

JOSÉ MARÍA SECO MARTÍNEZ

La democracia despierta

Frente al Capitalismo de Vigilancia



Aconcagua

José María Seco Martínez es profesor de Filosofía del Derecho en la Universidad Pablo de Olavide (Sevilla). Doctor en Derecho por la Universidad de Sevilla (1998), ejerció primero como Letrado de la Administración de Justicia y posteriormente fue Secretario General de la UPO, lo que le permitió aunar el rigor académico con la experiencia directa del funcionamiento institucional y judicial.

Desde una perspectiva crítica, se ha especializado en teoría del derecho, derechos humanos, feminismo, igualdad, información pública y filosofía política, mostrando siempre especial atención a la relación entre democracia y tecnología. Su trabajo, caracterizado por conectar permanentemente la reflexión teórica con problemas cotidianos y experiencias sociales concretas, lo llevó a formar parte del RCC James B. Conant Advanced Research Group en la Universidad de Harvard y a participar en numerosos proyectos nacionales de I+D.

Además de su trayectoria investigadora, Seco Martínez ha destacado por su profundo compromiso docente. Desde hace años impulsa iniciativas innovadoras en la enseñanza universitaria, dirigiendo proyectos que transforman la docencia clásica en espacios dinámicos y participativos, donde el alumnado asume roles activos en procesos reales, experimentando dilemas ético-jurídicos en contextos vivos. Estas experiencias formativas han sido reconocidas por su capacidad para promover el pensamiento crítico, ético y socialmente comprometido, preparando a los estudiantes para afrontar con herramientas propias los retos democráticos del presente.

Es autor de más de sesenta publicaciones científicas y libros como *La persona como razón del Derecho*, *Esferas de Democracia*, *Televisión Digital*, *Democracia y Servicio Público*, *¿Por qué soy de izquierdas?*, *Feminismo*, *Estética y Crítica Cultural*. Con *La democracia despierta* continúa profundizando en una de sus principales preocupaciones intelectuales y educativas: la defensa de una ciudadanía real, crítica y participativa frente a las nuevas formas digitales de dominación.

La democracia despierta

La democracia despierta

Frente al Capitalismo de Vigilancia

JOSÉ MARÍA SECO MARTÍNEZ



AconcaguA

© Del texto: José María Seco Martínez, 2025

© De la edición: Aconcagua Libros, Sevilla, 2025

E-mail: infoaconcagualibros@gmail.com

www.aconcagualibros.net

Depósito legal: SE 1285-2025

ISBN: 978-84-129095-4-8



*A la memoria de mi padre, José Seco,
un año después.*

*El capitalismo de vigilancia reclama
unilateralmente la experiencia humana
como materia prima gratuita para su traducción
en datos de comportamiento.*
(Zuboff, *La era del capitalismo de la vigilancia*, 2019)

La visibilidad es una trampa.
(Foucault, *Vigilar y castigar*, 1975)

*La democracia no es un estado.
Es un acto, y cada generación debe hacer su parte
para ayudar a construir la “comunidad amada”.*
(John Lewis, *ensayo póstumo*, 2020)

Índice

PREFACIO	15
Motivación personal y académica	16
Democracia, desigualdad y tecnología: el contexto actual	19
Aportación de esta obra frente a la literatura previa	20
INTRODUCCIÓN	23
I. Hipótesis central y objetivos del libro	25
II. Metodología de esta investigación	26
III. Estado de la cuestión: debates en torno a la igualdad, la ciudadanía y la democracia	27
IV. Contribución y relevancia de la obra	29
V. Estructura de la obra	30
CAPÍTULO PRIMERO. DE LA IGUALDAD FORMAL A LA IGUALDAD MATERIALISTA	37
I. De la igualdad como experiencia histórica	37
II. Revisando el concepto formal de igualdad	42
III. Mas allá del principio formal de igualdad	51
CAPÍTULO II. IGUALDAD MATERIAL, PLURI-DIVERSIDAD Y DEMOCRACIA PARTICIPATIVA. BASES PARA UNA TRANSICIÓN	55
I. La democracia participativa como superación del capitalismo	57

II. Justicia social y pluralidad indentitaria: la democracia ante el desafío de la desigualdad	69
CAPÍTULO III. OTRA CIUDADANÍA ES POSIBLE: NUEVOS ESPACIOS (POLÍTICOS), SUBJETIVIDAD DIGITAL Y CIUDADANÍA HÍBRIDA	
I. Genealogía y crisis de la ciudadanía	77
II. Ciudadanía, miedo y seguridad	82
III. Cartografía crítica de la ciudadanía contemporánea	88
3.1 Del Estado-nación a la pluralidad de escenarios	89
3.2 Miedo, exclusión y la trampa de la seguridad	90
3.3 Democracia y participación real: Hacia una ciudadanía procesual	91
3.4 La revolución digital y los nuevos espacios cibernéticos	92
3.5 Desigualdades estructurales y el imperativo de la inclusión	93
3.6 Hacia una nueva cartografía de la ciudadanía	94
3.7 El desafío de la acción colectiva en un mundo fragmentado	95
3.8 Nuestra mirada	97
IV. El <i>espacio</i> como categoría analítica de la ciudadanía	101
Hay que hablar de espacios	105
V. Espacios en la era digital: la ciudadanía híbrida	108
5.1 Espacios de administración: de la burocracia estatal al algoritmo	109
<i>Double data</i>	110
<i>Más Infocracia</i>	112
5.2 Espacios de intervención: ciudadanía activa en la era del tecno-capitalismo	115
<i>La tecnología como ágora o como trampa: poder ciudadano y/o desinformación</i>	115
<i>El Panóptico digital</i>	116

<i>Des-intermediación democrática y resistencia ciudadana</i>	117
5.3. Espacios de interconexión: de la esfera pública nacional a la ciudadanía en red global	120
<i>Censura y/o moderación privada de contenidos</i>	121
<i>Neo-feudalismo digital</i>	123
<i>¿Una Ciudadanía digital global?</i>	124
VI. La ciudadanía híbrida	127
CAPÍTULO IV. DE HOBBS A ZUCKERBERG Y MUSK: SEGURIDAD HIPNÓTICA Y DEMOCRACIA EN LA ERA TECNO-CAPITALISTA	131
I. Prenotando. Seguridad y estabilidad: el dispositivo ideológico de la modernidad capitalista	131
II. Tecno-capitalismo: de la seguridad neoliberal a la naturalización de la vigilancia	136
III. Hipnocracia: manipulación digital de la conciencia y exclusión algorítmica	144
IV. El vaciamiento de la democracia: entre la delegación plebiscitaria y el control tecnocrático	148
V. Elitismo digital y desconexión cívica	153
CAPÍTULO V. DEMOPEDIA, SEGURIDAD COMÚN Y CUIDADO DIGITAL COMO HORIZONTES PRESCRIPTIVOS FRENTE AL TECNO-CAPITALISMO	159
I. De la seguridad neoliberal e hipnótica a la seguridad ciudadana común	164
Desenmascarando a la caja negra: la transparencia algorítmica como eje necesario para la seguridad común ...	166
II. De la desafección ciudadana a la demopedia participativa: claves para una democracia mas inclusiva	171
III. Por una ética del cuidado en la era digital	181
Ética del cuidado frente al Tecnocapitalismo (poder corporativo y desigualdad digital)	181
IV. Conclusión: en la era tecno-capitalista la seguridad será democrática..., o no será	189

CAPÍTULO VI. CERRANDO EL CÍRCULO: POSVERDAD, REALISMO POSITIVISTA Y DERECHO. RECUPERANDO AL SUJETO	193
I. Prenotando	193
II. Desinformación y poder: la convergencia entre realismo político y positivismo jurídico	197
III. Entre la utopía y la eficacia: raíces históricas del realismo político y su conexión con el positivismo jurídico	200
Pragmatismo, manipulación y derecho: la instrumentalización realista del poder. Ejemplos contemporáneos	205
IV. La autonomía de lo político y su relación con el derecho y la ética	211
V. El positivismo jurídico como instrumento del hecho-poder capitalista: la subordinación del derecho	217
VI. Subjetividad y justicia: del paradigma formalista a la praxis ética	223
VII. Nuestra propuesta: una re-apropiación ética del derecho ..	229
Sintetizando: Se reafirma la autenticidad del valor humano frente al formalismo	237
CONCLUSIÓN. HACIA UNA DEMOCRACIA DE IGUALES	241
I. Aportación original e implicaciones teórico-prácticas	242
II. Límites de la investigación y agenda futura	245
III. Cierre propositivo: no seamos pesimistas	247
EPÍLOGO	249
GLOSARIO ANALÍTICO DE CONCEPTOS CLAVE	253
BIBLIOGRAFÍA	261
Bibliografía esencial	261
Bibliografía complementaria	264

Prefacio

Crecimos con el mensaje “todos nacemos libres e iguales”. Está por doquier: en las constituciones, en los discursos oficiales, en las asignaturas de la universidad y hasta en los murales de los colegios. Pero, si miramos a nuestro alrededor, esa promesa hace agua por todas partes. Mientras las cinco personas más ricas del planeta duplicaban su fortuna entre 2020 y 2022, la mitad de la humanidad se empobrecía. El dato no es solo una anécdota económica: es la prueba de que la igualdad “ante la ley” no basta para garantizar vidas dignas.

Y no se trata solo de dinero. El pasaporte del lugar donde naciste, tu género, el color de tu piel o la forma en que te mueves por el mundo siguen marcando cuántas puertas se te abren (o se te cierran). A eso se suma un factor nuevo bastante inquietante: los algoritmos. Un programa informático en la hacienda neerlandesa clasificó erróneamente a miles de familias migrantes como “fraude”, y les quitó las ayudas que les permitían llegar a fin de mes. Ese error automatizado arruinó vidas reales... y dejó claro que la tecnología también puede discriminar.

