejez, a pesar de tener en el transcurso de la vida la misma unidad personal- (Serrano, 2008).

De aquí surge la noción de *continuidad* a la que frecuentemente se liga la identidad y en especial al concepto de identidad personal entendida como *construcción* derivada

de la conceptualización del filósofo español Xavier Zubiri quien diferenciaba la “personeidad” como posesión -se *tiene* una realidad personal- de la “personalidad” como adquisición -se *cobra* la identidad personal- (Gracia, 2020). Esas relaciones de continuidad entendidas como lo invariable a través del tiempo permite reconocer aspectos de lo diverso en una misma persona y a su vez lo idéntico en sus variadas manifestaciones a lo largo de su vida (Serrano, 2008).

Se dice que la identidad entendida como un *continuum* hace referencia a la esencia de la individualidad de la persona, que a pesar del tiempo y sus variaciones posibilitan reconocer la identidad del sujeto. Pero ha de aclararse que toda persona no tiene una única identidad, posee múltiples identidades (Gracia & Lázaro, 2021; Gracia, 2020), se puede *auto-reconocer* o *hetero-reconocer* como hombre, mujer o intersexual, puede decir que tiene X o Y nacionalidad, que practica Z religión, que sigue fielmente o le es indistinto si juega A o B equipo de fútbol y que su pensamiento sigue la línea o es divergente a C o D partido político. Esta multiplicidad de facetas en la concepción de la identidad hace que ésta sea una categoría polisémica, que se *destaca* y *reconoce* es en la época de la modernidad occidental, por lo que no es una categoría invariable en el tiempo. La identidad como se conoce hoy es una noción de reciente aparición en la historia de la humanidad.

Es así como en el mundo occidental la categoría identidad entendida como *esencia* se reconoce como una elaboración de la modernidad, específicamente a finales del siglo XVIII y concretamente con la concepción de la *identidad individualizada* como algo propiamente mío que puedo descubrir en mí mismo y que va aunado al concepto de fidelidad a mi ser y a mi modo particular de ser y de vivir (Taylor, 2009).

Aunque Diego Gracia también se muestra partidario de considerar a la identidad como un problema que surge en la modernidad de Occidente, menciona que Parménides fue uno de los primeros filósofos en formular un posible principio de identidad al enunciar *lo que es, es y no es posible que no sea* (Gracia, 2020), aunque sin lograr concretarse en un vasto desarrollo filosófico que le diera asidero para la época presocrática. Por lo tanto, toda la construcción epistémica alrededor de la categoría identidad se concreta en la modernidad, después de los planteamientos desarrollados en la Ilustración.

Para dimensionar esta noción se puede entender que en épocas previas a la modernidad se era alguien en la medida en que se poseía un honor propio o heredado. Era el soberano, el clérigo o el Estado los que dotaban de un algo llamado *dignitas* que podía ser quitado o restablecido solo por dichas instancias. No existía la noción de individuo o de sujeto, el yo no se había gestado. En la modernidad ese yo es la base que fundamenta la dignidad inalienable e intrínseca al ser. Ese yo al hacerse tangible y localizado es el que permite la fundación de la noción de identidad.

Este entendimiento moderno de la identidad surge a la par del concepto de *dignidad intrínseca* a propósito de los aportes en filosofía moral por parte de Emmanuel Kant, quien resalta que la dignidad es un elemento constitutivo y fundamental de la autonomía (Gracia, 2020). Por lo tanto, el respeto de la dignidad en los humanos es un valor sustancial dentro de la conceptualización de la identidad de la mano del ejercicio de la autonomía tanto en individuos como a nivel colectivo: “La identidad implica dignidad como atributo no sujeto a elección, sino determinado por la condición humana y determinante a su vez de la pretensión de integridad de individuos y comunidades.” (Tealdi, 2008, p. 317).

Es de aclarar que la dignidad como categoría polisémica comprende variadas acepciones con carga histórica. Schroeder (2008) plantea que la dignidad entendida como principio conflictivo no es un concepto unitario por lo que desglosa cuatro enfoques conceptuales desde la perspectiva occidental: la dignidad como noción abstracta e inherente al individuo desde una concepción *esencialista* [la dignidad intrínseca desarrollada por Kant], la dignidad como *comportamiento* [dignidad extrínseca], la dignidad como *implicación nobiliaria* [dignidad aristocrática] y la dignidad *meritoria* desde una perspectiva aristotélica de la virtud.

Sin embargo, esta aproximación conceptual se focaliza en el contenido filosófico de la categoría dignidad, descuidando otros componentes como el psicológico enfocado en el desarrollo de la individualidad de donde surge la noción de *autoestima* y el contenido social de la dignidad tanto formal -estatal o global- y situacional -perspectiva política y de relaciones- como lo analiza Cuéllar-Saavedra (2010). Estos elementos permiten identificar el surgimiento en paralelo que han tenido los conceptos de identidad y dignidad, contribuyendo a comprender su conceptualización y desarrollo histórico.

Dentro del proceso histórico de la noción de identidad, se plantea la importancia del surgimiento de la propuesta del *yo*. Es en la modernidad donde se consolida y erige un *concepto del yo* como individualidad, como *autoidentidad* desde una visión psicológica (Taylor, 2009; Giddens, 1996), ya que “cualquiera de nosotros, como seres humanos, somos en primer lugar «el ser que donde me piensan soy». Porque solo los individuos humanos pueden concebir lo que un ser humano sea, al pensar en él *desde ellos*. [cursiva agregada por el autor de la cita]” (Tealdi, 2008, p.317). Es así como los teóricos de la *sociedad del riesgo* inscriben este proceso de autopensarse en la noción de *modernidad reflexiva* -que no solo aplica a los individuos, también a las instituciones y los colectivos-, donde se considera el término “reflexión” desde la *autoconfrontación* (Beck, 1996).

Por lo tanto, la reflexividad propia de la sociedad moderna -la sociedad del riesgo- se basa en la capacidad de confrontarse a sí misma frente a los efectos que surgen de la modernización respecto a los fundamentos de la sociedad. De aquí nacen y se nutren conflictos frente a la atribución de los daños y las responsabilidades morales respecto a la toma de decisiones (Berriain, 1996). Pero esa capacidad de autoconfrontación es desde el Psicoanálisis y la concepción del *yo* donde se dimensiona como un proceso autorreflexivo y arraigado en la psique, de aquí se erige una nueva apuesta teórica para dilucidar la identidad vista como un problema del sujeto consigo mismo, con su persona: surge el argumento de una *identidad personal* o de una *autoidentidad*.

Unos de los propulsores de esta conceptualización fueron el pediatra y psicoanalista Donald Winnicott y el psicoanalista Erik Erikson -este último discípulo de Sigmund Freud- quienes al entender la conciencia práctica como una expresión del *yo* reflexivo fundamentaron la idea de *seguridad ontológica* como la base cognitiva y emocional de lo que hoy podemos denominar como identidad (Giddens, 1996). Dicha seguridad ontológica se sustenta en la confianza consigo mismo y para con los demás, lo que permite construir una coraza protectora frente a los contactos con la realidad cotidiana. Esta seguridad se construye desde los primeros años de la infancia y las dificultades en su desarrollo pueden desembocar en eventos traumáticos y dificultades en el relacionamiento social según la teoría psicoanalítica referenciada por Giddens.

Ya Winnicott, al tomar como referente de análisis a los niños, identificaba que “la disciplina de la rutina ayuda a construir una «estructura adquirida» para la existencia, mediante el

cultivo de un sustrato de «ser» y su correspondiente separación del «no-ser», que es elemental para su seguridad ontológica.” (Giddens, 1996, p. 47). De aquí se desprende que, con la identidad y especialmente en el caso de la identidad personal, no se nace, se *adquiere*. Y ese proceso de *adquisición* y de *construcción* como lo describía Zubiri enunciado por Gracia (2020), se da desde el momento de la llegada del nuevo ser humano a una familia, a una comunidad u otro tipo de institución.

Esa noción de seguridad ontológica -bien, mal o regularmente desarrollada- permite o entorpece el proceso autorreflexivo del yo a lo largo de la vida del sujeto y su interacción con los demás y su medio. Permite que, en palabras de la primera persona del singular, lo que *yo considero mi identidad* vaya en sintonía o sea asincrónica con lo que los *demás conciben de mí*.

Asociado a estos planteamientos, surge una interesante propuesta por parte del bioeticista español Diego Gracia frente a la conceptualización de la identidad más allá del *yo*, planteándola desde el *nosotros*, como una extensión *relacional* de ese *yo inicialmente individual*:

“Se trata de un fenómeno sumamente curioso, ya que eso que los seres humanos somos o creemos ser, no es creación propia nuestra sino del medio en que vivimos. No «tenemos» identidad desde el primer momento sino que más bien la «cobramos» en el trato con los otros, con lo que no somos nosotros mismos.” (Gracia, 2020, p.12).

En este punto se debe aclarar que esa reflexividad del yo y la construcción de la seguridad ontológica como elementos constitutivos de la identidad no han sido invariables durante el desarrollo de la modernidad. Su aparente solidez centrada en el individuo racional, autónomo y consciente de su lugar y posición en la historia ha experimentado varios cambios de estado. En palabras de Diego Gracia (Gracia & Lázaro, 2021) la humanidad está ante el apogeo de las *identidades líquidas* planteamiento que surge de la teoría de la Modernidad Líquida de Zygmunt Bauman, donde la solidez de las identidades -ser colombiano, ser liberal, ser heterosexual, por citar algunos ejemplos-, manifiestan características líquidas, maleables, penetrables, en disolución y en reconfiguración en la modernidad tardía.

Para Bauman, la modernidad fluida y líquida se da por el cambio en los vínculos existentes previamente entre aspectos individuales como las decisiones y los proyectos y las acciones del orden colectivo como la arquitectura de la comunicación, lo que ha transformado la asociación entre políticas encaminadas a la regulación de la vida individual y las acciones políticas colectivas (Bauman, 2003).

Es así como se establece una versión *privatizada de la modernidad* donde todo tipo de responsabilidad es única y exclusiva del individuo, pero no un individuo entendido como entidad sólida y reconocible, sino como un individuo maleable y fluido, que tiene una vida líquida (Bauman, 2003). Y Bauman en contraposición de la idea de seguridad ontológica previamente enunciada, considera que en esa *vida líquida* se han trastocado los pilares de la identidad creada en los albores de la modernidad donde la confianza y la seguridad en *uno mismo* eran los fundamentos y cimientos de la propia identidad y de la identidad social, pasando en esta última fase de la modernidad a un mundo donde la *protección* es el objetivo deseado, lo que lleva a priorizar el *resguardo* frente a las amenazas de la misma persona y de sus extensiones (Bauman, 2007).

La prioridad no es la seguridad como problema ontológico en la identidad, lo primordial en la modernidad líquida y en las identidades líquidas es la protección, la *privatización de la dignidad* y del *yo*. En esta nueva forma de leer la modernidad y lo que implica la identidad en los individuos surgen algunas inquietudes: ¿qué es concretamente a lo que se refiere la noción de *identidad personal* desde la perspectiva de lo líquido? ¿es la continuidad del ser, la capacidad de mutar o una simbiosis de ambas características lo que define a la identidad como personal? ¿es desde fundamentos racionales o relacionales donde se yergue la identidad en los tiempos líquidos? Estas inquietudes dirigirán los siguientes apartados de este trabajo para intentar dilucidar algunas implicaciones contemporáneas sobre la identidad personal.



## 2.2 El barco de Teseo: una aproximación a la identidad personal

*“La nave en que con los mancebos navegó Teseo, y volvió salvo, la conservaron los Atenienses hasta la edad de Demetrio Falereo, quitando la madera gastada, y poniendo y entretejiendo madera nueva; de manera que esto dió materia á [sic]<sup>9</sup> los filósofos para el argumento que llaman aumentativo, y que sirve para los dos extremos, tomando por ejemplo esta nave, y probando unos que era la misma, y otros que no lo era.”*

(Plutarco trad. en 1847, pp. 16-17).

Múltiples filósofos han reflexionado sobre los criterios que definen nuestra identidad, analizando lo que contribuye a que seamos únicos dentro de la diversidad, pero a la vez diversos en nuestra condición humana. Se cuenta con aportaciones desde Parménides y Aristóteles, pasando por Hobbes, Locke, Hume o más recientemente de Derek Parfit (Rubio, 2020; Serrano, 2008). Todos ellos han enfatizado en la necesidad de analizar y considerar los componentes o dimensiones de la identidad personal para su definición y jerarquización.

Es así como apelando a la metáfora del barco de Teseo que, según la leyenda recopilada por Plutarco (1847) el héroe griego ateniense que regresó de Creta después de matar al Minotauro y de rescatar a la princesa Ariadna, en conmemoración de su hazaña y en honor a la protección brindada por el dios Apolo, cada año era exhibido el barco en un viaje entre Atenas y Delfos. A medida que pasaba el tiempo, la nave se fue desgastando en cada una de sus partes, por lo que requirió de continuos cambios en los tablonés que componían su arquitectura.

Aquí se deriva la primera inquietud sobre lo que se considera como identidad personal: el barco que año tras año se exhibía ¿en realidad correspondía al barco original de Teseo? A esta paradoja con el tiempo Hobbes, tal como lo cita Rubio (2020), le añadió un componente adicional: si cada uno de los componentes retirados del barco original fuesen

---

<sup>9</sup> Traducción del griego al español elaborada entre 1821 y 1830 por Antonio Ranz Romanillos.

restaurados y con ellos se construyera una segunda nave diferente a la que se reparaba año tras año, ¿cuál sería el barco real de Teseo, el restaurado paulatinamente o el construido en segunda instancia con las piezas originarias?

Ambas inquietudes plantean como posible parámetro definitorio de la identidad el de la corporeidad o el de la materia en términos aristotélicos. Desde esta perspectiva, la identidad surge de la relación entre la apariencia -la imagen externa- y la lectura que se haga de esa imagen por parte de los demás, lo que implica un criterio de presentación y otro de reconocimiento. Para agregarle un ingrediente más al análisis de lo que posiblemente define a la identidad, John Locke (Serrano, 2008) enfatizaba en que la identidad se origina de nuestra propia autopercepción, de lo que se considerara como propio del ser desde una óptica individual. De aquí se deriva otro criterio desde lo psicológico o mental para definir la identidad personal: se es individuo en la medida en que se tenga *memoria* de lo que define *mi propio ser*, en oposición a la *materialidad de mi cuerpo*.

Una lectura y escenificación reciente de dicha paradoja donde se refuerza la dualidad entre los criterios corporal y mental para definir la identidad personal, pero dando preponderancia al componente mental defendido por Locke, se ve en la serie por streaming<sup>10</sup> (Varona, 2017) *WandaVision* derivada del universo cinematográfico de Marvel (Shakman & Schaeffer, 2021) cuando las dos representaciones del superhéroe Visión<sup>11</sup> se enfrentan entre sí: un Visión con todas las partes que constituyen su materialidad orgánica sintética pero sin la gema de la mente y otro Visión poseedor de la gema que surge materialmente de otros componentes no originarios. Dicha escena en su versión en español latinoamericano, transcurre alrededor de un diálogo entre ambas

---

<sup>10</sup> El concepto *streaming* hace referencia a la emisión de video o audio de manera asincrónica o sincrónica por medio de plataformas digitales gracias al Internet (Varona, 2017). Se caracteriza por la ubicuidad tanto para su emisión como para su consulta o consumo, independiente del lugar o del tiempo, en ocasiones limitada por el pago para su acceso. Las redes sociales digitales -con sus famosas emisiones en *live*- y las plataformas de series y películas como Netflix®, Prime Video®, Disney+®, entre otras, son ejemplos de la noción de *streaming*.

<sup>11</sup> Para entender y tener un acercamiento sobre quién es este personaje dentro del universo Marvel véase en español [https://es.wikipedia.org/wiki/Visi%C3%B3n\\_\(personaje\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Visi%C3%B3n_(personaje)) y en inglés [https://en.wikipedia.org/wiki/Vision\\_\(Marvel\\_Comics\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Vision_(Marvel_Comics))

entidades e inicia cuando el Visión rojo, el que tiene la gema de la mente, le pregunta a su contraparte<sup>12</sup>:

- ¿Conoces el experimento mental de la nave de Teseo en el campo de la metafísica de identidad?
- Naturalmente. El barco de Teseo es un artefacto en un museo. Las tablas de madera se deterioran y las reemplazan con nuevas. Cuando no quedan tablas originales, ¿sigue siendo la nave de Teseo?
- Segundo. Si las tablas removidas son restauradas y reensambladas sin deterioro, ¿es esa la nave de Teseo?
- Ninguna es la auténtica nave. Ambas son la auténtica nave. Entonces, estamos de acuerdo. Yo no tengo la gema de la mente.
- Y yo no tengo una sola pieza del material original. Tal vez el deterioro es la memoria. El desgaste son los viajes. La madera tocada por Teseo en persona.
- No tengo recuerdos en mi mente.
- Pero sí tienes los datos. Han bloqueado tu acceso simplemente.
- Un arma mucho más fácil de controlar. *Pero tú eres el auténtico Visión porque así mismo te vez*<sup>13</sup>.
- Alguna vez lo creí. Pero después de conocerte, esa noción fue desmentida. Siendo un sintezoide<sup>14</sup> basado en carbono, no es fácil borrar totalmente su banco de memoria. ¿Puedo?<sup>15</sup>
- Yo soy visión.

---

<sup>12</sup> Esta transcripción corresponde a la escena acontecida entre los minutos 18:23 a 20:56 de la versión latinoamericana disponible en Disney+®.

<sup>13</sup> Letra cursiva adicionada intencionalmente para dar énfasis en este trabajo a la discusión sobre la identidad personal.

<sup>14</sup> La expresión *sintezoide* proviene de los comics de Marvel haciendo alusión a un tipo de androide de origen sintético. Para ampliar la información, se recomienda consultar la página web <https://marvel.fandom.com/wiki/Glossary:Synthezoid>

<sup>15</sup> La inquietud “¿Puedo?” surge en la escena cuando el Visión rojo, al intentar acercarse a tocar la frente del Visión blanco y luego de que éste se lo permite, hace que lleguen a la mente del Visión con la corporeidad original una ráfaga de imágenes en clara alusión a que es tocado *por la mente*; donde al final el Visión *original*—el corpóreo ahora con memoria- le dice: - *Yo soy Visión*. En síntesis, se puede interpretar esta situación como el *encuentro* entre mente y cuerpo donde se *devela* la *verdadera* y *única* identidad de Visión según el relato y la intensión del guion.

Sin embargo, tanto la referencia de Plutarco como la reciente versión de la historia de Teseo por parte del universo Marvel, dejan de lado tres aspectos cruciales para entender y ampliar el concepto de identidad personal más allá del cuerpo y la memoria: su *dimensión biográfica*, la *elaboración narrativa de la identidad* y los contextos sociales y culturales asociados. Nunca una persona puede equiparse en toda la complejidad de sus dimensiones humanas a un barco y menos a un sintezoide. Estos últimos son artefactos que no tienen biografía.

Es aquí donde retomando a Gracia (2020) y según lo referido por Rubio (2020), la identidad personal se puede comprender como la introyección de los valores del medio -de la cultura- en la que se nace y se vive, situación que se amalgama para lograr su dimensión de identidad de acuerdo a lo que se hace o se moldea individualmente con esa introyección.

Adicionalmente, la identidad personal es una manifestación de la narración que se hace de sí mismo, recolectando las metáforas de nuestras propias historias y de las historias de las interrelaciones con otros, de otros y por otros; logrando articular y armonizar el concepto de *lo que se es* con lo que se entiende por *vida* bajo el reconocimiento cultural según estándares sociales específicos en tiempo y lugar (Zárate, 2015; Taylor, 2009; Serrano, 2008). La identidad como narración surge de la interpretación de la partitura de la vida, de la propia vida tanto individual y social, lo que conlleva al concepto y la expresión de lo que consideramos ser.

Pero dicha combinación no siempre será fuerte como el roble o inquebrantable, tampoco significa que sea bueno o malo *per se*, o que no se pueda hundir el barco, que se quiebre en algún momento o que necesite reparación y cambio. Esa fragilidad intrínseca de la identidad -en contraposición con la noción de *seguridad ontológica*- puede proporcionar tranquilidad o capacidad de reflexividad. En palabras de Parfit citadas por Rubio: “[una posible fragilidad de la identidad] hace que me preocupe menos de mi propio futuro y de mi muerte, y más por los demás.” (Rubio, 2020).

La identidad expresada en la paradoja de Teseo prioriza lo individual desde una mirada dualista de la situación: mente-cuerpo, pero a la luz de las ideas de Gracia se puede considerar que la identidad personal requiere de un componente relacional con el otro o con los otros, trascender de la biografía individual a la relacional. Por lo tanto, “en el fondo,

---

en nosotros no hay una identidad sino varias, muchas.” (Gracia, 2020, p. 14). Sin embargo, uno de los componentes fundamentales y orientadores para problematizar la noción de identidad personal surge en el concepto de *individualidad*.

A manera de introducción, la individualidad se puede concebir como ese grado de diferenciación, de singularización que logra ser reconocido por un grupo social frente a un individuo en particular (Martuccelli, 2018). Esta conceptualización tiene implícito un componente valorativo de lo que se considera como individualidad, por lo tanto, la individualidad tiene connotaciones morales no solo para el individuo sino para la sociedad o la cultura en la que habita el individuo.

De entrada no se puede considerar que la individualidad es sinónimo de identidad personal, pero intentar dilucidar qué es la individualidad y cuáles pueden ser algunas de sus interrelaciones para la gestación, construcción, consolidación o deconstrucción de la identidad personal ayudaría a orientar su comprensión y problematización considerando las implicaciones biológicas, sociales y políticas que pueda tener.

## 2.3 Concepciones desde la unidad personal: El yo racional, autónomo y neuromediado

*“Puesto que hemos visto que individualidad es la misma cosa que desenvolvimiento y que solamente el cultivo de la individualidad produce o puede producir seres humanos bien desarrollados, (...)” (Mill, 2004, p. 77)*

### 2.3.1 El yo liberal y unitario

*“La iniciación a todas las cosas prudentes y nobles viene y debe venir de los individuos, procediendo, generalmente al principio, de un individuo aislado.”(Mill, 2004, p. 80)*

John Stuart Mill no solo dio importantes aportes teóricos para cimentar al utilitarismo como una corriente viable en la Filosofía Moral para ser relevante y pragmática dentro de la concepción teleológica de la Ética. También aportó conceptos y reflexiones en torno a la noción de libertad y del liberalismo como opción política fundamental en el pensamiento occidental. Bajo estas consideraciones gesta su libro *On Liberty* -Sobre la Libertad- en 1859, donde otorga de preponderancia moral y relevancia ética al concepto de *individualidad*, especialmente como noción ineludible e intrincada con el *bienestar humano* como fin.

Específicamente en el capítulo denominado “De la individualidad como uno de los elementos del bienestar” diserta ampliamente sobre los vínculos entre estas tres nociones: libertad, individualidad y bienestar. Es así como desde sus aportaciones contribuyó a inscribir la individualidad como concepto político medular inserto en el liberalismo y en una ética liberal individualista (Appiah, 2007).

A los ojos de Mill, la individualidad y su cultivo es un aspecto fundacional del carácter personal. Al ser la individualidad necesaria para el logro del fin llamado bienestar, donde la construcción de la individualidad permite el progreso individual y social, hace que la

libertad no sea un medio para el logro de este fin sino parte constitutiva del mismo (Mill, 2004). Pero dicho cultivo de la individualidad es un problema que concierne única y exclusivamente en primera instancia al individuo en su libertad, no a los demás, ya que la individualidad se da en el ejercicio de la elección y las verdaderas elecciones son propias de los individuos dado que se requiere de las facultades humanas –observación, raciocinio, juicio y discernimiento- que se desarrollan desde el yo (Appiah, 2007).

Por lo tanto la individualidad es la máxima expresión de elegir por sí mismo dotada de la dimensión de la racionalidad, de elegir su destino, de tomar las riendas de su vida, del logro real de la libertad al permitir la creación de modos de vida éticamente viables y moralmente deseables (Appiah, 2007). Es por la individualidad y su desarrollo que se alcanza la prudencia y la nobleza de carácter (Mill, 2004).

Aunque Mill en dicho texto no utiliza en ningún momento la palabra identidad, si aborda entrelíneas este concepto al considerar que la individualidad para que sea auténtica y correcta requiere que el individuo sea espontáneo y original, no una copia exacta de unos con otros, ni simplemente una expresión de la diversidad. Y dado que en la vida el individuo no se hace elecciones únicas y globales frente a sus condiciones de existencia, sino elecciones sucesivas, surge para Mill la noción de *planes de vida* como el escenario donde la individualidad se desarrolla (Appiah, 2007).

Los planes de vida como modos de vida o estructuras de vida determinadas permiten poner en práctica las facultades humanas que Mill ha identificado, posibilitando la satisfacción de las necesidades, lo que a la luz de su teoría utilitarista de la moral conlleva al bienestar (Mill, 2014, 2004). Son los planes de vida los que permiten consolidar proyectos y compromisos fundamentales.

En la misma línea, John Rawls enfatiza en el concepto de planes de vida de Mill como expresión de la razón al enunciar:

“[...] el plan de vida de una persona es racional, si y sólo si, (1) es consecuente con los principios de la elección racional cuando éstos se aplican a todos los aspectos relevantes de la situación, y (2) se halla entre los planes que cumplen con las condiciones que serían elegidas por esa persona con total racionalidad deliberativa,

es decir, con absoluta conciencia de los hechos relevantes, y luego de una cuidadosa consideración de las consecuencias.” (Rawls, 2010, p. 408).

Por lo tanto para Mill y para Rawls, la individualidad y su construcción como ejercicio de libertad que conduce al logro del bienestar, solo se da en condiciones de racionalidad, de consciencia plena. Solo las personas que apelan al buen uso de la razón pueden llegar a consolidar su individualidad y por ende acceder a una auténtica identidad personal, al real alcance del imperativo del desarrollo de sí mismo, de la *propia autoría* (Appiah, 2007).

Aunada a esta dimensión racional en el camino para la construcción de la individualidad como componente esencial de la identidad personal, se han establecido asociaciones entre la individualidad y la autonomía a partir de las apreciaciones de Mill, quien consideraba que la individualidad engloba las condiciones que permiten y desembocan en toda elección deliberada. Es crucial para el logro del bienestar tanto lo que se elige, desde su componente racional, como el tipo de persona que lo hace, un ser autónomo con cierta *estatura moral, mental y estética* (Mill, 2004).

Tomando como base esta conceptualización de individualidad según Mill, el filósofo Lawrence Haworth reconoce tres interpretaciones de la simbiosis entre autonomía e individualidad: (1) la autonomía como *capacidad o potencialidad*, donde desarrollar la individualidad es un *rasgo personal* que permite esa autonomía. (2) La autonomía como modelo de vida, *vivir con autonomía*, en donde la individualidad es una condición necesaria para su logro. Y (3) el *ser autónomo* como cualidad adquirida permite entender a la autonomía y la individualidad como sinónimos (Haworth, 1986). Sin embargo, estas lecturas dan una marcada relevancia al individuo, al *yo aislado*, como la fuente de la individualidad que permite la construcción de la identidad personal.