La igualdad formal suena muy bien, pero no arregla las desigualdades materiales que dirimen quién estudia, quién enferma, quién vota o quién se calla. Si de verdad queremos libertad y ciudadanía para todos, necesitamos partir de una igualdad materialmente real: nadie puede ser políticamente libre si antes no tiene garantizado lo básico para vivir y participar. Este libro nace precisamente de esta preocupación, una preocupación que comparto como ciudadano y como investigador: la intuición de que la democracia, para que sea auténtica, necesita algo más que simples declaraciones de

igualdad legal sobre el papel; necesita condiciones materiales de posibilidad que permitan a todas las personas vivir y participar verdaderamente en la vida pública. Por si fuera poco, vivimos en una época tecno-capitalista que redefine sin reparos nuestras instituciones y prácticas políticas a una velocidad vertiginosa. Este prefacio, introspectivo y argumentativo a la vez, quiere elucidar antes de empezar el propósito y la relevancia de este libro, relatando la motivación personal y académica que la animó, situándola en el debate contemporáneo sobre democracia, desigualdad y tecnología, y adelantando modestamente su valor frente a aportes previos.

Motivación personal y académica

Como autor, mi interés por la relación entre la idea de igualdad y la democracia no es meramente teórico: está arraigado en mis vivencias personales y en mi trayectoria académica. Recuerdo algunos episodios que me marcaron profundamente a la hora de emprender esta tarea. El más reciente ocurrió el 6 de febrero de 2025 cuando asistí en el auditorio del History Miami Museum al panel inaugural del Mes de la Historia Afroamericana, titulado “Sip of History: Stories of Resistance from Black Miami”. La moderadora, la periodista Tamara Gant, abrió el turno de preguntas y entonces me sobrevino en voz baja una cuestión que me rondaba desde que había llegado: ¿y cómo podemos evitar que esos testimonios queden confinados ente las paredes de este museo o en un repositorio digital que, de facto, resulta inaccesible para quienes siguen al margen de la senda tecnológica?. El hombre sentado a mi lado, un profesor jubilado del MiamiDade College, con voz firme me dijo: “La memoria no sirve de nada si no se derrama sobre el barrio. Por eso nosotros nos llevamos estas historias a los parques y a las barberías, con talleres itinerantes, WiFi gratuito y traducciones al criollo y al español. La resistencia solo funciona si todo el mundo puede escucharla”. Más tarde, mientras compartíamos un café improvisado en las escalinatas del museo, coincidimos en que narrar las injusticias es apenas el primer paso: lo decisivo viene después, esto es, en dotar de recursos –conectividad, tiempo, confianza– a quienes las protagonizan para que puedan reclamar su (por)venir. Esa conversación selló la idea que atraviesa este libro: la democracia comienza allí donde la memoria colectiva se convierte en proyecto compartido y accesible para todos.

Otro episodio profundamente revelador ocurrió en Sevilla, durante mi etapa como Secretario General de la Universidad Pablo de Olavide. En colaboración con la Residencia Universitaria Flora Tristán del Polígono Sur, uno de los barrios más pobres de España, organizamos unas jornadas sobre participación ciudadana y justicia social. Fue en el taller dedicado a urbanismo participativo donde surgieron tensiones inesperadas. Mientras técnicos municipales y académicos debatían animadamente sobre sostenibilidad y planes urbanísticos usando terminología compleja y sofisticada, varios vecinos expresaron abiertamente su incomodidad y desconcierto. Uno de ellos, visiblemente molesto, intervino para decir algo que jamás olvidaré: “Está muy bien hablar de participación, pero a veces parece que ustedes hablan para ustedes mismos. Nosotros queremos participar, pero primero necesitamos entendernos”. Sus palabras reflejaron de golpe cómo la exclusión no solo ocurre por falta de recursos materiales, sino también por barreras comunicativas y culturales. Después, al conversar con ellos, descubrí que no era desinterés, sino inseguridad ante un lenguaje técnico y académico que no sentían como propio. Aquella experiencia confirmó para mí otra de las intuiciones que se dirimen en este libro: que la exclusión también pasa si no hay acceso al conocimiento, al lenguaje y a la confianza necesaria para participar activamente.

Por último, otro momento crucial que consolidó mi dilema entre la igualdad formal y la igualdad material tuvo lugar hace muchos años cuando ejercía como Secretario Judicial en un juzgado de Primera Instancia de Granada. Una mañana se presentó un caso de desahucio especialmente doloroso: una anciana viuda, incapaz de pagar el alquiler tras la muerte de su esposo y una pensión mínima insuficiente para cubrir sus gastos básicos. La ley era taxativa por aquella época: procedía el lanzamiento inmediato. Sin embargo, durante la diligencia observé una escena desgarradora que aún me estremece. La anciana, con dignidad pero profundamente abatida, sostenía una fotografía antigua de su esposo y suplicaba en voz baja un poco más de tiempo para encontrar dónde vivir. El propietario, visiblemente afectado, confesó en voz baja que él mismo dependía del alquiler para sobrevivir. Aquella escena quedó grabada en mi memoria como la evidencia más clara de que la igualdad ante la ley es insuficiente sin condiciones materiales que permitan vivir con dignidad. Esa mañana comprendí, desde el corazón mismo del sistema judicial, que una justicia formal puede transformarse en una profunda injusticia social si no va acompañada de

mecanismos que garanticen un mínimo existencial a todas las personas. Desde entonces, aquella vivencia personal se convirtió en una referencia constante en mi reflexión académica y ética sobre la democracia, el derecho y la igualdad.

Estos tres episodios –la brecha de conocimiento que discrimina, la vulnerabilidad ante un sistema legal sin red de seguridad para las personas y el poder emancipador de las historias de resistencia– convergen aquí en una misma lección: la democracia necesita igualdad material y cultural para que sea real. Cada página de este libro dialoga desde/con esa convicción, entrelazando teoría crítica y experiencias vividas para imaginar prácticas democráticas que hagan efectiva la promesa de libertad e igualdad para todos.

En paralelo, mi formación en derecho y en teoría política me había llevado a estudiar las obras de pensadores clásicos y contemporáneos. Las lecturas de autores como John Rawls avivaron mi convicción de que la justicia social –esa “igualdad material” que garantice condiciones de vida dignas– es una condición necesaria para que la libertad y la participación política de cada sujeto no se queden en meras declaraciones retóricas. A la vez, la filosofía crítica, desde Michel Foucault hasta voces actuales, me enseñó a desconfiar de las estructuras de poder invisibles: sospechar, por ejemplo, de cómo la información se controla y se transforma en una herramienta de disciplina en nuestras sociedades. Estas influencias intelectuales se entrelazaron con mis propias experiencias. Así, la motivación académica –entender las dinámicas entre desigualdad estructural y procesos democráticos– se vio reforzada por una motivación personal: la necesidad ética de contribuir, aunque fuera modestamente, a un ideal de democracia más inclusiva y más fiel a sí misma.

Esa confluencia de razones me impulsó a emprender la investigación que da origen a este libro. Cada página escrita ha sido, en cierto modo, un diálogo entre la cabeza y el corazón: un ejercicio de rigor argumentativo guiado por una inquietud íntima. Desde las bibliotecas de Sevilla y Miami hasta mis “conversaciones con Mario” de la Rosa, Phd de la Florida International University, fui puliendo las preguntas centrales y buscando respuestas. Por supuesto, el camino no estuvo exento de dudas ni tampoco de desvíos, pero mantuve siempre presente estos episodios como un recordatorio de lo que estaba en juego: personas reales cuya voz democrática pende de algo tan básico –y a veces tan ausente– como la igualdad de condiciones.

Democracia, desigualdad y tecnología: el contexto actual

Situar esta obra en el debate contemporáneo implica reconocer el carácter urgente y complejo de su temática. En las últimas décadas hemos sido testigos de un paradójico avance: por un lado, la humanidad dispone de herramientas tecnológicas como nunca para amplificar la participación (redes sociales, plataformas de gobierno abierto, foros globales en línea, etc); pero por otro, las desigualdades económicas se han profundizado aún más a escala mundial, erosionando la base material sobre la que descansa la ciudadanía. Nos encontramos así en una encrucijada histórica. De una parte, surgen oportunidades para una “democracia digital” más directa y deliberativa; pero por otra, esas mismas tecnologías pueden multiplicar los desequilibrios de poder existentes. ¿De qué sirve poder votar por Internet o participar en consultas virtuales si millones de personas carecen de acceso a la red, de educación o incluso del tiempo necesario para involucrarse debido a la precariedad? La discusión actual sobre el futuro de la democracia no puede eludir esta pregunta.

Este libro dialoga con corrientes de pensamiento y debates muy vivos. Algunos analistas hablan de una “crisis de la democracia”, señalando fenómenos como la desinformación masiva, la polarización política alimentada algorítmicamente o la concentración de riqueza y poder en unas pocas élites. Otros ponen el acento en las promesas de la innovación cívica, imaginando cómo las nuevas tecnologías pueden llegar a revitalizar el compromiso ciudadano y la transparencia institucional. Entre el pesimismo y el optimismo ingenuo, intento trazar aquí un camino reflexivo que combine dos exigencias: la de la justicia social y la de la adaptación democrática de la tecnología.

En el debate actual, no faltan diagnósticos inquietantes. Se habla de *capitalismo de vigilancia* cuando gigantes tecnológicos recopilan nuestros datos personales para predecir –e incluso moldear– nuestro comportamiento, en una lógica que recuerda al Panóptico que describía Foucault pero, esta vez, a escala planetaria. Asimismo, investigadoras como Safiya Noble han mostrado cómo los algoritmos y las inteligencias artificiales pueden perpetuar sesgos discriminatorios, reproduciendo en el mundo digital las mismas fracturas de la sociedad analógica. Al mismo tiempo, cada vez más movimientos ciudadanos emplean esas plataformas digitales para organizarse y exigir cambios, demostrando el potencial emancipador de las

redes cuando están al servicio de la gente. En suma, estamos ante una tensión abierta: la tecnología puede servir para concentrar aún más el poder (privado o estatal) o para redistribuirlo y democratizarlo. La democracia despierta, se sitúa precisamente en esa tensión, explorando cómo combinar lo mejor de los mecanismos democráticos tradicionales con las posibilidades de la era digital, sin perder de vista que la clave de bóveda sobre la que se apuntala un sistema justo no es otro que la igualdad sustantiva entre quienes lo componen.