No obstante, el filósofo anglo-ghanés Kwame Appiah recuerda que el cultivo de la individualidad como expresión del individuo y de sus planes de vida tiene verdaderas connotaciones sociales y en contextos históricos específicos por lo que usa como metáfora



la referencia del personaje literario Stevens<sup>16</sup> el mayordomo de *Los restos del día* del novelista japonés Kazuo Ishiguro, enunciando:

“No se trata de una mera oportunidad de satisfacer preferencias personales, sino de una función intrínsecamente social, un puesto con sus correspondientes deberes públicos. Y la individualidad de Stevens está muy lejos de ser arbitraria, porque el papel que desempeña se ha desarrollado en el marco de una tradición; es un papel que tiene sentido dentro de cierto ambiente social. Un ambiente social que, casualmente, ya no existe, por lo cual -entre muchas otras razones- ninguno de nosotros quiere ser un mayordomo a la manera de Stevens. Nosotros no queremos ser mayordomos en ese sentido porque -sin un ambiente social de “grandes casas”, fiestas en las casas y cosas por el estilo- uno no puede ser esa clase de mayordomo. (Bernard Williams demuestra este punto cuando señala que ciertas formas de vida no constituyen “opciones reales” en determinados momentos históricos).” (Appiah, 2007, p. 46).

Por lo tanto, para Appiah el concepto del propio yo -entendido como individualidad- en conjunto con la sociabilidad se entrelazan en una compleja interdependencia que deriva en la idea de identidad personal, pero esa sociabilidad únicamente se construye en espacios de libertad. Desde este planteamiento de la individualidad con alcances sociales, ya previamente Mill había dejado muy en claro que no se debe confundir vivencia en sociedad con opinión pública, ya que las tendencias de la mayoría actúan como homogeneizadoras de la sociedad donde se diluye la esencia de la individualidad, enfatizando en que esto no propende por una variedad de situaciones sino que apela al recurso de la costumbre (Mill, 2004).

---

<sup>16</sup> Appiah (2007) analiza ampliamente el papel que tiene este personaje en su apartado *Ética de la individualidad* para profundizar y reflexionar sobre el ser racional en las elecciones a pesar de que éstas no sean altruistas o tengan un cometido intelectual relevante, ya que el señor Stevens en la obra de Ishiguro tiene como máximo anhelo y objetivo en su vida servirle enteramente como el mejor mayordomo posible a su señor Lord Darlington.

### 2.3.2 La individualidad desde el cerebro y por el cerebro

*“Las estructuras que intervienen en la construcción del sí mismo autobiográfico incluyen todas aquellas que son precisas para el sí mismo central, en el tronco cerebral, el tálamo y la corteza cerebral (...)”*

(Damasio, 2015, p. 323) en *Y el cerebro creó al hombre*.

Estos análisis frente a la individualidad como rasgo racional y vinculado con la autonomía en las sociedades liberales se inician en el siglo XIX y se consolidan en el siglo XX después de la Segunda Guerra Mundial en el mundo occidental y capitalista, donde el paradigma de individuo es aquel que logra el desarrollo de su individualidad. Estas consideraciones filosóficas y políticas se vinculan con lecturas científicas de la condición humana centradas en su organicidad, su materialidad. Y la estructura anatómica y funcional que adquiere relevancia y protagonismo como centro de la mente, de la cognición, del pensamiento, de la razón es sin lugar a dudas el *cerebro*, representante de la propuesta conceptual del sistema nervioso central.

De aquí se desprende una noción concebida desde finales del siglo XX denominada el *sujeto cerebral* que parte de una ontología biologicista centrada en el individuo. Esta categoría toma su asidero desde algunos planteamientos logrados por los avances y propuestas epistémicas lanzadas por las neurociencias que se entienden como un nuevo paradigma del entendimiento del ser humano sobre su cognición, su desarrollo encefálico, su emocionalidad y su interacción con el mundo que lo rodea (Ibáñez & García, 2015).

Ehrenberg (2004) propone la idea del *sujeto cerebral* para hacer énfasis en la especificidad biológica del humano como individuo y en su especificidad relacional como ser social y cultural, planteando al cerebro como la extensión del individuo en su ambiente, pasando de la encefalización desde un enfoque de especie –de organización o institución- al de sujeto cerebral como conceptualización del individuo y de su entorno.

Pero el sujeto cerebral no es la única forma de validar esa identidad desde un esencialismo orgánico, una ontología a partir de lo biológico como lo menciona Vidal (2009), ya que entra en competencia con otras dimensiones biológicas como lo son la inmunológica y la genética. De esta pugna surgen paradigmas biologicistas de la individualidad que hacen referencia al *sujeto inmunológico* aquel que permite discriminar lo propio de lo no propio, al *sujeto genético* ese individuo ejemplificado por el genoma como una metáfora del alma y *el sujeto cerebral* como ese sujeto identificado, reconocido desde su individualidad cerebral.

Tomando las apreciaciones de Ehrenberg, Vidal (2009) acuña el término *brainhood* con miras a ampliar y diferenciar al sujeto cerebral respecto de la categoría *personalidad*. Se debe aclarar que *brainhood* no tiene ninguna traducción validada al español ni en otras lenguas romances, por lo que de forma arbitraria en este trabajo se propone la expresión *cerebralidad* -término que tampoco existe en el castellano- en un intento de comprender el concepto *brainhood*.

Esta propuesta del *brainhood* va más allá de la noción de sujeto cerebral ya que busca darle aspectos ontológicos al cerebro humano para explicar al individuo humano que surge desde la modernidad hasta nuestros días gracias a las influencias de los desarrollos de la biología, la ecología y el estudio científico de la Evolución.

Es así como el *brainhood* establece que el cerebro es la parte corporal que se requiere para que el *Homo sapiens* entendido como especie sea verdaderamente humano basado en la afirmación de que *tú eres tu propio cerebro* como lo acuñó Gazzaniga (2005) y de acuerdo al operador lógico binario de Stéphane Ferret que enuncia: "Person P is identical with person P\* if and only if P and P\* have one and the same functional brain"<sup>17</sup> (Vidal, 2009, p. 6); el cual es adaptado según la lógica del *brainhood* creado por Vidal como: "If the brain of A could be transplanted into the body of B, then it is not B who would receive a new brain, but A who would gain a new body" (Vidal, 2009, p. 6) entendido como: *Si el*

---

<sup>17</sup> Una posible traducción sería: "La persona P es idéntica a la persona P\* si y solo si P y P\* tienen uno y el mismo cerebro funcional"

*cerebro de A pudiera ser trasplantado al cuerpo de B, entonces no es B quien recibiría un cerebro nuevo, sino A quien obtendría un cuerpo nuevo.*

Estas concepciones de la individualidad entendidas desde una lógica cartesiana han sido preponderantes sobre el entendimiento de la identidad personal desde el siglo XIX hasta los albores del siglo XXI. Un individuo racional, auténtico, autónomo, un verdadero sujeto cerebral es el que va a lograr una fidedigna y perdurable identidad personal, es aquel que llega a ese imperativo moral de construirse a sí mismo.

Sin embargo, la individualidad posee otro dominio en lo relacional, en la interacción con los otros, siendo en ocasiones más relevante que la propia construcción desde el individuo. Esto hace que la individualidad y por ende la identidad personal se constituyan en fenómenos más allá de una racionalización con determinantes lógicos. A continuación se hará un abordaje a esta forma alternativa de dimensionar la individualidad.

## 2.4 Concepciones desde la multiplicidad de la individualidad: El yo coloidal, vivencial y relacional

“*Tan oscuro como mi alma ultimamente* [sic]. 🦴 ✨”

Jean Carlo León @jashlem influencer colombiano vía Instagram<sup>18</sup>

Estas palabras hacen parte de una de las publicaciones realizadas en enero de 2021 en la cuenta oficial de Instagram de Jean Carlo León @jashlem, uno de los *influencers* más notorios en el año 2021 en Colombia y Latinoamérica, popular entre la población juvenil de habla hispana. Esta cita complementa una serie de fotografías de León con ropa negra promocionando una marca de prendas deportivas y haciendo con sus manos la “V” de la victoria.

La frase se acompaña de dos stickers<sup>19</sup>, uno de una calavera y otro de una estrella. El uso de estos elementos comunicativos se ha generalizado en las conversaciones digitales. Este tipo de publicaciones son reiterativas en @jashlem y otros influencers quienes frecuentemente comparten su vida privada con sus seguidores, una manifestación de exponer públicamente lo privado tal como lo enuncia Ess (2015) al referirse al concepto de *terceros espacios* interpretados como lugares de comunicación en línea -a través de Internet- caracterizados por un concepto de privacidad parcial o de privacidad contextual, navegando entre lo estrictamente privado y lo exclusivamente público; por lo que se constituyen en espacios ambivalentes que varían entre lo públicamente privado y lo privadamente público.

---

<sup>18</sup> Consultado el 20 de septiembre de 2021. Véase la citación en la siguiente dirección web: [https://www.instagram.com/p/CKPN\\_RBpxNT/](https://www.instagram.com/p/CKPN_RBpxNT/)

<sup>19</sup> Un *sticker* es el vocablo en inglés para referirse a una pegatina. Con el advenimiento de las redes sociales y el uso de los smartphones, un sticker hace alusión a una imagen digital que representa una emoción, una acción o situación con características icónicas, humorísticas o alegóricas. Los stickers se han instaurado como una forma de lenguaje popular y alternativo al lenguaje escrito o hablado. Para mayor información véase los siguientes enlaces web para ampliar su contenido: [https://es.wikipedia.org/wiki/Pegatina\\_\(mensajer%C3%ADa\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Pegatina_(mensajer%C3%ADa)) y <https://thenextweb.com/news/stickers>.

En resumen, dichos terceros espacios se consolidan como espacios íntimos personales compartidos y los mejores prototipos para el desarrollo de esta forma de identidad son las redes sociales digitales -comúnmente conocidos como *social networks* en inglés-.

### 2.4.1 La individualidad como coloide

*“Si esta atracción es fuerte, el coloide es liófilo, lo que quiere decir que la relación entre el individuo y su sociedad es más estable, como una almohada, mientras que los coloides liófilos, son esos en los que el individuo tiene una relación más inestable con su sociedad, como la espuma de una cerveza, crece rápidamente pero así mismo se desvanece (...)”* (Gómez et al., 2020, p. 37)

Del *yo racional y autónomo* propio de los siglos XIX y XX que propende y defiende el liberalismo como corriente filosófica y política, se está mutando a un *yo coloidal* basado en sus vivencias y relaciones más que en su propio ser para consigo mismo. Ese yo liberal e individualizado se fundamenta en criterios de racionalidad y autorreconocimiento como previamente se desglosó. Sin embargo, este yo se sustenta en la idea cartesiana de la dualidad: mi cuerpo y mi mente, muy al estilo de la paradoja de Teseo, descuidando en algunos momentos la construcción del *yo narrativo* como lo refiere Serrano (2008).

La expresión *coloidal* proviene de la Química y la Física de la materia donde se utiliza el concepto de *sistema coloidal* para referirse a toda aquella dispersión formada por la interacción entre una fase dispersa y un medio dispersor, permitiendo la interacción de partículas líquidas, gaseosas o sólidas de la materia entre sí. Una de las características fundamentales de los coloides es su carácter *no homogéneo* pero *agregativo*, lo que los hace diferentes de las suspensiones químicas que son mezclas heterogéneas pero con capacidad de separación y de filtración basado en los tamaños moleculares diferenciales de sus partículas constitutivas (Chang & Goldsby, 2013).

De sus propiedades de unión y agregación -difícil de separar- está el origen de la palabra. Etimológicamente *coloide* proviene de las raíces griegas *kólla* –“que puede pegarse”- y *oide* –“apariencia o imagen”- (Real Academia Española, 2020a). Estas propiedades físico-químicas de la materia son tomadas a manera de metáfora por parte de Gómez, Guayara & Manrique (2020) para referirse a los rasgos coloidales de la identidad en el siglo XXI. Para ellos, las sociedades occidentales actuales no son del todo líquidas como lo plantea Bauman, realmente son sociedades donde:

“los sujetos estamos dispersos los unos de los otros y que aquello que nos une está dictado por los medios que producen contenidos en todas las direcciones que nos mantienen dentro del grupo, haciéndonos sentir que hacemos parte, pero en realidad como en los coloides cada partícula es inmensamente pequeña y está tan alejada de las otras que no genera ninguna tensión, no se produce una fuerza que una las partículas, es como si flotáramos [sic] en la incertidumbre de si pertenecemos o no a nuestra propia cultura.” (Gómez et al., 2020, pp. 36-37).

Dentro de esa manifestación coloidal, ambigua e incierta que envuelve a la identidad en la actualidad, Gómez, Guayara & Manrique traen a colación el concepto de *posmoralismo mediático* desarrollado por Gilles Lipovetsky donde se enuncia que los medios de comunicación han contribuido en cierta medida a la pérdida de la capacidad de realizar juicios y evaluaciones sobre lo moral frente a los hechos que intentan relatar; haciendo que dichos juicios sean superficiales y carentes de profundidad, por lo que son reemplazados por productos de consumo, información que se consume con rasgos de sensacionalismo, hedonismo y aparente objetividad (Gómez et al., 2020).

A estas observaciones se une el planteamiento del filósofo surcoreano Byung-Chul Han de que en esta forma *coloidal* de vida, sociedad e identidad, las ideas de autenticidad e individualidad terminan masificando más que singularizando a los individuos (Gómez et al., 2020), llevando a una contradicción los postulados de la sociedad occidental de libertad, autonomía y racionalidad.

De aquí surgen algunas preguntas sobre las implicaciones de lo coloidal: ¿es en ese plano donde las redes sociales, el Internet y la digitalización están ubicando al ser humano contemporáneo? ¿somos seres humanos con identidades personales coloidales a merced de los medios de comunicación quienes nos imponen los estándares morales a seguir de forma aséptica y sin capacidad de reflexión y crítica? ¿esa condición coloidal de la identidad es igual para todos o tiene rasgos diferenciales según consideraciones socioeconómicas, geográficas, étnicas, etarias, de género? ¿lo coloidal *per se* no es éticamente correcto ni viable, o puede tener un matiz moral diferencial según los contextos?

## 2.4.2 El cuerpo de la individualidad

*“Leib<sup>20</sup> is being there to the fullest extent one can be, feeling at home in our bodies and with those of other people.”<sup>21</sup> (Maier & Shibles, 2011, p. 312)*

De otro lado y a manera de crítica frente a esa dicotomía y separación entre mente y cuerpo para abordar la identidad personal, se ha desarrollado una teoría de la cognición que ha contribuido al entendimiento y la problematización de la concepción de la mente y el cuerpo. Es así como surge el *enactivismo* como corriente de pensamiento con base en la Fenomenología. Para los fines de este trabajo se tomará la definición de Fenomenología como “the study of structures of consciousness as experienced from the first-person point

---

<sup>20</sup> Como lo expresan Maier y Shibles (2011) la palabra *Leib* proviene de idioma alemán cuyo significado se asocia a vivir plenamente con todo lo que se tiene y lo que se es; siendo un término amplio, rico, holístico y humanista. Comparte un origen etimológico con la palabra *vida* en dicho idioma (*Leben*). Se diferencia de *Körper* que hace referencia solo a un sentido orgánico o material del cuerpo.

<sup>21</sup> En español se puede interpretar la cita como: “*Leib es estar ahí en la mayor medida posible, sentirse en casa en nuestro cuerpo y con el de otras personas.*”



of view”<sup>22</sup> (Smith, 2018). Esta definición concuerda con una conceptualización de identidad personal como una categoría que emerge del yo.

Desde esta plataforma el enactivismo se fundamenta y organiza alrededor de la construcción de las ciencias cognitivas y de la Filosofía de la Mente dando un marco epistemológico y ontológico para entender el concepto de ser humano y su interacción con lo otro -con otros humanos y no humanos, así como con la naturaleza que lo rodea- al naturalizar y materializar la mente con su relación corporal -*embodied mind* o mente corporeizada- (di Paolo, 2016).

Uno de los expositores más relevantes de esta teorización fue el biólogo y filósofo chileno Francisco Varela quien proponía cuatro aspectos a ser tenidos en cuenta en las ciencias cognitivas frente al estudio de la mente: (1) la encarnación o *embodiment* como co-determinación de la mente en lo interno y lo externo por lo que la mente no está ubicada exclusivamente en el cerebro; (2) la mente *ni existe ni no existe* por lo que la cognición es emergente y co-determinada por elementos locales y globales, por lo tanto la mente es una propiedad emergente y anclada al cuerpo como materia -aspecto que se relaciona con el concepto de *embodiment*-; (3) la intersubjetividad permite que el yo interactúe con el otro por medio de la empatía haciendo que la mente se exprese en el cuerpo a través de lo orgánico y lo vivido. Finalmente (4) la mente debe concebirse como un asunto público que circula entre dimensiones materiales, experienciales, naturales y trascendentales (Varela, 1999).

Sobre el tema de lo *orgánico* y lo *vivido*, Varela cita la diferenciación que hace Husserl entre *Körper* y *Leib*, dos acepciones del idioma alemán para referirse al “cuerpo”. En el primero se *tiene* una entidad orgánica que generalmente deriva en un lenguaje objetivador.

---

<sup>22</sup> Una posible traducción de esta definición sería: *el estudio de las estructuras de la consciencia experimentadas desde el punto de vista de la primera persona.*

El segundo – *Leib*- se refiere al proceso de *ser cuerpo* donde se prima la subjetividad y la dimensión biográfica de la vida. Así mismo, Habermas (2002) citando a Helmuth Plessner clarifica estos dos conceptos:

“tener cuerpo (*Körper*) es resultado de la aptitud para contemplar, objetivándolo, el proceso de ser cuerpo (*Leib*), aptitud que se adquiere en la juventud. Lo primario es el modo de experiencia del ser cuerpo (*Leib*), «del» que también vive la subjetividad de la persona humana.” (Habermas, 2002, p. 72).

Siguiendo la propuesta argumentativa de Habermas, el cuerpo como *Körper* se basa en la objetivación corporal como herramienta de programación e intervención: el cuerpo simplemente se entiende como una entidad material de la que se puede disponer libremente desde el concepto de *propiedad*. Yo como propietario de mi cuerpo puedo disponer de la propiedad del mismo como a bien pueda pretenderlo. Pero esta visión excluye otras dimensiones y otros alcances del propio cuerpo y de los cuerpos de otros, de donde se valida la propuesta de Habermas de insertar la moral en la ética de la especie para tomar decisiones en individuos, así como en colectividades y en la especie humana como concepto global (Habermas, 2002).

El cuerpo como *Leib* para Habermas (2002) contempla e incluye la subjetividad como aquella dimensión biográfica de la vida, por lo que implica una actitud performativa en el marco de la acción comunicativa donde hay un efecto vinculante basado en la razón, en lo cognitivo. Dicha interacción es coordinada y permite el *reconocimiento intersubjetivo* donde diversas formas de vida se estructuran lingüísticamente. Es aquí de donde emana el concepto de dignidad humana para Habermas. *Se es persona* en términos de dignidad humana por medio de formas concretas de vida, donde se contextualiza y aterriza la vida.

Habermas (2002) profundiza en estas diferenciaciones y conjuga las dos acepciones en el concepto de existencia corporal o *Leiblich*, muy apropiado frente a la disertación que se

está desarrollando sobre las concepciones de la individualidad como componente de la identidad personal:

“La consciencia de ser el artífice de las propias acciones y pretensiones se entreteje con la intuición de estar llamado a ser el artífice de una biografía de la cual hay que apropiarse críticamente. (...) Entre las mudanzas de la biografía, la continuación del ser sí mismo sólo nos es posible porque podemos fijar la diferencia entre lo que *somos* y lo que pasa *con nosotros* en una existencia corporal (*leiblich*) que prolonga un destino por naturaleza que alcanza más atrás del proceso de socialización.” (Habermas, 2002, p. 83) [letra cursiva agregada en la edición en castellano].

### 2.4.3 Embodiment, Leiblich & Corporeality

*“I am neither «in» my body nor «attached to» it; it does not belong to me or go along with me. I am my body. There is no distance between my hand and its grasping. [...] Instead of the common-sense way of thinking of the body in space at some time, I am a corporeality Here and Now whose being in the world is disclosed to me as mine.”*<sup>23</sup>

(Natanson, 1970, p. 11)

Así como se ha mencionado en este y otros apartados anteriores sobre la lucha entre las concepciones dicotómicas de mente-cuerpo frente a la conceptualización de la identidad personal, al abordar dicha identidad como un fenómeno de las sociedades digitales en contraposición al entendimiento analógico de la vida, nace un aparente nuevo dualismo y terreno en disputa frente a lo identitario a la luz de las relaciones entre los seres humanos

---

<sup>23</sup> Una posible traducción a la cita indicaría: “No estoy ni «en» mi cuerpo ni «pegado a» él; no me pertenece ni me acompaña. soy mi cuerpo No hay distancia entre mi mano y su agarre. [...] En lugar de la manera de pensar del sentido común del cuerpo en el espacio en algún momento, soy una corporrealidad Aquí y Ahora cuyo ser en el mundo se me revela como mío.”

y los desarrollos tecnológicos asociados al Internet y los dispositivos móviles: la dualidad entre *realidad física* y el *ciberespacio* (Ess, 2015).

Sin embargo, esta dualidad demuestra ser no real en el actual contexto de las sociedades occidentales, así como no es real la fragmentación cuerpo-mente. Un yo único que experimenta el mundo en primera persona como lo enuncia Maurice Natanson referenciado por Ess (2015): ya no hay distancias entre materialidad y acción, por lo tanto surge una simbiosis entre lo *embodiment*, lo *leiblich* para hablar desde individualidades e identidades englobadas en el concepto de *corporrealidad* -el término original en inglés es *corporeality*- más allá que de una simple corporalidad.

Ess (2015) resalta que en las sociedades occidentales los medios de comunicación digitales contemporáneos fomentan un cambio de paradigma sobre la concepción del yo desde un agente moral principalmente racional e individual hacia un yo emotivo y relacional que se promociona principalmente en las sociedades orientales industrializadas como en China, Japón y Corea. Es decir, surge un concepto de individualidad constituido a partir de las múltiples relaciones en el campo de lo digital, más allá de la familia, los allegados, los compañeros de trabajo o las figuras públicas difundidas tradicionalmente por la radio, la televisión o la prensa.

De ese yo racional, liberal y difundido por medios impresos -análogos- que es consciente de su mundo material y de su mundo mental, progresivamente se instaura una nueva lectura de la identidad personal basada en el *yo relacional* que utiliza los medios de comunicación digitalizados, donde las redes sociales son su principal difusor y consolidador, y la ambigüedad e incertidumbre es su ley.

Pero algunos ven como los medios de comunicación de este siglo XXI pueden potenciar o amenazar lo que se concibe como individualidad. El filósofo noruego Charles Ess (2015, 2012) divide estas posturas en dos grupos: quienes están a favor como Nicolas Carr, Sherry Turkle y Jaron Lanier. Ellos ven a las redes sociales y al Internet en su conjunto

como una amenaza para lo que se ha constituido como el yo moderno desconectado - *offline*- que es racional y autónomo frente a un yo *online* que es expresivo y neo-romántico. En la otra orilla ubica a Pak Wong y Clay Shirky quienes defienden el papel de las *social networks* como tecnologías que fomentan un sentido más relacional del yo influyendo lo que se puede denominar las *políticas de la vida contemporáneas*.

La incursión y profundización de lo digital y lo asincrónico de la virtualidad puede propender por el yo *relacional* pero puede poner en riesgo ese yo *racional y autónomo* que han defendido las sociedades liberales. Intentar volver a poner en la mesa el uso pedagógico de lo impreso y lo escrito hacen parte de un posible reforzamiento y fundamentación sobre los valores liberales de la libre expresión, la autonomía, la libertad y la igualdad (Ess, 2015).

Ahora la individualidad y por lo tanto la identidad personal son atravesados por disputas entre lo multimedia, lo icónico, lo cinematográfico versus lo establecido, lo perdurable, lo reflexivo. Se contraponen a lo escrito, propio de la modernidad sólida, como en el caso de @jashlem y otros cientos -miles o millares- de *influencers*. De aquí surgen inquietudes frente a nuevas formas de moralidad en mundos hiperconectados como los actuales, donde los adolescentes y los jóvenes juegan un papel protagónico, un papel coloidal y vivencial entre la ambivalencia de lo público y privado, mucho más que en las versiones anteriores de la modernidad. Un mundo corporreal, de corporeidad y de experiencias y existencias corporalizadas.

## 2.5 ¿Y qué tiene que ver la identidad personal como problema moral en los adolescentes?

*“La identidad personal surge en diálogo con todo ese legado que recibimos, pero en diálogo crítico. Es el enorme tema de la «crisis de identidad» que se produce en la adolescencia. El joven vive y sufre en sus carnes el drama de la identidad propia, a partir de la identidad del medio, pero también frente a ella. Solo de ese modo puede convertirse en autónomo. Y la autonomía es el principio y fundamento de la vida moral, es decir, específicamente humana.” (Gracia, 2020, p. 23).*

Plantear la categoría *identidad personal* como problema de interés para los debates contemporáneos sobre los alcances morales, políticos, culturales y económicos del individuo y su vida en contextos democráticos y colectivos es un punto crucial para el entendimiento de la vida humana desde el siglo XX, con matices y nuevas problemáticas ahora en el siglo XXI.

Sin embargo, muchas veces se propone a la identidad personal en términos ya establecidos de sujetos adultos, generalmente del género masculino, pertenecientes a sociedades industrializadas capitalistas. Esta perspectiva puede llevar a desconocer o no ahondar en las implicaciones que tiene la construcción de dicha identidad en personas con diversidad de tendencias y filiaciones de género, identificación étnica, origen sociobiológico, diversidad de contextos socioculturales o en sociedades con divergencia en su organización político-filosófica -llámese teologizadas, socialistas, dictatoriales, o en general no democráticas-.

Es de sumo interés para este trabajo considerar la identidad personal con enfoque diferencial según sea el grupo etario y de desarrollo psico-bio-social al que puedan pertenecer los individuos. Es así como hablar de la construcción de formas particulares de identidad personal en niños-niñas, adolescentes, adultos jóvenes, mujeres y hombres

maduros, ancianos o ancianas<sup>24</sup> debe ser de vital importancia en los debates éticos y políticos como insumo para el análisis frente a la toma de decisiones individuales o colectivas respecto a las maneras de entender, reconocer y construir formas de ciudadanía.

En los anteriores apartados de este escrito se ha venido desarrollando el concepto de identidad personal como un problema multifacético con implicaciones morales y éticas que deben ser consideradas, analizadas y profundizadas. Pero se debe enfatizar en que la identidad y la individualidad requieren de elementos como la autonomía, la interacción social y la vivencia comunitaria para construir lo relacional.