Hablar de democracia despierta en la era tecno-capitalista es, por tanto, hablar de un modelo político que conjuga lo representativo con lo participativo, lo institucional con lo ciudadano, lo analógico con lo digital. Es reconocer que la ciudadanía actual ya no habita únicamente las calles o las plazas, sino también los foros virtuales; pero también equivale a reconocer que esa ciudadanía múltiple será estéril si no se sustenta en condiciones materiales dignas y en un acceso equitativo a los recursos (educativos, informacionales, económicos, etc.). A lo largo de este libro se debate cómo la globalización neoliberal y la revolución digital han puesto en jaque la promesa ilustrada de “libertad e igualdad para todos”. Sin embargo, lejos de aceptar esa deriva, la obra se inscribe en el debate proponiendo vías para regenerar los ideales democráticos en nuestro tiempo: repensando la ciudadanía, repensando la educación cívica, y repensando las reglas del juego económico-tecnológico.

Aportación de esta obra frente a la literatura previa

Desde un punto de vista académico, este libro se sitúa en la intersección de varias corrientes de estudio, tratando de tejer un marco modesto, pero integrado, donde antes dominaban los compartimentos estancos. Gran parte de la literatura previa ha abordado por separado los fenómenos aquí estudiados: por un lado, existen análisis exhaustivos sobre la democracia digital y la llamada ciudadanía digital; por otro, numerosos estudios de teoría política y sociología han profundizado en la creciente desigualdad económica y sus efectos; asimismo, la filosofía del derecho y la teoría democrática han debatido sobre la crisis de la representación y las vías para fortalecer la participación. Sin embargo, son menos comunes las obras que entrelazan estas vertientes para ofrecer una visión amplia y compleja. Este

libro pretende aportar justamente esa mirada transversal. No se ha limitado a reiterar diagnósticos conocidos ni a celebrar de forma acrítica las bondades de la tecnología, sino que ha buscado articular un enfoque crítico que combine elementos de filosofía política, teoría democrática radical, crítica socioeconómica y reflexión sobre la cultura digital.

El valor añadido de la investigación reside en conectar dimensiones que suelen estudiarse por separado. Por ejemplo, se profundiza en la idea de igualdad material no solo como tema de justicia distributiva, sino como premisa misma para el ejercicio de la libertad y la ciudadanía democrática. Mientras otros autores –desde el socialismo clásico hasta la teoría crítica– han subrayado la importancia de las condiciones materiales, aquí esa noción se convierte en el eje articulador de un nuevo concepto de *ciudadanía de iguales*. En la práctica, esto significa defender que la libertad no es un atributo aislado del individuo, sino una relación social que solo florece cuando existe un nivel básico de igualdad real entre los miembros de la comunidad. Sin ese suelo común, la democracia se vacía de contenido y corre el riesgo de convertirse en un juego de élites. Este planteamiento ofrece una perspectiva fresca frente a la literatura precedente al recordar, con datos históricos y análisis actuales, que los derechos políticos requieren un sustento tangible para que sean más que meras palabras.

Asimismo, la obra introduce la noción de ciudadanía híbrida y desarrolla una propuesta de *demopedia* participativa como respuestas innovadoras a estos desafíos. La idea de ciudadanía híbrida, elaborada en estas páginas, propone repensar la pertenencia política en un mundo globalizado y digitalizado: el ciudadano ya no es solo sujeto de un Estado-nación, sino actor en múltiples niveles –local, nacional, supranacional, virtual– y en múltiples espacios– desde su ayuntamiento hasta comunidades virtuales internacionales. Esta reconceptualización aporta un marco más flexible que el modelo de ciudadanía tradicional, reconociendo identidades múltiples pero insistiendo en la efectividad de los derechos más allá de las fronteras estatales. Por su parte, la *demopedia* participativa es un concepto que apunta a la creación colaborativa de conocimiento cívico. Inspirada en el modelo de proyectos abiertos como Wikipedia, pero con un enfoque explícitamente democrático, se presenta como una herramienta para empoderar a la ciudadanía: un espacio donde las personas puedan informarse críticamente, deliberar con base en hechos verificados y cultivar una ética de cuidado mutuo en línea. Frente a los vacíos que la literatura previa deja al tratar la

educación cívica en la era de la *posverdad*, esta propuesta teórico-práctica sugiere que solo una ciudadanía bien informada y solidaria puede resistir la manipulación informativa y fortalecer la democracia desde la base.

En suma, lo que aquí se ha pretendido ha sido tender puentes entre debates dispersos –sobre democracia, desigualdad y tecnología– y ofrecer una visión de conjunto con implicaciones tanto teóricas como prácticas. El libro desafía la idea de que la evolución tecnológica sea neutral o inevitablemente democrática, subrayando en cambio la necesidad de diseñar marcos normativos y políticas públicas que orienten la transformación digital hacia el bien común.

Antes de concluir, es justo reconocer las ayudas y apoyos que han hecho posible este libro. Quiero expresar mi más profundo agradecimiento a la Facultad de Derecho de la Universidad Pablo de Olavide, sin cuya financiación y respaldo este libro habría tardado en salir. A Mario de la Rosa y a Patria Rojas de la Florida International University, por su cálida hospitalidad durante mi estancia en Miami, un período que no solo enriqueció este trabajo con nuevas perspectivas, sino que también me hizo sentir como en casa lejos de ella. Y, por encima de todo a Beatriz Macías, por acogerme en Miami y por su permanente inspiración; por su mirada crítica, por recordarme en cada conversación la importancia de cuestionarlo todo en busca de la claridad. Sin su acompañamiento, sin su colector personal e intelectual, estas páginas no habrían visto la luz.

Miami-Sevilla, mayo 2025.

Introducción

El ideal ilustrado de que todas las personas nacen libres e iguales en dignidad y derechos ha arraigado con fuerza en los ordenamientos liberales contemporáneos, pero la historia se ha encargado de demostrar que su materialización dista mucho de haberse conseguido. En la práctica, la brecha existente entre la igualdad jurídica formal –la meritada proclamación de que “todos somos iguales ante la ley”– y las desigualdades materiales, en términos de condiciones de posibilidad para la vida humana, se ha ensanchado de manera dramática. El siglo XXI ha sido testigo de un aumento vertiginoso de la concentración de la riqueza y el poder en muy pocas manos. El hecho de que, por ejemplo, las cinco personas más ricas del mundo duplicaran su fortuna entre los años 2020 y 2022, al tiempo que la mayoría se empobrecía, ya lo dice todo. Esta suerte de hiato socioeconómico pone en entredicho la legitimidad de las democracias liberales, cuyas promesas de igualdad son, para amplias capas de la población, palabras vacías. La igualdad formal consagrada en nuestras constituciones garantiza derechos iguales ante la ley, pero no corrige, por sí misma, las disparidades estructurales de ingreso, riqueza o calidad de vida. Sin mecanismos que aseguren condiciones materiales de posibilidad dignas –educación, salud, seguridad social, participación política real– la ciudadanía se apaga y la libertad se vuelve puramente nominal. Sin una base de igualdad material real, la promesa democrática deviene retórica y se abre la puerta a formas encubiertas de dominación de la gente.

Ahora bien, la brecha igualitaria no es solo económica. También subsiste y se agrava en múltiples ejes de la vida social: género, raza, etnia, discapacidad, orientación sexual, origen migrante o clase social van

dibujando nuevas líneas de desigualdad que las meras proclamaciones formales no consiguen eliminar. La pretendida neutralidad universalista de los derechos puede ocultar sesgos sistemáticos, como ha demostrado sobradamente la crítica feminista e interseccional.

Por otra parte, la disrupción tecnológica que vivimos amplifica estos problemas: los algoritmos y el *big data* –desplegados tanto por corporaciones como por Estados tecno-eficientes– pueden perpetuar o agudizar la discriminación existente. Un caso paradigmático fue el escándalo de las ayudas infantiles en los Países Bajos, donde un algoritmo fiscal opaco perfiló de manera injusta a miles de familias –a menudo de origen migrante– como supuestas defraudadoras, desencadenando la pérdida indebida de sus beneficios sociales. Este episodio, que analizaremos más adelante, evidenció los peligros de este neo *tecnocratismo* deshumanizador. Cuando la gestión automatizada prima sobre las garantías jurídicas y sobre la empatía necesaria con los sujetos concretos, la igualdad ante la ley se torna ilusoria. Del mismo modo, en la esfera transnacional, la protección de los derechos enfrenta también retos inéditos. Por ejemplo, la creciente transferencia global de datos personales ha obligado a los tribunales a intervenir para salvaguardar derechos fundamentales de los ciudadanos. Así, en 2020 el Tribunal de Justicia de la UE invalidó el acuerdo de *Privacy Shield* que regulaba el flujo de datos entre Europa y EE. UU., al constatar que no protegía adecuadamente la privacidad de la ciudadanía europea frente a la hiper vigilancia de las corporaciones estadounidenses. Ejemplos como estos demuestran que la igualdad jurídica formal, por sí misma, no basta para garantizar una ciudadanía efectiva en contextos con grandes brechas de desigualdad material y de acelerada transformación tecnológica.

Frente a este diagnóstico, el presente trabajo plantea cuatro ejes de reflexión interrelacionados. En primer lugar, reivindica la igualdad material como premisa ontológica de la libertad: solo asumiendo de partida la igualdad real de las personas –como cuerpos necesitados– adquiere sentido la retórica de la libertad y la participación política. En segundo término, se propone una reconceptualización de la ciudadanía en clave híbrida y multinivel, entendida como una suerte de pertenencia simultánea a la comunidad estatal-territorial y a los nuevos espacios digitales globales. En tercer lugar, se aboga por una *demopedia* participativa acompañada de una ética del cuidado digital, esto es, un proyecto pedagógico que dote a la ciudadanía de las competencias críticas para informarse, deliberar y cuidarse

mutuamente en un ecosistema comunicativo polarizado y saturado de desinformación. Y, por último, se reclama la centralidad del sujeto concreto –con sus derechos y sus necesidades– como el núcleo ético del Derecho, frente a los riesgos de un positivismo jurídico tecnocrático que reduce la justicia a mera eficacia instrumental. Estos cuatro ejes orientan esta investigación y buscan, conjuntamente, responder a la siguiente pregunta: ¿cómo podemos regenerar los ideales igualitarios y democráticos en la era de la desigualdad global y la disrupción tecnológica?