Una forma particular e interesante de interpretar la identidad personal parte desde los conceptos éticos kantianos de autonomía y heteronomía como fundamentos morales frente a la libertad y la voluntad. Como dice Diego Gracia (2020) concebir una identidad personal plena requiere de un ejercicio de autonomía en términos kantianos, no se puede hablar de heteronomía e identidad personal en un mismo escenario, ya que se logra ser autónomo en la medida en que se afianza la construcción de la identidad personal. Se debe recordar que la autonomía es un principio y un valor capital, neurálgico y constitutivo en las sociedades liberales. Por eso, se es individuo y se consolida la identidad personal en la medida en que se es autónomo. A su vez, se logra realizar y reafirmar la autonomía cuando se construye y modela una verdadera identidad personal.

Sin embargo, aparece un panorama paradójico e interesante al elegir a los adolescentes como foco de análisis frente al problema de la identidad personal: a primera vista parece que no tienen ni la experiencia ni la vida biográfica suficiente para ya tener consolidada una noción de lo que puede ser la identidad personal. A su vez están intentando superar

---

<sup>24</sup> Se aclara que para fines de la redacción en este texto se usan palabras con dicotomía en el género masculino y femenino para concordar con términos estilísticos del español como idioma. No se busca excluir otras formas o manifestaciones de género.

esa condición heterónoma que implica la supervisión y vigilancia en primera persona que ejercen sus tutores, padres o cuidadores como legado de sus primeros años de vida como infantes. A esta situación se suma el concepto de *identidad de medio* mencionada por Gracia (2020) que hace referencia a los valores que se construyen en la cultura de una sociedad y que influyen en la percepción que se crea en primera instancia como persona que vive y convive con otros en una estructura social específica -llámese esta familia, iglesia, comunidad, escuela, colectivo, barrio, pueblo, etc.-.

Gracia ejemplifica dicha identidad de medio como la construcción resultante de un *depósito objetivo de valores* o lo que Hegel llamaba el *Espíritu Objetivo* (Gracia & Lázaro, 2021; Gracia, 2020), constituido por la planeación de proyectos por parte de otras personas o individuos previos o actuales que al realizar dichos ejercicios de estimación/valoración se objetivan cuando se materializan en actos. Por lo tanto, todo acto humano objetiva valores que van a ese depósito común y las personas que nacen y crecen en determinados depósitos objetivos de valores o culturas -para usar un término más conocido y que sirve como posible sinónimo- van a *introyectar* esos valores dando como resultado una primera *identidad de medio*, aspecto fundamental pero no único para aportar a la construcción y consolidación una identidad personal.

Es así como los adolescentes inmersos en culturas y sociedades con tradiciones específicas han introyectado o no a lo largo de sus vidas ciertos valores derivando en una identidad de medio con fuertes implicaciones heterónomas desde la visión kantiana. El *quid* del asunto radica en cómo el adolescente *personaliza* sus propios actos, en qué decide hacer el adolescente o la adolescente con ese depósito objetivo de valores que le ha sido legado, si modificarlo, acatarlo, ejercerlo de forma aséptica, ajustarlo, rechazarlo, destruirlo, deconstruirlo o mejorarlo. En estas cuestiones se da el tránsito de una identidad de medio a una identidad personal.

Tal como lo menciona Gracia en la citación al inicio de este acápite, esta confrontación de identidades posibilita una verdadera experiencia humana desde lo moral. La crisis de identidad en la que muchas veces se encasilla a los adolescentes es la crisis esperable y



deseable a la que alguna vez debe verse enfrentado todo ser humano en la búsqueda de la realización su autonomía. Es ahí donde radica la importancia moral de la identidad personal como fenómeno ético y político, situación de la que no puede ser ajeno ningún ser humano ni adolescente, adulto maduro o anciano.

Por lo tanto, reflexionar desde y con los adolescentes frente a este tipo de cuestiones sobre cómo se construye la identidad personal tiene importancia moral para trascender a la discusión tradicional como lo ve Gracia (2020) donde lo relevante ha sido el análisis aséptico y no encarnado -sin *embodiment*, sin *leiblich*, sin *corporeality*- del depósito de valores desde la Filosofía u otras profesiones como la Medicina o la Psicología, por lo que hasta ahora se están dando pasos y tendiendo puentes para deliberar y vivenciar sobre lo social, lo emocional y lo relacional.



### **3.El *quid* moral en la triada adolescentes, identidad personal y ecosistemas tecnomediados**

*"Hay que ejercitar el juicio moral y la capacidad para la deliberación por medio de la lectura y el análisis de casos. Ésta no es una tarea de unas cuantas horas de vida, es un compromiso de vida que se teje en torno a la reflexión ética de descubrir elementos para la constitución de un carácter que responda al logro de una vida de excelencia humana."*

(Realpe, 2001, p. 112)

La transición de una identidad de medio a una identidad personal autónoma implica una constante tensión para el sujeto. Es por esto, que los adolescentes son una población crítica en las sociedades occidentales para experimentar este tipo de cambios. Como se revisó en los anteriores apartados, la identidad personal es una categoría afincada y robustecida en los últimos 200 a 250 años de la historia humana, que puede tener dos variantes de análisis y de desarrollo desde una perspectiva liberal o desde una óptica fenomenológica. Estas dos perspectivas entran en conflicto en tiempos donde los ecosistemas tecnomediados modulan las relaciones humanas y el sentido mismo de la vida.

Es así como en las siguientes líneas se abordará la relación particular que se da entre los adolescentes de este siglo XXI y los ecosistemas tecnomediados -popularizados por las redes sociales- como problemática en tensión constante frente a lo que se interpreta como real o virtual-digital, planteando interrogantes sobre una visión adultocéntrica de esta relación que se expresa en acciones por parte del Estado y considerando la participación

de los jóvenes en con respecto a la interpretación de la simbiosis entre adolescentes y dichos ecosistemas.

Finalmente, se retoma el concepto de autonomía como fin dentro de la construcción de la identidad personal en dichos ecosistemas tecnomediados pero considerando las implicaciones éticas de las emociones como ejes articuladores al aceptar una visión fenomenológica de la identidad personal desde lo relacional y coloidal como posible forma de superación de una heteronomía digital hacia una autonomía digital. Para que este tránsito se pueda moldear se propone como crisol a la deliberación , metodología prototípica dentro de la Bioética como forma de participación, consolidación de una actitud democrática y con alcances políticos y éticos.

### 3.1 Los adolescentes y los ecosistemas tecnomediados: desde la individualidad a la deliberación

*“La cultura digital está matizada por los retos que imponen los ámbitos convergentes y las infancias contemporáneas, y armonizar esta perspectiva con la legislación en los espacios digitales es el quehacer de un ejercicio renovado y a la vanguardia de las exigencias que demandan las sociedades democráticas contemporáneas.”*

(Pedraza, 2021, p. 225)

La relación entre adolescentes y redes sociales digitales va más allá de una simple interacción pasiva entre un joven y un dispositivo, implica responsabilidades y conflictos en ámbitos como el familiar, el escolar, la comunidad, los pares, la sociedad y el Estado. Un ejemplo de la importancia y la necesidad de regulación o atención frente a esta relación se vio hace poco en la institucionalidad del Estado colombiano al promulgarse una ley que intenta *regular* el uso de herramientas tecnológicas. La ley 2170 de 2021 tiene como objetivo:

*“(...) contribuir a la existencia de entornos seguros de aprendizaje para los niños, niñas y adolescentes, mediante la regulación de las responsabilidades del Estado, las instituciones educativas y las familias, respecto al uso de las herramientas que ofrecen las tecnologías de la información y las comunicaciones.” (Ley 2170, 2021, p. 1).*

Pero promulgar una ley no solo implica el reconocimiento de una problemática, requiere que los actores involucrados en el conflicto que se busca reglamentar y regular sean conscientes de su rol, que su voz y sus reclamaciones sean tenidas en cuenta, así como sus propuestas y las maneras de buscar mediar en la solución o el replanteamiento del conflicto. En primera instancia, una de las lecturas que se puede hacer frente a esta acción

legislativa en Colombia interpela por preguntar ¿qué se entiende por niños, niñas y adolescentes? Esta cuestión tiene gran relevancia dado que históricamente la forma de enfrentar los problemas de las infancias y las adolescencias se han enmarcado en el paradigma adultocéntrico o del adultismo (Martínez & Schibotto, 2021).

Dicho paradigma reproduce las lecturas estereotipadas de una alteridad dominante ejercida por los adultos donde hay nociones sobre propiedad sobre los niños, niñas y adolescentes (NNA); concepciones sobre una privatización de la vida de los infantes y adolescentes limitando la acción política y pública de los mismos; centrado en una visión de proyección y de futurismo frente a las vidas de los NNA lo que conlleva a una exclusión de su presente; lo que desencadena una interpretación de incompetencia y posibilidad de prescindibilidad de los jóvenes y niños al considerárseles como inhábiles, ignorantes y pasivos (Martínez & Schibotto, 2021).

Por lo tanto, la sociedad y el Estado debe intentar replantearse dicho paradigma de lectura y concepción de la niñez y la adolescencia para reconocer alcances epistémicos, éticos, simbólicos, discursivos, culturales y políticos donde se logre valorar a los NNA como sujetos, personas y colectivos. Los NNA objetos de dicha ley debe ser entendidos y reconocidos como interlocutores más que como sujetos pasivos.

De las lecturas adultocéntricas para problemáticas como la relación de los adolescentes, las redes sociales digitales y otras formas de ecosistemas tecnomediados, se deriva un discurso centrado en los riesgos y la protección de la infancia que desconoce nuevas territorialidades más allá del abuso y la explotación en la que se ven sometidos en muchos casos los NNA. Aunque no se deben desconocer dichos riesgos y las violaciones a los derechos de los NNA cuando se ven sometidos a abusos en medios tecnológicos digitales, una única aproximación patológica o de daño frente a dicha relación adolescentes-tecnologías impacta en la forma en que la sociedad identifica a estos actores e intenta brindar soluciones sin contar con su participación.

La generación de políticas públicas, acciones legislativas, espacios de discusión escolares y familiares, así como los diálogos entre los mismos jóvenes requiere del reconocimiento de una subjetividad social, de una identidad personal relacional que de valor y preponderancia a la capacidad de interlocución de los adolescentes. Esta capacidad muestra las resistencias, resignificaciones, vivencias, competencias, argumentaciones y proposiciones de los jóvenes. No solo se debe priorizar y dar un lugar exclusivo al discurso del riesgo y los miedos, se debe permitir abrir otros discursos desde los propios jóvenes para no solo *prepararlos y entrenarlos para vivir* sino permitirles vivir, convivir y pervivir.

Al interrogarse por las formas de vivir y convivir de los adolescentes, en este siglo XXI se está ante una incursión de una amplia gama de repertorios tecnológicos que están modificando los modos, los vínculos, los escenarios, los recursos, las temporalidades, los flujos, los consumos y las identificaciones entre los seres humanos y nuevos repertorios tecnológicos (Ramírez, 2013). Esta situación está generando una *revolución antropológica* que redefine e impacta en la condición humana y en las experiencias humanas, llevando a redefinir subjetividades, replantear identidades, generar nuevas prácticas y reconfigurar las existentes, así como derivar en nuevas afectaciones a la vida humana (Martínez & Schibotto, 2021).

Esto conlleva a vincular la necesidad de la participación infantil y juvenil en las culturas y las sociedades digitales como un imperativo de las democracias del siglo XXI a la luz de la deliberación como un posible método para encaminarse y lograr dicho objetivo. Los actuales ecosistemas tecnomediados no solo conectan a los individuos, no solo generan espacios para su desarrollo de la identidad personal, también se deben leer en clave de su capacidad para abrir nuevos espacios de participación y consumo, a lo que algunos autores han intentado categorizar como *prosumidor*, aquel un individuo que no solo consume sino que produce y participa en contenidos en la era digital (Pedraza, 2021).

Como se ve en el ejemplo de Ley 2170, el abordaje público y de política pública de la relación de los ecosistemas tecnomediados y los adolescentes -además de incluir a los

niños y niñas- se centra en la capacidad de interactividad y consumo pasivo de contenidos digitales y tecnológicos, olvidando la participación, creación, cocreación y deconstrucción de contenidos por parte de los más jóvenes; obviando mucho más la capacidad de veeduría ciudadana que los propios NNA pueden ejercer.

Se debe pasar del discurso del miedo y del riesgo frente a las redes sociales y los demás ecosistemas tecnomediados, al discurso de la construcción de individualidad responsable, identidad personal relacional y la generación de juicios desde la emocionalidad y razonabilidad por parte de los NNA. En este punto puede contribuir la deliberación y una acción deliberativa responsable que se forme en las familias, las escuelas, las universidades, los medios de comunicación, las empresas tecnológicas y la sociedad en su conjunto. La deliberación como método puede permitir el reconocimiento del sujeto niño-adolescente como agente moral con capacidad de autodeterminación en proceso de configuración y definición, haciendo que sea tangible la participación con calidad en la vida social a través de los ecosistemas tecnomediados, para conciliar los mundos online y offline (Pedraza, 2021; Bauman & Leoncini, 2018; Ess, 2015).

En el estado actual del desarrollo de dichos ecosistemas tecnomediados algunos autores han querido mostrar los riesgos de ver la identidad como elección. Bauman en conversación con Leoncini (2018) plantea la metáfora del aceite en el lago: en la actualidad hay multiplicidad de identidades en una aparente democracia con rasgos universales donde dichas identidades no logran compenetrarse en una inmensa mixtura. Esta situación puede hacerle perder sentido político al individuo. Por lo tanto, ¿puede considerarse a la deliberación entre adolescentes, padres, profesores e instituciones sociales como el aglutinante de la modernidad líquida de Bauman, los mundos online y offline de Ess, entre lo real y lo virtual? ¿puede la deliberación contribuir a formar adolescentes con identidades coloidales y relacionales?