I. Hipótesis central y objetivos del libro

La hipótesis central que articula esta obra parte de la tesis –de que la igualdad material ha dejado de ser un complemento secundario de la igualdad formal para erigirse en su propia premisa ontológica: sin garantías redistributivas efectivas ni reconocimiento de las diversidades encarnadas en las personas, la promesa liberal de la “libertad e igualdad para todos” sencillamente se disipa. Dicho de otro modo, la realización de la libertad y la ciudadanía democrática presupone la igualdad material de todos los sujetos como su condición de posibilidad. A partir de esta tesis, nuestra auténtica *thesis peregrini*, el libro desarrolla cuatro objetivos fundamentales:

- I. Realizar un diagnóstico crítico histórico sobre cómo ciertos procesos económicos, jurídicos y tecnológicos –desde el neoliberalismo hasta la revolución digital– han vaciado de contenido la igualdad jurídica y la ciudadanía liberal, agravando la distancia entre derechos formales y condiciones materiales de existencia.
- II. Proponer una reconstrucción de la ciudadanía en clave híbrida y multinivel, capaz de articular lo local, lo estatal y lo digital. Esto implica repensar la ciudadanía más allá del marco nacional westfaliano, incorporando, por supuesto, a la esfera supranacional (por ejemplo, la ciudadanía europea) y los nuevos ámbitos digitales transnacionales donde se ejerce la participación y se disputan derechos (redes sociales, foros globales, comunidades virtuales, etc).
- III. Formular una propuesta político-pedagógica de *demopedia participativa*, orientada a la alfabetización informacional, la deliberación democrática y el cuidado digital común. Este objetivo busca desarrollar herramientas para que la ciudadanía combata la

manipulación informativa –*fake news*, propaganda algorítmica, burbujas informativas, etc.– mediante el conocimiento colaborativo veraz y nuevas prácticas de cuidado mutuo en línea.

- IV. Plantear una relectura crítica del Derecho como práctica situada al servicio del sujeto concreto, frente al neo-realismo tecnocrático que reduce la justicia a simples parámetros de eficiencia normativa. Se trata de situar al sujeto vivo como núcleo ético necesario del ordenamiento jurídico; esto es, de reivindicar una concepción *humanista* del Derecho, donde las leyes y las políticas públicas partan de las necesidades y de la dignidad de las personas efectivamente necesitadas, evitando que el Derecho derive en un mecanismo de control social desapegado de la ética y la empatía

Estos cuatro objetivos integran una visión común: rescatar el potencial emancipador de la igualdad y la democracia mediante una renovación teórica y práctica que conecte la idea de justicia social con la participación ciudadana y con un sistema normativo al servicio de las personas.

II. Metodología de esta investigación

La estrategia metodológica que se ha seguido ha pretendido desde el principio ser plural y complementaria, de acuerdo con la amplitud y complejidad del objeto de estudio, máxime cuando el ángulo que se ha utilizado ha sido siempre el de la filosofía crítica. Por un lado, se llevado a cabo un análisis histórico-genealógico de los conceptos jurídicos y políticos clave (igualdad, ciudadanía, democracia, seguridad), rastreando su evolución desde la Edad Moderna hasta la actualidad. Este enfoque genealógico –inspirado en la filosofía crítica– permite revelar las continuidades, las rupturas y los giros ideológicos que han ido configurado la noción contemporánea de igualdad, desde la *isonomía* de la antigüedad y la igualdad teológica premoderna, hasta la igualdad formal liberal y las aspiraciones (inconclusas) a la igualdad material en el Estado social del siglo XX.

Y por otro, se ha pretendido incorporar un análisis empírico selectivo mediante estudios de caso. Este componente empírico nos ha servido para contrastar y ejemplificar las tesis planteadas en contextos concretos, ilustrando tanto los problemas diagnosticados como las alternativas propuestas. Se examinan, entre otros, casos de comunes digitales (como

la gobernanza comunitaria de Wikipedia u otros proyectos abiertos), iniciativas de presupuestos participativos y plataformas deliberativas en entornos municipales (siguiendo experiencias pioneras desde Porto Alegre hasta proyectos actuales de democracia digital en ciudades europeas), así como litigios algorítmicos y disputas jurídico-tecnológicas de relevancia global, como el proyecto *Citizen Ex*, que visibiliza la dispersión transnacional de la “ciudadanía algorítmica” de un sujeto a través de sus datos; el sistema neerlandés SyRI de perfilado de riesgos, cuyo uso fue impugnado legalmente por vulnerar derechos fundamentales; o la mencionada sentencia *Schrems II* del TJUE, que refleja la creciente tensión entre soberanía estatal, poderes corporativos y derechos digitales de la ciudadanía. Pero hay muchos más ejemplos.

La combinación de estas dos aproximaciones –genealógica y empírica– obedece a la naturaleza intrínsecamente compleja del objeto de estudio: la igualdad real solo puede comprenderse desde la confluencia de las estructuras económicas, los dispositivos jurídicos y las prácticas socioculturales. En suma, el método que se ha seguido es interdisciplinar y crítico, entrelazando teoría e investigación aplicada para fundamentar tanto el diagnóstico como las propuestas de transformación.

III. Estado de la cuestión: debates en torno a la igualdad, la ciudadanía y la democracia

Dada la amplitud temática de esta obra, esta introducción no pretende ofrecer un panorama exhaustivo de toda la bibliografía relevante, pero sí ubicar el trabajo en relación con tres corrientes teóricas principales: el liberalismo igualitario, el feminismo crítico y la teoría democrática radical. Cada una de ellas ha aportado herramientas de análisis muy útiles en nuestra búsqueda, pero también insuficiencias que hemos pretendido superar mediante una perspectiva integradora.

Por una parte, el liberalismo igualitario –cuyos fundamentos clásicos se encuentran en autores como John Rawls o Ronald Dworkin– ha defendido la importancia de compatibilizar la libertad individual con ciertos esquemas de igualdad. La noción rawlsiana de justicia como equidad consagra principios como la igualdad de derechos básicos y el principio de diferencia (que admite desigualdades económicas solo si benefician a los más desfavorecidos). Estas teorías liberales han inspirado la consagración

de la igualdad ante la ley y la no discriminación en los textos constitucionales contemporáneos, así como la puesta en marcha de algunas políticas públicas de bienestar. Empero, desde una óptica crítica se les reprocha haberse conformado con una igualdad meramente formal o procedimental. Y es que el marco liberal de derechos humanos, centrado en garantizar mínimos de subsistencia y libertades negativas, ha sido, en cierta medida, un cómplice tácito del auge de la desigualdad a nivel global. El discurso de los derechos en la era neoliberal ha puesto siempre el acento en la “suficiencia” (erradicar la miseria extrema), pero ha ignorado que la brecha entre ricos y pobres es susceptible de crecer sin límites, al dejar intactas las estructuras que generan la acumulación concentrada de la riqueza. Por tanto, si bien el liberalismo igualitario clásico estableció un límite esencial (ahí están los derechos universales básicos), no llegó a impugnar el techo potencial –de suyo ya maximalista– de las desigualdades materiales; unas desigualdades que hoy alcanzan niveles récords, incompatibles con las aspiraciones de una ciudadanía democrática realmente inclusiva.

Por otra, los enfoques del feminismo crítico y la idea de interseccionalidad han enriquecido el debate subrayando que las relaciones de poder no se agotan en la esfera económico-clasista, sino que se extienden a otras categorías como el género, la raza, la sexualidad, la discapacidad, etc. Teóricas feministas como Nancy Fraser han insistido en la necesidad de complementar la “política de redistribución” con una “política de reconocimiento”, visibilizando cómo la idea de igualdad requiere tanto la justicia socio-económica como el desmantelamiento de estatus sociales jerarquizados (sexismo, racismo, eurocentrismo, etc.). La ética del cuidado –desarrollada por autoras como Carol Gilligan, Joan Tronto o Virginia Held– es otro buen ejemplo de lo que aquí decimos, porque cuestiona el individualismo liberal, al enfatizar la interdependencia humana y la necesidad de valorar las labores del cuidado (en su mayoría realizadas por mujeres), como la clave de bóveda de una sociedad más justa. Esta mirada crítica se puede proyectar también sobre el ámbito tecnológico-digital. Safiya Noble, por ejemplo, ha conseguido documentar cómo los algoritmos supuestamente “neutrales” reproducen sesgos discriminatorios, reforzando estereotipos racistas y sexistas en los resultados de búsqueda y en la contenidos generados por la inteligencia artificial. En otras palabras, sin un enfoque inclusivo e interseccional, la igualdad formal es capaz perfectamente de convivir con múltiples exclusiones de hecho. Lo vemos todos los días. El presente libro

asume esta lección feminista, incorporando la noción de pluri-diversidad como parte esencial de una democracia más intensa y sustantiva.

Por último, la teoría democrática radical y las corrientes participativas han cuestionado el carácter limitado de la democracia liberal-representativa, abogando por expandir la implicación ciudadana en las decisiones colectivas. Desde la teoría agonista de Chantal Mouffe, que aboga por la escenificación de los disensos en un marco pluralista en lugar de suprimirlos, hasta las propuestas de la teoría crítica y socialistas que demandan mayor control democrático sobre la economía, existe un amplio consenso crítico en que el modelo actual de ciudadanía –reducido a la elección periódica de representantes políticos profesionales– resulta insuficiente. Es preciso re-institucionalizar la democracia mediante fórmulas más dinámicas de participación, de tal modo que la “gente corriente” ejerza efectivamente el poder por y para sí misma y no solo delegue su voz cada cuatro o cinco años.

Pero esta idea de una “democracia abierta” implica romper el monopolio de las élites políticas y confiar en la inteligencia colectiva de la ciudadanía, introduciendo mecanismos como asambleas ciudadanas deliberativas, jurados ciudadanos o presupuestos participativos de carácter vinculante. Estas ideas radical-democráticas inspiran el segundo y tercer eje de nuestra investigación: la apuesta por una ciudadanía híbrida y por una *demopedia* que empodere a las personas en la esfera pública. Con todo, la teoría democrática radical no siempre consigue integrar la dimensión material de la igualdad (suele centrar más el debate en el ámbito de la procedibilidad de las instituciones) o las exigencias de cuidado y la veracidad en la comunicación. La aportación de este libro reside precisamente en articular estas corrientes –igualitarismo material, crítica feminista y profundización democrática– en un marco común, que elucide sus interconexiones –a veces muy sutiles– y rearme la necesidad de vigorizar a la democracia en la era tecno-capitalista.

IV. Contribución y relevancia de la obra

El presente trabajo se inscribe, por tanto, en el siempre amplio debate sobre las fracturas de la democracia liberal en la era global y digital. Un debate que nunca termina del todo porque abarca, si se nos permite la expresión, la “baraja entera”: crisis de representación, aumento de las desigualdades, erosión de la verdad pública y el auge transnacional de nuevos poderes tecno-corporativos. La contribución original del libro radica, por tanto, en

articular, dentro de un mismo marco teórico-crítico, cuatro dimensiones que suelen abordarse por separado: (i) una crítica materialista de la igualdad que denuncia la insuficiencia de las meras garantías formales; (ii) una reconceptualización de la ciudadanía adecuada a las condiciones de la sociedad red contemporánea; (iii) un programa de pedagogía cívica y ética digital (*demopedia* y cuidado en la esfera informativa) orientado a contrarrestar la desinformación y la apatía; y (iv) una reivindicación del sujeto concreto como centro de la praxis jurídica. Al proponer esta visión integrada, el libro tiende puentes entre la filosofía del derecho, la teoría política y los estudios críticos sobre la tecnología.

Por eso pensamos que las tesis aquí defendidas tienen una relevancia inmediata; porque apuntan a problemas que ya nos conciernen y son urgentes. En plena era del capitalismo de vigilancia –con corporaciones acumulando datos masivos para moldear nuestras actitudes y comportamientos– y de la posverdad –con narrativas falsas erosionando la confianza pública y previniéndonos frente a los demás–, resulta urgente repensar cómo garantizar la igualdad, la autonomía y la colaboración de la gente. Este libro pretende ofrecer claves para ello: reivindica otras políticas redistributivas contra la precariedad, exige democratizar las instituciones y a las tecnologías, y apela a rescatar la dimensión ética del Derecho frente a su deriva tecnocrática. Se trata, en definitiva, de una propuesta con implicaciones prácticas para revitalizar la democracia, haciendo valer su promesa emancipadora en un contexto como el actual, marcado por esta suerte de neo-realismo tecnocrático del poder.

V. Estructura de la obra

El volumen que presentamos se compone de seis capítulos, cuyos contenidos se sintetizan a continuación:

Capítulo I. De la igualdad formal a la igualdad materialista. Este capítulo se compone de dos partes. En la primera, se traza un recorrido histórico-filosófico desde las nociones premodernas de igualdad (como la igualdad teológica cristiana o la *isonomía* griega) hasta la consagración de la igualdad formal en las revoluciones liberales modernas. Se analiza cómo, tras dichas revoluciones, la proclamación de “todos los ciudadanos son iguales ante la ley” coexistió sin problema con la tolerancia de las desigualdades socioeconómicas estructurales que aparejaba la consolidación

del capitalismo industrial, circunstancia que las constituciones liberales del siglo XIX en gran medida ignoraron. La igualdad formal decimonónica supuso un progreso incuestionable (abolición de privilegios feudales, reconocimiento de la ciudadanía universal masculina, etc.) pero dejó intactas las jerarquías que más tarde propiciarían la lucha obrera. Se examina, por tanto, la transición desde un Estado liberal clásico –que se limitaba a garantizar igualdad jurídica negativa– hacia el Estado social del siglo XX, donde emergen principios de igualdad sustantiva (constituciones que proclaman la “igualdad real y efectiva”, reconocimiento de derechos sociales, mecanismos de acción afirmativa, etc.).

En la segunda parte, se anticipan las bases filosóficas de una igualdad materialista, entendida no solo como resultado a alcanzar sino como condición de posibilidad para la libertad y la participación. Se argumenta que garantizar condiciones materiales mínimas (educación universal, sanidad, renta básica o trabajo digno, por ejemplo) no es una concesión caritativa sino un requisito para que la noción misma de ciudadanía tenga sentido. Se plantea entonces la exigencia de avanzar hacia una igualdad material como horizonte emancipador: se introduce la idea de que las promesas igualitarias de la modernidad solo pueden cumplirse mediante políticas activas de justicia social que hagan efectiva la dignidad de cada persona más allá de su proclamación normativa. Aquí es cuando se formula por primera vez la tesis principal del libro en términos explícitos: la igualdad material no es un ideal remoto, sino la premisa necesaria para que la libertad jurídica y política sea inteligible y tangible en la vida de las personas.

Capítulo II. Igualdad material, pluri-diversidad y democracia participativa. Bases para una transición. Este capítulo actúa como bisagra entre las dimensiones socioeconómicas y político-institucionales de la igualdad. Partiendo de la premisa de que la igualdad debe dirimirse en la contingencia y no quedarse en una simple abstracción, se esgrime que esta solo deviene operativa en el seno de una democracia genuinamente participativa. La democracia liberal-representativa, aun con sus garantías formales, tiende a reproducir las desigualdades de poder existentes (elites económicas con influencia política desproporcionada, colectivos marginados con voz mínima, etc.). Se propone, entonces, trascender el esquema representativo liberal e incorporar mecanismos de participación directa, deliberativa y de control ciudadano sobre las decisiones públicas. Más tarde, desarrolla la noción de pluri-diversidad democrática: dado que

la sociedad está conformada por múltiples identidades y experiencias, la igualdad material debe convivir con el reconocimiento de la diferencia. No se trata de la falsa universalidad que borra las particularidades, sino de una igualdad en la diversidad, donde distintas comunidades (mujeres, minorías étnicas, colectivos LGTBI+, etc.), puedan coexistir y vivir con condiciones de posibilidad. En síntesis, el capítulo concluye que la igualdad material solo puede sostenerse en el tiempo si las estructuras políticas permiten una participación ciudadana constante y plural, capaz de rectificar las desigualdades.

Capítulo III. Otra ciudadanía es posible: nuevos espacios (políticos), subjetividad digital y ciudadanía híbrida. Aquí se explora la reformulación de la ciudadanía en el contexto de la globalización y la era digital. Se parte de constatar que la ciudadanía nacional tradicional –ligada al Estado-nación territorial– resulta hoy insuficiente para canalizar las lealtades y las experiencias de pertenencia de los sujetos. Por un lado, las dinámicas de la gobernanza económica global constriñen la soberanía de los parlamentos estatales (por ejemplo, la influencia de mercados financieros o tratados internacionales puede limitar las políticas redistributivas nacionales), creando un desajuste entre el ámbito de decisión (transnacional) y el ámbito de legitimación democrática (nacional). Por otro lado, las ciudades en red han emergido como espacios de innovación ciudadana y reivindicación de derechos (la “diplomacia entre ciudades” y las “redes municipales” abordan problemas globales, desde el cambio climático hasta la acogida de migrantes, supliendo a veces la inacción de los Estados). Y finalmente, los entornos digitales –redes sociales, foros, comunidades virtuales– se han convertido en nuevos ágoras donde se forma la opinión pública y se ejercen formas de participación no convencionales (activismo en línea, peticiones globales, creación de contenido político, etc.). Este capítulo pretende cartografiar estos “nuevos lugares” de la pertenencia ciudadana (territoriales y digitales) y plantea la necesidad de articularlos en una teoría ampliada de la ciudadanía, basada en una reconceptualización del espacio. Se introduce entonces la noción de “ciudadanía híbrida”, como una condición del sujeto contemporáneo que es capaz de actuar simultáneamente en múltiples niveles: es ciudadano/a de su municipio, de su Estado, eventualmente de una unión supranacional (como la UE) y también miembro de comunidades en línea que trascienden fronteras. La ciudadanía híbrida se concibe como una especie de *sujeto en proceso*, dinámico y nodal, capaz de movilizar

simultáneamente múltiples identidades. Uno de los aspectos centrales que se abordan es cómo ejercer la ciudadanía en el mundo digital: se discuten conceptos como el de “ciudadanía digital o algorítmica”, señalando que el usuario de internet posee una especie de ciudadanía de facto distribuida en distintos países según las jurisdicciones que procesan sus datos –un fenómeno elucidado por el proyecto *Citizen Ex*, que muestra como todos tenemos un “pasaporte algorítmico” resultante de nuestro rastro en la red. Asimismo, se reflexiona sobre los derechos y deberes cívicos en el ciberespacio (desde la libertad de expresión en redes hasta la responsabilidad en la difusión de información). Pero la ciudadanía híbrida aparece también el escrutinio ciudadano a través de auditorías algorítmicas, rendición de cuentas y transparencia de datos a los poderes públicos y privados, para evitar que la democracia no se anule en los entornos digitales. Sólo así la ciudadanía –ahora multi-pertenecente y tecno-política– podrá mantener el control sobre su destino colectivo en la era digital.

Capítulo IV. De Hobbes a Zureberg y Musk: Seguridad hipnótica y democracia en la era tecno-capitalista: Este capítulo se propone trazar una genealogía crítica de la noción de seguridad para mostrar cómo, en la fase tecnocapitalista, este valor ha dejado de ser un mero paraguas protector del orden estatal para convertirse en el dispositivo ideológico que estabiliza la acumulación global y vacía de sustancia a la democracia. Si en la modernidad temprana la seguridad remitía a la salvaguarda de la soberanía territorial y la defensa militar, hoy se confunde con la gestión algorítmica de la conducta, la predictibilidad de los mercados y la neutralización de cualquier incertidumbre política o social.

¿De qué hablamos cuando decimos que hoy lo más valioso es “sentirnos seguros”? Basta prestar atención a cualquier conversación cotidiana: preferimos el trabajo “estable”, el barrio “tranquilo”, la aplicación que “predice” lo que queremos antes de pedirlo. Esa búsqueda de certidumbre –ese ansia por vivir sin sobresaltos– se ha convertido en la melodía de fondo de nuestra época. No es nueva: ya en el siglo XVII Thomas Hobbes prometía paz social a cambio de ceder poder al Estado. La novedad es que, cuatro siglos después, esa promesa ya no descansa solo en los gobiernos; se ha trasladado al bolsillo y a la nube, gestionada por algoritmos y por unas pocas plataformas gigantescas: Amazon, Google, Meta, X o TikTok.

En nombre de la “seguridad” estas empresas registran cada clic para anticipar nuestros deseos y, de paso, moldear nuestras conductas. El trato

parece tentador: “dame tus datos y a cambio reduciré la incertidumbre de tu vida”. Pero la letra pequeña incluye un sistema de vigilancia permanente que acaba creando una especie de hipnosis colectiva –lo que aquí llamamos *hipnocracia* utilizando el término de Colamedici– donde la frontera entre verdad y mentira se difumina. Bajo esa luz de neón que todo lo vigila, la democracia se vacía lentamente: el debate público se polariza, los algoritmos deciden qué voces se escuchan y los parlamentos se convierten en meros decorados mientras las decisiones realmente importantes se toman en despachos privados y en servidores remotos. ¿Qué queda de la vieja promesa democrática –el gobierno de la gente– cuando la gente delega su atención, su información e incluso su memoria en compañías cuya único afán es la acumulación?