### 3.2 De la heteronomía digital a la autonomía digital a partir de las emociones y la deliberación

*“[...] en la autonomía de la voluntad reside el principio supremo de la moralidad porque sólo con base en ella resulta posible la obligatoriedad que es característica esencial de la ley moral cuando ésta tiene por destinatario a un ser del tipo del hombre.”*

(Mardomingo, 2002, p. 123)

Como se mencionó al final del capítulo 2, Diego Gracia considera que al hablar de una verdadera identidad personal se debe partir del reconocimiento y el cultivo de la autonomía. No hay cabida para la heteronomía en términos kantianos asociado a una verdadera construcción de la identidad personal. Por lo tanto, uno de los retos morales de las sociedades digitalizadas en donde están inmersos los adolescentes del siglo XXI, es superar el estado de heteronomía digital en el que se encuentra la sociedad en general.

El reconocer una identidad personal encarnada, que conjuga lo corporal, lo vivencial, lo experiencial, lo mental, lo cerebral, donde se crea un coloide con características estables y no líquidas evitando la tendencia a la fluidez y la evanescencia, es fundamental para el desarrollo de la individualidad, la identidad personal y por ende una posible autonomía digital, real y pragmática. Los *prosumers* deben tener la capacidad de autocrítica suficiente -más allá de satisfacer las estadísticas y las volatilidades de los *likes*<sup>25</sup>, los *lives*<sup>26</sup> y las *selfies*<sup>27</sup>- para realmente construir sociedades pluralistas, convergentes y democráticas en

---

<sup>25</sup> Definición de *like*: “es una característica incorporada en redes sociales y otras plataformas online que permite al usuario dar un feedback positivo a cualquier tipo de contenido, y de esta forma conectar con aquello que les interesa.” Ver en: <https://www.arimetrics.com/glosario-digital/like>.

<sup>26</sup> *Live* hace parte del concepto *live streaming* entendido como la “es la transmisión en vivo de un video sobre internet. [...] está compuesto de 3 fases, la grabación del contenido, el procesamiento y la plataforma de distribución.” Ver en: <https://javierortiz.mx/glosario/conceptos-video-online/live-streaming/>.

contextos de virtualidad y digitalización. Este debe ser el objetivo primordial por alcanzar en un verdadero escenario de ciudadanía digital, donde los adolescentes son los llamados a asumir esta responsabilidad que les delega el siglo XXI.

Sin embargo, la familia, la escuela, la universidad, el Estado, los medios de comunicación, los adultos y la sociedad en su conjunto, deben proveer de las herramientas necesarias y de los espacios adecuados para el desarrollo de dicha autonomía, evitando la heteronomía y el adultocentrismo característico a través de la historia para apoyar, respaldar y blindar la participación verdadera de los jóvenes en las discusiones y deliberaciones frente a lo correcto y lo justo cuando se asume la condición humana.

Es aquí donde se hace un llamado a la Bioética como escenario académico, contestario, crítico, diverso y democrático para que ilumine, reflexione y convoque a múltiples sectores sociales, donde se incluya a los más jóvenes en la participación y co-construcción tanto de sus identidades personales como de los caminos para transitar una vida buena. Partiendo de consideraciones filosóficas, racionales, biológicas y sociales, pero sin descuidar el imperativo ético que implica el reconocimiento y la adecuada gestión de las emociones, como piedra angular que *explotan* las redes sociales, pero de donde debe partir la transformación de la heteronomía digital a la verdadera autonomía digital.

El entendimiento ético de las emociones es una forma expedita y clarificadora para comprender la vida humana ya que en palabras de Solomon “las emociones involucran esencialmente capacidades de conceptualizar y evaluar” (Solomon, 2007, p. 278). En el cultivo de la una individualidad relacional e inmersa en una *corporrealidad* consigo mismo y los demás, las emociones son fundamentales para comprender el mundo, dado que modelan el pensamiento y la acción. El desarrollo de una responsabilidad frente a las

---

<sup>27</sup> *Selfie*: “se refiere a las autofotos, esas imágenes tomadas, generalmente con un celular o cámara digital, frente a un espejo o haciendo contorsionismo para lograr con la propia mano capturar la cara o el cuerpo del mismo fotógrafo.” Ver en: <https://www.intramed.net/contenidover.asp?contenidoid=82815>.

emociones propias y las que se puedan generar en los demás son aspectos cruciales para el franco desenvolvimiento de la *autonomía digital*. No se debe olvidar que toda emoción tiene implícitamente una referencialidad y una intencionalidad. Se debe entender que las emociones tienen un carácter vectorial si se desea hacer un símil con los vectores en matemáticas: tienen magnitud, dirección y sentido.

Las emociones posibilitan hacer juicios estéticos y morales de tipo deliberativo y reflexivo frente a la vida, atravesado por lo cognitivo pero no solamente determinado por ello (Solomon, 2007). Es por ello que se insta la necesidad moral de cultivar la inteligencia emocional en todas las personas, y en especial en los más nobles -los adolescentes y niños-, en estos momentos de vida digitalizada y tecnomediada. Propender por una enseñanza y orientación en compañía de los jóvenes para favorecer la identificación de los significados y los juicios que constituyen las emociones en la noción de *prosumer* se convierte en neurálgico éticamente para diferenciar acciones correctas de incorrectas, apropiadas de inapropiadas.

Sin lugar a dudas, la identidad personal entendida como una materia en constante construcción y deconstrucción con implicaciones morales para los adolescentes en estos tiempos de ecosistemas tecnomediados debe tener incorporados procesos para fortalecer una verdadera inteligencia emocional por encima de los *likes*. Se debe recordar que Salomon establece que “la comprensión de las emociones implica, pues, la comprensión de los juicios que las estructuran, y las diferencias pueden ser muy finas y delicadas.” (Solomon, 2007, p. 85). En estas sutilezas radica la importancia de la autonomía digital en estos *corona-tiempos*<sup>28</sup> o *prosumer-tiempos*.

---

<sup>28</sup> Posible neologismo para referirse a los retos ciudadanos, vitales y humanos en esta década de los años 20 del siglo XXI, enmarcada por la pandemia y sindemia por el virus SARS-CoV-2, popularmente conocido como *coronavirus*.

### 3.2.1 Una alfarería llamada *deliberación*

*“El pluralismo acepta la realidad moral de diferentes tipos de verdad, pero rechaza la idea de que todas ellas puedan situarse en una sola escala, medida por un único valor.”*

(Judt & Snyder, 2013, p. 16)

Pero ¿cómo se puede abordar la simbiosis entre emociones, ecosistemas tecnomediados, adolescentes y autonomía digital? Surge aquí un posible método para convocar y conciliar estos aparentes disímiles componentes, tal vez al estilo del torno de un alfarero que moldea la arcilla para darle forma y vida a su obra: la *deliberación*. Esta noción de *deliberación* se entiende como el proceso de razonamiento práctico mediante el intercambio de argumentos para permitir la creación de espacios de entendimiento mutuo entre personas de diferentes condiciones, orígenes o trayectorias de vida (Hansen & Andersen, 2004).

La deliberación contempla dos aspectos: el primero basado en el razonamiento práctico desde la argumentación y la capacidad discursiva en la búsqueda de un entendimiento mutuo como la capacidad de buscar espacios justos de cooperación y verdadera integración social (Gutmann & Thompson, 1997). Este punto se debe clarificar ya que dicho entendimiento no es sinónimo de consenso, pero sí de respeto entre iguales -desde el reconocimiento de la dignidad como constitutivo intrínseco de todo ser humano- y el pensar en las razones de los otros. El segundo aspecto hace referencia al potencial que tiene la deliberación para transformar preferencias o concepciones (Hansen & Andersen, 2004).

La deliberación puede incidir en evitar la elección mayoritaria de cursos de acción extremos y más bien propender por cursos de acción intermedia de acuerdo al concepto de *fronesis* propuesto por Aristóteles en su ética de la virtud al referirse al justo medio, convirtiéndose en una demostración de la posibilidad de ponderar argumentos dentro de múltiples sectores y actores involucrados.

Por lo tanto, un ejercicio deliberativo entre adolescentes, familias, profesores, personal de la salud y Estado puede ayudar a contribuir a la estabilidad y la coherencia frente a la construcción de la identidad personal en espacios tecnomediados, para evitar la volatilidad propia la modernidad líquida (Bauman & Leoncini, 2018). Apelar a la metáfora de los coloides puede favorecer que se vea la deliberación como un medio emulsificante en tiempos turbulentos y hostiles como en los que se desenvuelven los ecosistemas tecnomediados y los actuales adolescentes.

La argumentación basada en el bien común puede ayudar a construir una identidad personal vinculada a una identidad relacional. Incluir y considerar los argumentos basados en sentimientos, emociones y posturas subjetivas, para no solo dar preponderancia a los argumentos racionales y objetivos. En un proceso deliberativo desarrollado en la vida real se puede evitar el efecto Hawthorne donde hay una forma de reactividad psicológica por la que los sujetos de un experimento muestran una modificación en algún aspecto de su conducta como consecuencia del hecho de saber que están siendo estudiados, y no en respuesta a ningún tipo de manipulación contemplada en el experimento (Hansen & Andersen, 2004).

Agregar a la deliberación un componente cinestésico -corporal entendido como *Leib-*, como es el llamado de Solomon al considerar las emociones como juicios ponderadores (Solomon, 2007), significa involucrar la capacidad evaluadora de las emociones en toda reflexión. Esto permite conectar con las personas, con su identidad relacional, con sus cuerpos, con sus mentes, con sus vidas. Algo fundamental en los adolescentes y de lo que se adolece en muchos espacios tecnomediados -por no decir que en la mayoría-, y en algunas ocasiones en la casa, la escuela, la calle, la vida que llevan.

Los cambios de opinión por medio de la deliberación más que pretender generar un estado sólido como lo contempla una modernidad sólida, por el contrario contribuir a la flexibilización de las posturas sin caer en la fluidez completa de las opiniones. Es así como se considera válido cierto aspecto coloidal de la deliberación para la formación de opiniones, pero buscando la realización de un compromiso ciudadano, como un compromiso con otros. La deliberación es más un continuo más que puntos aislados y específicos en el tiempo-lugar.

Una forma de despatologizar la relación entre adolescentes y redes sociales como espacios concretos de los ecosistemas tecnomediados es reconocer los juicios evaluadores de las emociones de las partes involucradas en las decisiones que toman en sus vidas. Al darle un papel protagónico, de respeto y de reconocimiento a la emocionalidad se puede hablar de deliberación en términos vitales. Este es un aporte del concepto de *formador experiencial* usado en un modelo de deliberación adaptado en Colombia a partir de las Conferencias de Consenso denominado como *Cabildo Ciudadano* (Roth et al., 2021).

Los saberes experienciales hacen parte de una persona que pueda considerarse como formador desde su experiencia. Dichos conocimientos tiene una base en la emocionalidad y se adquieren, refuerzan, reconstruyen y emanan de la vida práctica de la persona consigo mismo y con su interacción social. Estos saberes hacen parte de la ecología de saberes donde hay una mixtura de conocimientos con base científica, artesanal, popular y cotidiana (Roth et al., 2021; de Sousa Santos, 2019).

Los adolescentes y otros actores puede ser formadores experienciales para aportar a la deliberación, desde su emocionalidad y su corporalidad, su corporrealidad. El tener presente la experiencia en el mundo de los ecosistemas tecnomediados, sumado a las experiencias y experticias de otros actores frente a los retos de la vida, los avatares de la vivencia humana enriquecen la deliberación, el entendimiento de la condición humana para superar la heteronomía y pasar a la autonomía, en lo digital, lo tecnomediado y lo cotidiano de la experiencia humana.

Es así como se vislumbra que los actuales enfoques de participación ciudadana o de representación ciudadana para intentar normatizar aspectos de la vida diaria como la relación de los jóvenes con las redes sociales, tal como se presentó en el ejemplo de la legislación colombiana frente al tema, impiden que se hagan cuestionamientos al marco normativo instituido, limita las alternativas de solución a problemas complejos donde generalmente son unos pocos expertos los que dan los rumbos para dichas soluciones desconociendo, minimizando e invisibilizado elementos como la subjetividad, la

emocionalidad y la experiencia de los sujetos y las colectividades, cerrando las puertas a otros saberes y formas de conocimiento que pueden contribuir a las maneras de solucionar problemáticas. Bien lo menciona Habermas citando a Strawson que para considerar los fenómenos morales en su globalidad se deben tener en cuenta tanto las actitudes objetivadoras como las actitudes de realización que se dan en la praxis (Habermas, 1985).

La deliberación tiene un gran significado social, demográfico y político, donde se da cabida a una pluralidad moral y cultural, recuperando la voz de los subalternos, reconociendo la capacidad evaluadora de las emociones y fortaleciendo las capacidades argumentativas, deliberativas y éticas de los adolescentes y la ciudadanía en general.

### 3.3 En aras de una vida buena entre lo vivencial y lo digital

*"(...) el deseo se refiere más bien al fin, la elección a los medios conducentes al fin: así deseamos estar sanos, pero elegimos los medios mediante los cuales podemos alcanzar la salud, y deseamos ser felices y así lo decimos, pero no podemos decir que elegimos <serlo>, porque la elección en general, parece referirse a cosas que dependen de nosotros."*

(Aristóteles trad. en 1985, III, 1111b 25, p.184)

Comprender como se desarrolla la vida humana en el siglo XXI es una tarea fundamental para entender los fines que requiere realizar una vida a plenitud. La vida en todas sus manifestaciones, humanas y no humanas, está atravesando un periodo crítico tanto en aspectos relativos a la supervivencia y como al desarrollo de una vida de excelencia. Se debe recordar que la vida tiene diferentes dimensiones desde su *temporalidad* -su inicio, finalización, continuidad e intermitencia- pasando por aspectos como su *singularidad*, *complejidad* y *diversidad*.