La pregunta decisiva deja de ser ¿seguridad frente a qué peligros? para convertirse en ¿seguridad para quién y a costa de qué libertades? En suma: i) se denuncia la seguridad hipnótica como fetiche que estabiliza el tecno-capitalismo; ii) explica el tránsito de la protección hobbesiana al control algorítmico y iii) sitúa la reconstrucción pedagógica y ética de la ciudadanía como única vía para rescatar a la democracia en la era tecno-capitalista. La seguridad de verdad –la de sentirnos protegidos sin renunciar a ser libres– solo llegará cuando el “demos” vuelva a ser más fuerte que el algoritmo.

Capítulo V. Demopedia, seguridad común y cuidado digital como horizontes prescriptivos. El quinto capítulo aborda la dimensión informacional y ética de la democracia contemporánea, proponiendo estrategias para enfrentar la manipulación mediática y reorientar el concepto de seguridad desde la óptica del bien común. En primer lugar, cuestiona la noción tradicional de seguridad entendida principalmente en términos punitivos o militarizados (seguridad del Estado, lucha contra el delito, etc.). El texto desplaza este concepto hacia una seguridad común, centrada en la protección de la sociedad y de los derechos de las personas, más que en el control coercitivo. Desde esta perspectiva, la seguridad no puede desvincularse de la formación cívica: una ciudadanía bien informada, crítica y solidaria es la mejor garantía de seguridad humana en su sentido más germinal. El miedo y la inseguridad sociales son explotados a menudo para recortar libertades (leyes autoritarias, vigilancia masiva) bajo la promesa de orden, cuando en realidad la auténtica seguridad democrática proviene de la cohesión social, la confianza y la información veraz.

En segundo término, introduce la idea de *demopedia* participativa como contra-dispositivo frente al actual capitalismo de vigilancia y la era de la desinformación. Se trata de esbozar un proyecto de “enciclopedia democrática” construida colaborativamente por la ciudadanía —a semejanza de Wikipedia, pero orientada explícitamente a proveer herramientas de conocimiento cívico-político— para contrarrestar la propagación de bulos, teorías conspirativas y noticias falsas que contaminan el espacio público. Esta *demopedia* no sería solo un repositorio de datos fiables, sino también un proceso pedagógico en sí mismo: al participar en la construcción y validación colectiva de la información, las personas desarrollarían competencias mediáticas y pensamiento crítico. El capítulo vincula esta propuesta con las políticas de alfabetización mediática e informacional que diversos organismos internacionales y académicos han señalado como urgentes. La desinformación actúa hoy como una “pandemia” que amenaza las libertades públicas y la democracia, y la alfabetización mediática es quizás el mejor de los remedios.

Por último, se desarrolla la noción de ética del cuidado digital. Inspirada en la ética del cuidado feminista, se traslada al ámbito de las redes socio-técnicas la necesidad de practicar la empatía, el respeto y la responsabilidad compartida. Esto implica fomentar entornos en línea donde prevalezca el respeto a la dignidad de las personas, la auto moderación comunitaria de contenidos tóxicos, la atención a colectivos vulnerables frente al acoso digital, y la construcción de una seguridad informativa colectiva (por ejemplo, sistemas de verificación ciudadana de noticias, protocolos para responder a campañas de odio, etc.). Para salvaguardar una democracia informacional robusta se requiere: educar ciudadanos y ciudadanas críticos, proveer información común de calidad y cultivar activamente valores de cuidado y reciprocidad en el espacio digital. Solo así podrá la sociedad civil contrarrestar eficazmente los efectos desestabilizadores de la posverdad y de la manipulación algorítmica de la atención.

Capítulo VI. Posverdad, realismo positivista y Derecho: recuperando al sujeto. Este capítulo final cierra el arco argumental volviendo sobre el papel del Derecho y de la verdad en la configuración de un orden democrático con rostro humano. Comienza por insistir de nuevo en el poder *hipnocrático* de la posverdad —ese poder casi “hipnótico” de la desinformación masiva que deforma la percepción de la realidad— y cómo erosiona los fundamentos deliberativos de la democracia. Cuando amplios sectores de la ciudadanía

creen narrativas falaces o cuando se polariza la sociedad en burbujas informativas, el *demos* pierde su capacidad de juicio racional compartido. El capítulo analiza ejemplos recientes de esta dinámica, desde la difusión de teorías conspirativas anticientíficas hasta la instrumentalización propagandística de redes sociales por movimientos autoritarios. A continuación, se vincula este fenómeno con lo que denominamos neo-realismo tecnocrático en el Derecho: la tendencia a concebir el ordenamiento jurídico no como una esfera de deliberación ética orientada al bien común, sino como un simple conjunto de técnicas de gestión eficiente de poblaciones y recursos.

Bajo esta lógica tecnocrática –agravada por el auge de sistemas automatizados de toma de decisiones– la legitimidad de las normas ya no proviene de su justicia intrínseca o de la participación ciudadana en su gestación, sino únicamente de su eficacia instrumental. El resultado es la deshumanización del Derecho bajo la apariencia de neutralidad técnica. El episodio de Países Bajos ya mencionado, donde la aplicación ciega de un algoritmo llevó a violaciones masivas de derechos, sirve de advertencia sobre cómo el Derecho tecno-positivista, desconectado de la realidad social, puede transformarse en un mecanismo que oprime en lugar de proteger. Por eso, se aboga por recuperar al sujeto concreto –es decir, al ser humano con sus necesidades y sus temblores, con sus vulnerabilidades– como núcleo ético y cognitivo básicos del orden jurídico. Pero claro, esto no es fácil. Implica reorientar la teoría y la práctica del Derecho hacia una comprensión más empática y situada de los sujetos como cuerpos necesitados. Las leyes, como fuentes normativas, deben ser concebidas y aplicadas teniendo en cuenta sus efectos sobre las personas concretas en sus contextos reales, especialmente sobre los colectivos más frágiles.

Se retoma viene a retomar de nuevo así la idea de la *justicia material* como criterio irrenunciable de la legalidad democrática, incluso (y más aún) en plena era algorítmica. Para terminar, se sintetiza cómo esta “recuperación del sujeto” cierra el círculo iniciado con el análisis de la igualdad material: ambas ideas, igualdad y centralidad del sujeto, se refuerzan mutuamente para cimentar un Derecho verdaderamente al servicio de la libertad común y de la dignidad humana, y no de la perpetuación automática del poder. De este modo, se concluye subrayando la necesidad de un giro humanista y democratizador en nuestras instituciones jurídicas y políticas, única vía para enfrentar los desafíos combinados de la desigualdad y la posverdad en los tiempos que vivimos.

Capítulo primero

De la igualdad formal a la igualdad materialista

*La democracia capitalista es una democracia
que da al hombre libertades que luego
el capitalismo le impide usar*
(E.Mounier)

I. De la igualdad como experiencia histórica

El paso del tiempo ha dejado entrever reflexiones de muy distinto signo acerca de la idea de igualdad. Desde la antigüedad hasta nuestros días, la experiencia de los años ha estado jalonada de concepciones y experiencias diversas de igualdad. Esta diversidad de enfoques o perspectivas sobre la igualdad ha suscitado en muchos autores la idea de que la igualdad es un concepto impreciso o ambiguo, susceptible de ser entendido de maneras muy distintas. Es cierto que no abundan las definiciones que especifiquen con claridad a qué nos estamos refiriendo cuando hablamos de igualdad y que, como bien apunta, el Prof. Ruiz Miguel, se trata de un concepto que se resiste a la igualdad teórica “en el sentido de que no admite la unidad conceptual ni es reductible a un denominador común”¹.

¹ Para este autor, siguiendo en este punto la senda de Peter Westsen, “todas las concepciones de igualdad presuponen un concepto común, que comprende elementos esenciales y

En su acepción tradicional, tal como la encontramos en pensadores de la antigüedad clásica griega, como Platón y Aristóteles y posteriormente en Santo Tomás, el concepto permanece ambiguo en su contenido. Sin embargo, desde entonces el concepto ha ido evolucionando hasta alcanzar en la actualidad una significación decisiva para la legitimación de los procesos políticos.

En la antigua Grecia el término Isonomía (ἰσονομία) venía a significar lo que hoy conocemos como “igualdad ante la ley” y fue decisiva en la aparición de la futura democracia ateniense. Básicamente representaba la igualdad de derechos civiles y políticos entre los ciudadanos. Era la metáfora política que mejor sintetizaba la idea de democracia, en contraposición a las prerrogativas ilimitadas de la tiranía. Curiosamente, era el que más se utilizaba entonces para designar y/o definir a los regímenes democráticos, antes de que el concepto de democracia se generalizara por el imaginario. Se debe a Platón la primera aproximación a la idea de igualdad económica entre todos los sujetos como valor fundamental para la convivencia. Es más, el modelo de democracia ateniense era decisivamente funcional a la idea de igualdad. Así se colige del mismo Aristóteles cuando define a la democracia como aquélla en la que coinciden la *isonomia* (igualdad ante la ley), la *isocracia* (igualdad en la toma de decisiones o ante el poder), y la *isogonía* (igualdad de todos para intervenir en la administración, con las mismas limitaciones para acceder a la condición de ciudadano)².

Esta filosofía, difundida en la sociedad grecorromana, fue concibiendo con el paso del tiempo y la llegada del cristianismo la idea de cosmopolitismo³, en virtud de la cual todos los seres humanos eran iguales, en tanto

constantes”. Ruíz Miguel, A., “Sobre el concepto de Igualdad”, en Carbonell, *El Principio Constitucional de Igualdad*, Comisión Nacional de Derechos Humanos de México, México D.F, 2003, pp. 41 y 42. Como concluye este autor, parafraseando a Fitzjames Stephen “la igualdad es una palabra tan amplia y vaga que por sí sola carece casi de significado. Pero hay que insistir en el “casi” para concluir que, por magro que sea su contenido, la idea de igualdad no es tautológica ni, por tanto, vacía”. *Ibid.*, p. 63.

² Dice el propio Aristóteles “parece que la justicia consiste en igualdad, y así es, pero ni para todos, sino para los iguales; y la desigualdad se muestra justa y lo es en efecto, pero no para todos, sino para los desiguales”. Aristóteles, *Política* III, 9, 1280 a

³ Del griego cosmos (Κόσμος), sinónimo de universo, y polis (Πόλις), sinónimo de ciudad. Sin que esta identificación pueda desmerecer la complejidad semántica del concepto de cosmopolitismo, que ha ido variando históricamente hasta desembocar en la idea de

que hijos de Dios⁴. El concepto de igualdad que propone el cristianismo es, por tanto, un concepto de igualdad teológica, no de igualdad material, entendida esta última como condición de posibilidad de los seres humanos. Es decir, para la mayoría de los teólogos cristianos medievales la “igualdad teológica” se compadecía perfectamente con la desigualdad social. Ello no obstante, el cristianismo tenía un marco de comprensión éticamente cercano a la idea de justicia, entre otras cosas, porque enraizaba directamente en la ley mosaica. De modo que recibió de ella, como parte de su legado, la tradición del *mišpat*. Un concepto jurídico interesante relacionado con la idea de igualdad ante la ley y la tutela judicial de los pobres y oprimidos. En el pensamiento cristiano antiguo o medieval no existió una referencia explícita a la idea de igualdad. Lo que sí hubo fue un reconocimiento ético de la idea de justicia, que emanaba de esta tradición judía⁵. De este modo, la filosofía cristiana, poco a poco, fue diseñando un marco cognitivo, que asumido por el derecho romano, fue mejorando la situación de los esclavos, de los niños y de las mujeres, cuyas condiciones de posibilidad ahora eran más altas que en la sociedad romana. Tales ideas fueron desarrolladas más tarde por los Padres de la Iglesia (San Basilio, San Juan Crisóstomo, San Atanasio, etc.), dando paso a un sentido más social y limitado de la propiedad y de las leyes.

Más tarde, sería Santo Tomás de Aquino quien apuntalara las bases del orden jurídico medieval, retomando las ideas de Aristóteles y de San

universalismo moral de la ilustración. Es cierto que la idea de cosmopolitismo ha sido una constante en la tradición occidental, pero también lo es que se trata de un concepto polisémico, que se ha ido forjando con el paso del tiempo. Sobre el concepto de cosmopolitismo V. a L. Scuccimarra., *I confini del mondo*, Il Mulino, 2006. En este paso, el *hominum societas* descrito por Cicerón en *de Officiis* se libera de su acepción primigenia como conjunto de relaciones sociales, para adaptarse a las exigencias de un modelo cada vez más complejo de relaciones múltiples y contradictorias, donde lo particular coadyuva a lo universal. “La gran *societas de la humanidad* se invirtió, durante el 700, desde el ideal de Cicerón, como principio ético basado en la idea de proximidad intersubjetiva, a una ética de la política más ilustrada y compleja, desde la interacción entre lo universal y lo particular”. *Ibid*, p. 416.

⁴ La Epístola a los Gálatas de San Pablo dice textualmente: “ Por la fe de Cristo Jesús todos somos hijos de Dios....Ya no hay más judío ni griego, ni esclavo ni libre, varón o hembra: todos vosotros sois uno en Cristo Jesús (...)” (San Pablo, 3,26,29).

⁵ El Nuevo Testamento está plagado de parábolas y/o enseñanzas frente a la injusticia, la intolerancia o el egoísmo en el uso de los bienes

Agustin de Hipona y afirmando que existe, además del derecho impuesto por los hombres, un derecho natural, que ningún hombre o gobierno puede obviar. La doctrina cristiana postulaba entonces la existencia de dos reinos distintos, el temporal y el espiritual, y cada uno merecía lo suyo. Ante el problema de la conciliación de los intereses individuales y los sociales, S. Tomás de Aquino afirmó, en su obra *Suma Teológica*, que si existía un conflicto entre lo social y lo individual, debía prevalecer el bien común, que no era sino el reclamo de la exigencia igualitaria del cristianismo. Pero, por el contrario, si el conflicto afectaba a la esfera íntima del ser humano y a su salvación, en ese caso prevalecería el bien del hombre frente al de la sociedad. En este sentido, de existir un conflicto patente entre el derecho y el Derecho natural, del pensamiento tomista se desprende la existencia de un “derecho de resistencia” contra el arbitrio de los gobernantes. He aquí la antesala de la igualdad política.

Con la llegada de la modernidad y sus procesos de democratización (igualdad y pluralismo)⁶ y de secularización (des-sacralización, politeísmo de valores, etc.) el concepto de igualdad adquiere una nueva dimensión. Sin embargo, pese al potencial performativo y transformador de ambos procesos, lo cierto es que ambos acabarían pronto siendo supeditados, según la lógica del capital, para restringir el ascenso de las nuevas emancipaciones que competían por acceder el espacio social conquistado por la burguesía. Es importante insistir en este punto, especialmente en lo que hace a los procesos modernos de secularización, pues si pretendemos restaurar la dimensión materialista del principio de igualdad, es preciso elucidar primero que tales procesos no consiguieron desacralizar la realidad histórica. Por muy secularizadores que fueran tales procesos, lo cierto es que apenas consiguieron secularizar la realidad. Creyeron que bastaría con la eliminación de los símbolos religiosos y la relegación de la religión al espacio privado. Pero nada hicieron para cambiar las formas vigentes de conocer, que seguirían profundamente marcadas por la tendencia a absolutizar la realidad. Se atacaron los contenidos premodernos, pero permanecieron intactas sus formalidades, que seguían siendo metafísicas. Unas formalidades que, con el tiempo, serían ocupadas por el sujeto, la razón y

⁶ Sobre el principio democrático y la relación con el principio de igualdad V. Barcellona, P., *El individualismo propietario*, Trotta, Madrid, 1996.

la nación. Se “reemplazaba al Dios creador de las verdades y los valores eternos por el Sujeto creador”.⁷

Por tanto, con los procesos revolucionarios de la modernidad, la idea de igualdad asume (sólo de manera superficial) la inexistencia de un fundamento natural o externo, léase metafísico, revelando al fin su carácter más convencional e histórico, que ahora se expresa a través de las palabras de la ley, es decir, del Derecho. El campo de la igualdad ya no se disuelve en el plano teológico, sino en el orden de las palabras. Y en tanto que palabras, éstas no son ya divinas (deicidio), sino humanas, pero son pronunciadas por otro “sujeto creador”, igualmente metafísico. Irrumpe así en el contexto socio-cultural de la modernidad (s. XVIII) la lucha por la igualdad jurídica, que ahora se sintetiza en el reconocimiento de los derechos inherentes e inalienables de los hombres. Las Declaraciones de Derechos de 1776 y de 1789 constituyen la culminación de esta nueva visión de la idea de igualdad, que ahora cristaliza en la expresión “todos los hombres nacen libres e iguales en Derechos”. Así rezaba el artículo 1º de la Declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789.

Así las cosas, el designio igualitarista de la modernidad, que proclamaba la igualdad jurídica y reivindicaba, al menos al principio, la igualdad económica entre todos los sujetos, no tardará en ensamblarse con el individualismo. Este hecho y la lógica propietaria a la que se debía el nuevo orden socio-económico hegemónico (el burgués), desactivaron el potencial emancipador del principio democrático. La idea moderna de igualdad acaba siendo, de la mano de la dominación burguesa capitalista y de la ideología positivista en las ciencias, una idea de igualdad hipostasiada, léase formal. En otras palabras, la idea de igualdad se evade del terreno de lo humano, es decir, de la praxis real de los hombres (con sus problemas y sus necesidades), para recalar en una idea de igualdad pretendidamente neutral y objetiva, solo predicable de sujetos igualmente formalizados, es decir, de sujetos abstractos, sin necesidades y alejados de la praxis concreta de los seres humanos y su contingencia. Nos referimos al sujeto de derecho o persona jurídica. Un sujeto que se compadece poco con el ser humano, como sujeto necesitado, porque ni se identifica con todos los sujetos (solo con el ciudadano), ni reconoce sus problemas.

⁷ Boudieu, P., *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama, 1999, p. 152.

La convergencia modernidad/capitalismo fue el resultado de la colonización que de la modernidad llevo a cabo el capitalismo. Se produce, por tanto, un desplazamiento en la categoría del sujeto: del hombre al ciudadano, que es el buen burgués, y de éste a la persona jurídica, como centro de imputación de derechos y deberes, es decir, con capacidad para contratar y obligarse jurídicamente. Una modalidad de sujeto predicable no ya sólo de los ciudadanos, sino también de las empresas.

Con este desplazamiento en la figura del sujeto, la idea de igualdad adquiere dos dimensiones: la igualdad formal y la igualdad material. La primera se centra en el principio de igualdad ante la ley, al tiempo que se aleja de la praxis social (contingencia). La segunda cristaliza en las luchas sociales por la igualdad sustantiva o derechos sociales de las personas, particularmente en la segunda mitad del siglo XX, que es cuando accedemos a una conciencia de universalidad y de humanidad, especialmente en lo que hace a los derechos de las personas (derechos humanos).

En definitiva, la idea de igualdad hay que entenderla como proceso histórico⁸ de emancipación. La igualdad es un producto de la acción humana. Se inscribe, por tanto, en la experiencia histórica de construcción de realidades, que es siempre experiencia subjetiva de los sujetos que las construyen a lo largo de la historia. Fuera de la acción humana no hay nada en la historia. Por eso las prácticas sociales de igualdad son prácticas históricas y, como tales, pese a las limitaciones de cada tiempo, están ubicadas en ese proceso histórico de lucha por la igualdad de los seres humanos.

II. Revisando el concepto formal de igualdad

Como ya hemos visto, con la llegada de la modernidad y sus expectativas igualitaristas irrumpe un sistema de regulación de las relaciones sociales, basado en la idea de igualdad jurídica, representada en un modelo de ciudadanía que presuponía, por una parte, el reconocimiento de los derechos inherentes e inalienables de todos los hombres; y, por otra, la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley que, como bien apuntaban las Declaraciones de Derechos “deberá ser la misma para todos, tanto si protege como

⁸ V. Pérez Luño, A., *Dimensiones de la Igualdad*, Dykinson, Madrid, 2005, pp. 16 y ss.

si castiga” (art. 6 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789”).