En este momento de la historia el ser humano es más consciente de su poder como animal racional, pero a la vez de su fragilidad y vulnerabilidad como ser vivo; de sus capacidades para transformar la vida de casi todos los seres vivos que conoce, pero incluso de afectar y acabar con su propia existencia como humanidad sin tener precedente alguno. Desde aquí muchos pensadores ven la dicotomía entre ciencias y humanidades como una división irrelevante que impide entender al ser humano, su vida y su universo de forma más amplia, profunda y global. Reviven viejas preguntas, surgen nuevas inquietudes, y es aquí donde se llama a la escena global a la Bioética.

Por lo tanto, la Bioética al configurarse como un lugar de convocatoria invita a la reflexión de hechos y valores bajo una óptica transdisciplinar (Calderón, 2012). Tal como lo menciona Cuéllar (2010) los conflictos que analiza la Bioética muestran las tensiones entre principios, valores y fines sobre la vida y para con la vida. Aquí radica el objeto de reflexión



de la Bioética. Recordando toda la tradición filosófica de Occidente frente a los debates del cuerpo, la mente y el espíritu, sumado a la observación y consideración de las acciones humanas, se recurre al análisis que ofrece la Ética con base en la apreciación de que *la ética es la moral pensada y la moral es la ética vivida* de acuerdo con los análisis de la filósofa Adela Cortina (Sevilla, 2017).

La Bioética tiene sus formas de acceder al conocimiento sobre las tensiones de los actos humanos frente a la vida. Es así como se apropia de la *lógica dialéctica* con la capacidad de indagar e investigar las posturas contrarias que pueden estar en choque y surgen de los conflictos de entender, abordar y responder a las problemáticas de la vida (Martínez, 2004). Intentar comprender estas posturas contrarias es importante para identificar posibles cursos de acción extremos, reconocer cursos de acción intermedios para proponer análisis ante posibles cursos de acción óptimos, sin decir que unos u otros tengan preponderancia valorativa (Gracia, 2004; Martínez, 2004; Aristóteles trad. en 1985). Pero la base, el método para hacerlo de forma coherente, respetuosa, incluyente y democrática es el *diálogo*, la *deliberación*.

Dado el carácter público de la vida, la deliberación es clave tanto como procedimiento como herramienta necesaria en el espacio público. La discusión argumentada, el diálogo como método para acceder al conocimiento de los otros con los otros son elementos sustanciales para la deliberación (Martínez, 2004). Por lo tanto, en el campo de la Bioética la deliberación no solo es una metodología, se convierte en un arte -con técnica, con ideación, con estética-, *un arte para reflexionar las acciones y omisiones humanas frente a todas las formas de vida*. La deliberación no es exclusiva de este campo, es por este planteamiento que la Bioética es transdisciplinar, invitando a las más variadas visiones del mundo y el universo a dialogar sobre la vida.

La importancia medular de la deliberación radica en que ayuda a orientar en la toma de decisiones, es un apoyo que no pretende ser dogmático ni cerrar las decisiones frente a un curso de acción específico. La deliberación bioética tiene fines consultivos, reflexivos, analíticos, de mediación, de conciliación en los disensos y consensos, pero nunca con fines prescriptivos ni impositivos (Calderón, 2012; Gracia, 2004).

El corpus de teorías, hipótesis, planteamientos y argumentaciones tanto desde el campo de la Ética, las ciencias de la vida como fenómeno biológico, las ciencias sociales y las disciplinas que abordan conflictos humanos y de la vida como la medicina, derecho, psicología, economía, arquitectura, entre muchas otras, así como de los conocimientos que emergen de todo tipo de experiencia humana -saberes experienciales- ayudan a orientar la deliberación para escuchar todas las voces frente a los temas y debates sobre los tópicos que afectan a la vida en su conjunto.

Para un tema como el de la construcción de la identidad personal en los adolescentes y su tránsito por los ecosistemas tecnomediados se debe partir del concepto de *ecología de saberes* (de Sousa Santos, 2018) donde se complementan los conocimientos tanto de las ciencias y disciplinas como los no científicos, incluyendo aquellos saberes que pueden ser considerados como artesanales o de origen popular, ayudando a comprender la realidad desde la mayor cantidad de ópticas posibles favoreciendo el diálogo y la deliberación transdisciplinaria (Calderón, 2012; Martínez, 2004). Es así como la Bioética se convierte en un espacio donde confluyen los saberes, las tradiciones, las reflexiones, las críticas, las utopías, las distopías, los diálogos de los humanos frente a su propia vida.

La necesidad de crear espacios de participación deliberativa en lo público hace visible las problemáticas y las necesidades de quienes se enfrentan directamente con la implementación de políticas o medidas que modelan la vida, permitiendo el desarrollo de capacidades deliberativas al tiempo que contribuye a la sensibilización de la ciudadanía en general respecto a una temática para su posterior participación en la construcción democrática de soluciones a sus problemáticas (Roth et al., 2021; Hansen & Andersen, 2004).

Considerar la voz y la participación de los adolescentes en el entendimiento, abordaje y convivencia de ellos para consigo mismos y de otras comunidades constituidos por personas de diversos grupos de edad y condiciones socio-culturales frente a las actitudes y responsabilidades que emanan de habitar ecosistemas tecnomediados como las redes sociales, permite el reconocimiento de la agencia moral de los jóvenes, favorece el desarrollo de su autonomía, permite respetar las vivencias y experiencias de ellos y de otros grupos frente a los conflictos de la vida derivados de dicha relación con la tecnología como problema moral del devenir de la humanidad.

## 4. Observaciones finales

Estas líneas buscan tener un efecto pedagógico, un impacto en la motivación de quien las lea tanto desde la visión académica como desde la óptica del ciudadano inmerso en los contextos humanos propios de un país como Colombia y un mundo global como lo es el planeta Tierra. Y buscan un efecto de pensarse el mundo actual considerando los ojos de los adolescentes.

Superar una visión patológica, sin desconocer los alcances y afectaciones que tienen los ecosistemas tecnomediados en los adolescentes, es una de las intenciones cardinales de este trabajo, ya que están imponiendo e imperando en muchas lecturas y acciones frente a la controversia moral que suscitan las redes sociales en un aspecto que atraviesa la experiencia humana como la elaboración de la identidad personal.

Este trabajo busca explorar de forma introductoria algunas implicaciones morales en la relación adolescentes, identidad personal y ecosistemas tecnomediados. Se fundamenta en aspectos teóricos y en la presentación de algunas propuestas para que a través de la Bioética se canalicen las voces de múltiples actores sociales como ciudadanos, Estado, expertos en infancias y adolescencias. Sin embargo, su principal limitación está en que no cuenta con las voces de los actores principales de esa triada de análisis: los adolescentes.

Por lo tanto, generar investigaciones basadas en etnografías y presentación de narrativas para darle la voz a los adolescentes buscando valorar las implicaciones morales de la construcción de la identidad personal en ecosistemas tecnomediados desde la propia voz de ellos, desde las propias formas de manifestación artística, multimedia y digital que apropian en su cotidianidad.

Explorar, describir y comprender los pensamientos, sentimientos, emociones, visiones, percepciones e interacciones entre los padres, cuidadores y adolescentes frente al fenómeno del uso y apropiación de las redes sociales; contextualizando las experiencias de los sujetos, las familias y las comunidades desde el punto de vista temporal, espacial, corporal-individual y relacional.

Al enunciar que la deliberación como herramienta que usa la Bioética para fundir multiplicidad de visiones frente al fenómeno de la vida como lectura contemporánea de la relación del humano consigo mismo y con su naturaleza, debe gestionar para la creación de escenarios de democracia deliberativa en las escuelas, los barrios y las propias redes sociales. Un ejemplo interesante puede ser el uso de la metodología de los Cabildos Ciudadanos (Roth et al., 2021) como forma de materializar y aterrizar diversos discursos frente a los ecosistemas tecnomediados y la construcción permanente de la identidad personal contando con los adolescentes como actores protagónicos de dicha deliberación.

Este trabajo ofrece algunas perspectivas teóricas para fundamentar dicha deliberación, pero se requiere pasar al campo y al desarrollo empírico para complementar, enriquecer y contrastar dichas las posturas teóricas para ver si son válidas o no tanto para los adolescentes como lecturas de sus realidades, como para la Bioética, las Ciencias Sociales y las Humanidades en su conjunto.

Se debe recordar que el desarrollo del trabajo debió excluir otras visiones y enfoques frente a los ecosistemas tecnomediados y a la identidad personal como problema en los adolescentes. Otras lecturas y propuestas tanto teóricas como prácticas se requieren para abordar una controversia moral contemporánea, vivencial y diaria como la expuesta en las líneas anteriores.

Adicionalmente, este trabajo pretende invitar a otros conocimientos y a todos los interesados en generar pensamiento bioético para dilucidar esta problemática, con el fin de contribuir a los grupos y actores involucrados en la creación de políticas públicas frente a la relación adolescentes y redes sociales como aspecto vital a nivel global.

# Bibliografía

- Alvargonzález, D. (2018). Una clasificación de las doctrinas de la bioética. *Berceo. Revista Riojana de Ciencias Sociales y Humanidades*, 175(2), 35–54. Recuperado de: <http://www.fgbueno.es/act/efo070.htm>
- American Academy of Pediatrics - Council on Communications and Media. (2013). Children, Adolescents, and the Media. *Pediatrics*, 132(5), 958–961. DOI: [10.1542/peds.2013-2656](https://doi.org/10.1542/peds.2013-2656)
- American Academy of Pediatrics - Council on Communications and Media. (2016). Media Use in School-Aged Children and Adolescents. *Pediatrics*, 138(5), e20162592. DOI: [10.1542/peds.2016-2592](https://doi.org/10.1542/peds.2016-2592)
- Appiah, K. A. (2007). La ética de la individualidad. En *La ética de la identidad* (pp. 25–73). Buenos Aires: Katz Editores.
- Aristóteles. (s.f.). *Ética Nicomáquea*. [Traducido en 1985]. Madrid: Editorial Gredos S.A.
- Balconi, M., Campanella, S., & Finocchiaro, R. (2017). Web addiction in the brain: Cortical oscillations, autonomic activity, and behavioral measures. *Journal of Behavioral Addictions*, 6(3), 334–344. DOI: [10.1556/2006.6.2017.041](https://doi.org/10.1556/2006.6.2017.041)
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2007). *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Bauman, Z., & Leoncini, T. (2018). *Generación líquida. Transformaciones en la era 3.0*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Beck, U. (1996). Teoría de la Sociedad del Riesgo. En Beriain, J. (Comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad* (pp. 201–222). Barcelona: Editorial Anthropos.
- Beriain, J. (1996). El doble “sentido” de las consecuencias perversas de la modernidad. En Beriain, J. (Comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo* (pp. 7–29). Barcelona: Editorial Anthropos.
- Bueno, G. (2001). *¿Qué es la Bioética?* Oviedo: Pentalfa Ediciones.
- Calderón Legarda, G. (2012). La bioética como mediación dialógica. En *Bioética, Derechos y Capacidades Humanas* (pp. 11–42). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

- Chang, R., & Goldsby, K. A. (2013). *Propiedades físicas de las disoluciones. Coloides*. En Chang, R. & Goldsby, K. A. (Eds.), *Química*. 11ª ed. (pp. 548–551). México D. F.: McGraw-Hill/Interamericana Editores S.A. de C.V.
- Congreso de la República de Colombia. (29 de diciembre de 2021). Disposiciones frente al uso de herramientas tecnológicas en los establecimientos educativos. [Ley 2170 de 2021]. DO: 51.902. Recuperado de: <https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/normativa/LEY%202170%20DEL%2029%20DE%20DICIEMBRE%20DE%202021.pdf>
- Cuéllar-Saavedra, J. (2010). Alcances y límites de la dignidad humana en el contexto de la bioética: una reflexión crítico-antropológica. *Universitas Humanística*, 69, 259–280. Recuperado de: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2293>
- Damasio, A. (2015). El sí mismo autobiográfico. En *Y el cerebro creó al hombre*. 4ª ed. Barcelona: Ediciones Destino S. A.
- De Sousa Santos, B. (2019). Introducción a las Epistemologías del Sur. Meneses, M. P., Nunes, J. A., Añón, C. L., Bonet, A. A., & Gomes, N. L. (Comp.). *Construyendo las Epistemologías del Sur: para un pensamiento alternativo de alternativas. Antología esencial. Volumen I* (pp. 303–342). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO. DOI: [10.2307/j.ctvt6rmq3.11](https://doi.org/10.2307/j.ctvt6rmq3.11)
- Di Paolo, E. (2016). *Enactivismo*. Diccionario Interdisciplinar Austral. Recuperado de: <http://dia.austral.edu.ar/Enactivismo>
- Díaz Amado, E. (2012). Los discursos de la bioética en Colombia. *Anamnesis*, 8, 15–27.
- Ehrenberg, A. (2004). Le sujet cérébral. *Esprit*, 309, 130–155. Recuperado de: <https://esprit.presse.fr/article/alain-ehrenberg/le-sujet-cerebral-8123>
- Ess, C. (2012). At the intersections between Internet Studies and philosophy: “Who am I online?” *Philosophy and Technology*, 25(3), 275–284. DOI: [10.1007/s13347-012-0085-4](https://doi.org/10.1007/s13347-012-0085-4)
- Ess, C. (2015). The Onlife Manifesto: Philosophical Backgrounds, Media Usages, and the Futures of Democracy and Equality. In L. Floridi (Ed.). *The Onlife Manifesto. Being Human in a Hyperconnected* (pp. 89–109). London: Springer International Publishing. DOI: [10.1007/978-3-319-04093-6\\_14](https://doi.org/10.1007/978-3-319-04093-6_14)
- García, J. (2017). *Seguridad y Riesgos: Cyberbullying, Grooming y Sexting*. [Tesis de maestría, Máster Interuniversitario en Seguridad de las Tecnologías de la Información y de las Comunicaciones. Universitat Oberta de Catalunya, Universitat Autònoma de Barcelona, Universitat Rovira i Virgili, Universitat de les Illes Balears]. Recuperado de: <http://openaccess.uoc.edu/webapps/o2/bitstream/10609/72526/6/ingjonathangarciaTFM0118memoria.pdf>
- Gazzaniga, M. S. (2005). *The Ethical Brain*. New York: Dana Press.
- Giddens, A. (1996). Modernidad y autoidentidad. En Beriain, J. (Comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad* (pp. 33–71). Barcelona: Editorial Anthropos.

- Gómez Osorio, D., Guayara Palacios, L., & Manrique, J. F. (2020). *La espuma de la cerveza es un sistema coloidal. Una revisión interna sobre la construcción (y deconstrucción) de identidad en la época moderna*. [Trabajo de grado, Programa de Comunicación Social. Pontificia Universidad Javeriana]. Recuperado de: <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/51323>
- Gracia, D. (2004). La deliberación moral: el método de la ética clínica. En Gracia, D. & Júdez, J. (Eds.). *Ética en la práctica clínica* (pp. 21–32). Madrid: Editorial Triacastela.
- Gracia, D. (2020). *En busca de la identidad perdida*. Madrid: Editorial Triacastela.
- Gracia, D., & Lázaro, J. (2021). *La identidad en crisis* [Audio en podcast]. Madrid: Fundación Ramón Areces. Recuperado de: <https://www.fundacionareces.es/recursos/media/portal/2021/01/19/06042021-diegogracia.mp3>
- Gutmann, A., & Thompson, D. (1997). Deliberating about Bioethics. *The Hastings Center Report*, 27(3), 38–41. DOI: [10.2307/3528667](https://doi.org/10.2307/3528667)
- Habermas, J. (1985). Ética del discurso. Notas sobre un programa de fundamentación. En *Conciencia moral y acción comunicativa* (pp. 59–134). Barcelona: Ediciones Península.
- Habermas, J. (2002). ¿Hacia una eugenesia liberal? El debate sobre la autocomprensión ética de la especie. En *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?* (pp. 29–99). Barcelona: Editorial Paidós.
- Hadar, A., Hadas, I., Lazarovits, A., Alyagon, U., Eliraz, D., & Zangen, A. (2017). Answering the missed call: Initial exploration of cognitive and electrophysiological changes associated with smartphone use and abuse. *PLOS ONE*, 12(7), e0180094. DOI: [10.1371/journal.pone.0180094](https://doi.org/10.1371/journal.pone.0180094)
- Hansen, K. M., & Andersen, V. N. (2004). Deliberative Democracy and the Deliberative Poll on the Euro. *Scandinavian Political Studies*, 27(3), 261–286. DOI: [10.1111/j.1467-9477.2004.00106.x](https://doi.org/10.1111/j.1467-9477.2004.00106.x)
- Haworth, L. (1986). *Autonomy: An Essay in Philosophical Psychology and Ethics*. New Haven: Yale University Press.
- Hwang, Y., Choi, I., Yum, J.-Y., & Jeong, S.-H. (2017). Parental Mediation Regarding Children's Smartphone Use: Role of Protection Motivation and Parenting Style. *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 20(6), 362–368. DOI: [10.1089/cyber.2016.0555](https://doi.org/10.1089/cyber.2016.0555)
- Ibáñez, A., & García, A. M. (2015). *Qué son las neurociencias*. Buenos Aires: Ediciones Paidós.
- Judt, T., & Snyder, T. (2013). *Pensar el siglo XX*. 3ª ed. Madrid: Ediciones Prisa.
- Kuss, D. J., & Griffiths, M. D. (2012). Internet and Gaming Addiction: A Systematic Literature Review of Neuroimaging Studies. *Brain Sciences*, 2(3), 347–374. DOI: [10.3390/brainsci2030347](https://doi.org/10.3390/brainsci2030347)

- Maier, B., & Shibles, W. A. (2011). Philosophy and Ethics of the Body. In *The Philosophy and Practice of Medicine and Biorthics* (pp. 299–315). Dordrecht: Springer Science & Business Media. DOI: [10.1007/978-90-481-8867-3\\_13](https://doi.org/10.1007/978-90-481-8867-3_13)
- Mardomingo Sierra, J. (2002). *La autonomía moral en Kant*. [Tesis doctoral en Filosofía, Facultad de Filosofía, Universidad Complutense de Madrid]. Recuperado de: <https://eprints.ucm.es/id/eprint/2302/>
- Martínez, A., & Schibotto, G. (2021). Nuevos repertorios tecnológicos en relación con las infancias: del enfoque del salvacionismo autoritario al reposicionamiento generativo de los niños, niñas y adolescentes en los ecosistemas tecnomediados. En Henao, J. C. & Pinzón-Camargo, M. A. (Eds.). *Disrupción tecnológica, transformación digital y sociedad. Tomo I. ¿Cuarta revolución industrial?: contribuciones tecnosociales para la transformación social* (pp. 229–260). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Martínez Miguélez, M. (2004). Perspectiva epistemológica de la bioética. *Polis Revista Latinoamericana*, 7, 1–19. Recuperado de: <https://journals.openedition.org/polis/6235>
- Martuccelli, D. (2018). Variantes del individualismo. *Estudios Sociológicos*, 37(109), 7–37. DOI: [10.24201/es.2019v37n109.1732](https://doi.org/10.24201/es.2019v37n109.1732)
- Mendoza-Vega, J. (2006). Caminos de la bioética en Colombia. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 6(11), 30–45. DOI: [10.18359/rbi.1145](https://doi.org/10.18359/rbi.1145)
- Mill, J. S. (2004). De la individualidad como uno de los elementos del bienestar. En *Sobre la libertad* (pp. 69–87). Madrid: Biblioteca EDAF.
- Mill, J. S. (2014). ¿Qué es el utilitarismo? En *El utilitarismo. Un sistema de la lógica* (pp. 48–80). Madrid: Alianza Editorial.
- Natanson, M. (1970). *The journeying self: A study in philosophy and social role*. Reading, MA: Addison-Wesley Publishing Company. Recuperado de: <https://archive.org/details/journeyingselfst0000nata/page/n7/mode/2up?view=theater>
- Nietzsche, F. (2019). *Ecce homo: Cómo se llega a ser lo que se es*. Roma: Greenbooks editore. Recuperado de: <https://books.google.com.co/books?id=qBjADwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>
- Orozco Arbeláez, M., & Ortiz Ayala, A. (2015). Deliberación: actividad política en internet y redes sociales en Colombia. *Panorama*, 8(15), 91–100. DOI: [10.15765/pnrm.v8i15.552](https://doi.org/10.15765/pnrm.v8i15.552)
- Ortiz Henderson, G., & Nájera Espinosa, O. (2014). Jóvenes, redes sociales y participación política: una crónica del movimiento social #YoSoy132 en México. En Natal, A., Benítez, M. & Ortiz, G. (Eds.). *Ciudadanía digital* (pp. 169–196). Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana – Unidad Iztapalapa/Unidad Lerma.
- Pedraza González, D. M. (2021). La niñez digital y su incidencia en los escenarios mediáticos actuales. En Henao, J. C. & Pinzón-Camargo, M. A. (Eds.). *Disrupción tecnológica, transformación digital y sociedad. Tomo I. ¿Cuarta revolución industrial?: contribuciones tecnosociales para la transformación social* (pp. 203–228). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.



- Plutarco (s.f.). Teseo. Tomo 1. En *Las Vidas Paralelas* (pp. 16–17). [Traducido en 1847]. Paris: Imprenta de Lacrampe Hijo y Comp. Recuperado de: [https://books.google.com.co/books/about/Las\\_vidas\\_paralelas\\_de\\_Plutarco.html?id=J2hOAAAYAAJ&printsec=frontcover&source=kp\\_read\\_button&hl=es-419&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.co/books/about/Las_vidas_paralelas_de_Plutarco.html?id=J2hOAAAYAAJ&printsec=frontcover&source=kp_read_button&hl=es-419&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false)
- Quintana, L. & Hermida, J. (2019). La hermenéutica como método de interpretación de textos en la investigación psicoanalítica. *Perspectivas en Psicología: Revista de Psicología y Ciencias Afines*, 16(2), 73-80. Recuperado de: <http://perspectivas.mdp.edu.ar/revista/index.php/pep/article/view/469/235>
- Ramírez Cabanzo, A. B. (2013). Infancias, nuevos repertorios tecnológicos y formación. *Signo y Pensamiento*, 32(63), 52–68. Recuperado de: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/signoypensamiento/article/view/6942>
- Rawls, J. (2010). *Teoría de la justicia*. 7ª ed. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Real Academia Española. (2020a). *Coloide*. Diccionario de La Lengua Española. Recuperado de: <https://dle.rae.es/coloide>
- Real Academia Española. (2020b). *Identidad*. Diccionario de La Lengua Española. Recuperado de: <https://dle.rae.es/identidad>
- Realpe, S. (2001). Dilemas morales. *Estudios Gerenciales*, 17(80), 83–113. Recuperado de: [https://www.icesi.edu.co/revistas/index.php/estudios\\_gerenciales/article/view/60](https://www.icesi.edu.co/revistas/index.php/estudios_gerenciales/article/view/60)
- Rodríguez, P., & Mannarelli, M. E. (2007). *Historia de la infancia en América Latina*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Roth Deubel, A. N., Méndez Parra, D., Pinzón-Segura, M. C., Aragón-Joya, Y. A., Mosquera Pedreros, N., & Loaiza Cajamarca, L. F. (2021). *Guía para la realización de Cabildos Ciudadanos en Colombia*. Bogotá: Facultad De Derecho Ciencias Políticas Y Sociales de la Universidad Nacional. Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico Sociales Gerardo Molina - Unijus.
- Rubio, J. (3 de agosto de 2020). *El barco de Teseo: lo que una embarcación reconstruida nos explica sobre la identidad*. [Entrada de blog] Lo Mejor de Verne. Ediciones El País S. L. Recuperado de: [https://verne.elpais.com/verne/2020/07/29/articulo/1596021720\\_509629.html](https://verne.elpais.com/verne/2020/07/29/articulo/1596021720_509629.html)
- Sanjuán Álvarez, M., & Senís Fernández, J. (2017). Literatura e identidad. Experiencias de lectura literaria en la infancia y adolescencia de cinco escritores españoles contemporáneos. *Alabe Revista de La Red de Universidades Lectoras*, 15, 1–19. DOI: [10.15645/Alabe2017.15.2](https://doi.org/10.15645/Alabe2017.15.2)
- Schroeder, D. (2008). Dignity: Two Riddles and Four Concepts. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 17(2), 230–238. DOI: [10.1017/S0963180108080262](https://doi.org/10.1017/S0963180108080262)

- Serrano, G. (2008). Identidad personal. En Tealdi J. C. (Ed.). *Diccionario Latinoamericano de Bioética* (pp. 318–321). Bogotá: UNESCO - Organización de las Naciones Unidas para la Ciencia y la Cultura & Universidad Nacional de Colombia.
- Sevilla Zapata, T. (2017). Moral pensada y moral vivida. Ética y vida cotidiana en Adela Cortina Orts. *Actas del II Congreso Internacional de La Red Española de Filosofía en Zaragoza, España* 2, 31–40. Recuperado de: <https://redfilosofia.es/congreso/wp-content/uploads/sites/4/2017/07/2.5.pdf>
- Shakman, M. (Director), & Schaeffer, J. (Escritor) (2021). El final de la serie. En Feige, K., D'Esposito, L., Alonso, V., Shakman, M. & Schaeffer, J. (Productores). *WandaVision* [Episodio de miniserie por streaming]. Estados Unidos: Disney+ & Walt Disney Television. Recuperado de: <https://disneyplusoriginals.disney.com/show/wandavision>
- Smith, D. W. (2018). Phenomenology. En Zalta, E. N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive*. Summer 2018 Edition. Recuperado de: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/phenomenology/>
- Solomon, R. (2007). Las emociones como juicios evaluadores. En *Ética Emocional. Una teoría de los sentimientos* (pp. 277–295). Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A.
- Taylor, C. (2009). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Tealdi, J. C. (2008). Identidad. En Tealdi, J. C. (Ed.), *Diccionario Latinoamericano de Bioética* (pp. 316–318). Bogotá: UNESCO - Organización de las Naciones Unidas para la Ciencia y la Cultura & Universidad Nacional de Colombia.
- Thiebaut, C. (2008). *Invitación a la filosofía: Un modo de pensar el mundo y la vida*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores & Pontificia Universidad Javeriana.
- Varela, F. (1999). Steps to a Science of Interbeing: Unfolding Implicit the Dharma in Modern Cognitive Science. In Bachelor, S., Claxton, G. & Watson G. (Eds.). *The Psychology of Awakening* (pp. 71–89). New York: Rider/Randol House.
- Varona, D. (2017). Streaming: la sociedad broadcast. En Obando Arroyave, C. & Hernández Ruiz, J. (Eds.), *La metafísica de Internet. Nuevas formas de relato en la cultura web* (pp. 142–165). Zaragoza: Ediciones Universidad San Jorge & Editorial 8 y medio. Recuperado de: <https://ediciones.usj.es/?p=1464>
- Vidal, F. (2009). Brainhood, Anthropological Figure of Modernity. *History of the Human Sciences*, 22(1), 5–36. DOI: <https://doi.org/10.1177/0952695108099133>
- Zárate, J. F. (2015). La identidad como construcción social desde la propuesta de Charles Taylor. *Eidos*, 23, 117–134. DOI: [10.14482/eidos.23.189](https://doi.org/10.14482/eidos.23.189)