Y es que la igualdad, con sus perspectivas, posibilidades y definiciones, constituye ahora, como entonces, uno de los problemas cruciales del pensamiento jurídico político⁹. No en vano, se reafirma como uno de los hitos en la cultura occidental. Le asiste una tradición de casi dos siglos que la apuntala como uno de los pilares de la conformación histórico cultural moderna. Quiere decirse que la igualdad es una de las categorías políticas centrales de la modernidad y sus procesos (democratización y secularización), que refluye en un modelo, inédito hasta entonces, de ciudadanía. La sustitución, por una parte, del vínculo social ontológico (el zoom politikon aristotélico) por un vínculo social instituido como fundamento absoluto del sistema marco de la modernidad, representado en el “individuo” como sujeto racional (de derechos) y disociado¹⁰; y, por otra, la asunción de la idea de nación –reflejo idealista y anónimo de la burguesía como clase¹¹–,

⁹ Como bien apunta Fernando Rey, el concepto jurídico de igualdad “es más potente y denso que nunca”. Rey, F., “El principio de la igualdad en el contexto de la crisis del Estado Social: Diez problemas actuales”, en Presno M. (Coord.) *La Metamorfosis del Estado y el Derecho*, Fundamentos, Oviedo, 2014, p. 8. Cfr. con Herrera J.& Rodríguez R., “Legalidad: Explorando la nueva ciudadanía”, en VV.AA, *Campos de juego de la ciudadanía, El Viejo Topo*, Barcelona, 2003.

¹⁰ Es decir, “totalmente abstraído de la herencia social, de los trabajos de socialización realizados por la sociedad que les preexiste”. Capella J.R., “La ciudadanía de la cacotopía. Un material de trabajo”, *El Vuelo de Ícaro*, nº 2-3, 2001-2002, p. 8.

¹¹ La burguesía se llamará a partir de ahora Pueblo, Nación, Patria. La nación será su conciencia de clase. Su idea colectiva e indisoluble de grupo social (de nacionales//ciudadanos) constituido en el Estado. Su voluntad será la voluntad general. Una voluntad que se concibe como “algo objetivo, intemporal, sagrado como la verdad. Es la verdad de la nación” (Marina J.A., *Los sueños de la razón. Ensayo sobre la experiencia política*, Anagrama, Barcelona, 2003, p. 176). Se hacía de ella una entidad metafísica. Por eso tiene un “horror instintivo a las divisiones, a las escisiones, a las minorías, maldice como atentatorio contra su Majestad todo lo que puede compartir su voluntad, (...) todo lo que pueda crear en ella diversidad, pluralismo, divergencia”. Su “colectividad es indivisa, su sufragio universal es indiviso, de donde surge una asamblea unitaria que segrega a su vez un gobierno indiviso, que produce una nación también indivisa: todo el jacobinismo, todo el sistema de centralización, de imperialismo, de absolutismo, proviene de esta forma de idealismo popular”. Mounier E., “Anarquía y personalismo”, en *Obras Completas*, Vol. I, Salamanca, Sígueme, 1992, p. 799; Cfr. con Palmer R., *The Improvement of Humanity, Education and the French Revolution*, Princeton University Press, Princeton, 1985.

como la unidad política fundamental –que vertebraba todo el sistema político, canalizaba el ejercicio de los derechos y aseguraba la lealtad social–, cristalizaron en el ciudadano (con “capacidad jurídica” y en condiciones de igualdad), como único esquema posible y convencional de articular las relaciones dentro de los Estados, esto es, como modo de legitimación y como mecanismo de integración social dentro de la comunidad.

De este modo, la idea de individuo como fundamento social absoluto e instituido y la idea de nación como entidad metafísica, como base natural del Estado –no como uno de sus elementos constitutivos–, fueron aquilantando una nueva manera (la moderna) de pensar y prefigurar las relaciones sociales, frente a la estratificación estamental de las sociedades pre-modernas o “irracionales”. La sociedad moderna nació como una sociedad individualista y patriarcal, pero sobre todo lo hizo como una sociedad de sujetos autónomos e iguales jurídicamente.

Ahora bien, este esquema (plano y monista) de ciudadanía, ensamblado en el individualismo y predicable sólo de sujetos abstractos¹², debidamente formalizados en un status de igualdad tan artificial¹³ –fruto de la ficción voluntarista-idealista de la autonomía de la voluntad– como descontextualizado, opera como un estatus ontológico que presupone no ya solo la formalización jurídica de los derechos, sino el sometimiento a un estatuto jurídico-político específico en el sentido más territorial de sus límites. Como se verá, se trata de un concepto formal de ciudadanía en el que, pese a que presupone la igualdad jurídica, prevalece la exclusión sobre la inclusión, más aún, la regulación sobre la emancipación. Esta concepción, por así decirlo, clásica de igualdad se trenza y define desde la aceptación de preconcepciones inamovibles e intemporales que la condicionan de principio a fin, entre otras cosas, porque enraíza más en la idea estática de igualdad formal o estatus que en la de contrato–que, por otra parte, es también ficticia e ideológica. La defensa del estatus equivale a consolidar un complejo diferenciado y fragmentario y, por ende, jerárquico de relaciones

¹² O lo que es lo mismo, des-corporeizados y alejados de la contingencia. Digamos que ya no son hombres, sino ciudadanos con capacidad jurídica (persona jurídica), esto es, como referencia para la imputación de derechos y deberes. V. Heller, A, *Una Filosofía de la Historia en fragmentos*, Gedisa, Barcelona, 1999, pp. 32 y ss.

¹³ V. Barry P. *Ser ciudadano*, (trad. de A. Mendoza del original *Deep Citizenship*, Pluto Press, 1996) Sequitur, Madrid, 1999, p. 9.

entre clases, comunidades y grupos de ciudadanos¹⁴, que se explicita en la disimilitud estructural, pero funcional a las exigencias del orden vigente, de sus facultades y derechos.

La igualdad formal es, por tanto, la dimensión de la idea de igualdad que más relevancia ha obtenido en los sistemas normativos occidentales. Se identifica, básicamente, en las sociedades modernas con el principio de igualdad de todos ante la Ley. O lo que es lo mismo, se reconoce a todos los sujetos el mismo estatuto jurídico-político. En nuestro sistema normativo¹⁵, por ejemplo, la idea de igualdad se concibe no ya solo como un valor superior-horizonte de posibilidad para las leyes-, sino como un derecho subjetivo de todos los ciudadanos frente al Estado. En esto consiste la igualdad formal.

O lo que es lo mismo, una obligación a los poderes públicos para propiciar ese trato igualitario y, al mismo tiempo, un límite al ejercicio del poder legislativo. Es decir, la noción formal de igualdad debe ser entendida en función de un conjunto de exigencias prescriptivas, a saber:

- i) *La exigencia de generalidad*: Pues “*todos*” los ciudadanos están sometidos a las mismos mecanismos normativos e institucionales. La ley debe tratar por igual a los iguales, no dispensando soluciones o tratamientos desiguales a quienes se encuentren en circunstancias idénticas. El principio de igualdad exige, por tanto, que a iguales supuestos de hecho se apliquen iguales consecuencias jurídicas, debiendo considerarse iguales dos supuestos de hecho cuando la utilización o introducción de elementos diferenciadores carezca de justificación.
- ii) *La exigencia de equiparación*: Porque el trato igual, a quienes se encuentran en situaciones diferentes, no quiebra el principio de igualdad. Antes al contrario, le da cumplimiento, porque no todas las personas se encuentran en situaciones idénticas. Desde esta

¹⁴ Lusting V.R., “Libertad, corporaciones y el nuevo liberalismo”, en F. Baumann, *¿Qué es el capitalismo democrático? Esclarecedores ensayos para una definición de este polémico tema*, Gedisa Barcelona, 1988, pp. 153-154.

¹⁵ Cfr. Ronconi L.& Vita, L., “El principio de igualdad en la enseñanza del Derecho Constitucional”, en *Academia. Revista sobre enseñanza del Derecho*, Buenos aires, nº 19, 2012, pp. 31-62. V. asimismo a Didier, M., *El principio de la Igualdad en las Normas Jurídicas*, Marcial Pons, Buenos Aires, 2011, pp. 11-19.

perspectiva, la igualdad ante la ley contrae necesariamente el derecho a ser tratados en igualdad de condiciones, pese a ser distintos, esto es, sin ser iguales que los demás. El derecho a la igualdad impide tratar desigualmente a los iguales, pero no excluye la posibilidad de que se trate igualmente a los desiguales. En otras palabras, el principio de igualdad no prohíbe al legislador cualquier desigualdad de trato, sino sólo aquellas desigualdades que resulten injustificadas de acuerdo con los criterios y las prácticas socialmente aceptadas;

iii) y la exigencia de diferenciación: puesto que, al cabo, el derecho a la diferencia se subsume en el derecho a la igualdad –sólo adquiere sentido como parte del mismo–, de la misma forma que la idea de igualdad presupone, como condición previa, la existencia de desigualdades. Esto no quiere decir que este tipo de actuaciones, en la medida en que generan efectos distintos en determinados ciudadanos, puedan adoptarse sin más exigencia normativa que la libre apreciación del legislador.

Ahora bien, para que el principio de igualdad ante la ley –todos estamos en la misma situación frente a los efectos de la ley– sea pertinente y no pierda su objeto, la “igualdad jurídica”, (de la que a la vez forma parte) debe ser también igualdad en la aplicación de la ley (en situaciones idénticas la aplicación de la ley será la misma). Es decir, todos los ciudadanos están sometidos por igual a los procedimientos de aplicación de las leyes. Téngase en cuenta que el derecho y, por ende, las normas no son un fin en sí mismo; el derecho es útil a la consecución de fines y esto le confiere ese perfil “pragmático”, que tanto le caracteriza y que se sintetiza en la búsqueda de “operatividad”. De modo que solo puede haber inteligencia en el derecho si este se contextualiza, no sólo en el marco de sus condiciones de producción legislativa, sino dentro del orden de la praxis, esto es, de su aplicación. Y ésta se alcanza a través de la “experiencia procesal”. La actividad de los juristas está dirigida no al simple conocer, “sino al conocer para actuar a través del proceso”¹⁶, de modo que la aplicación del mismo procedimiento a todos los ciudadanos no es solo una garantía de

¹⁶ Orestano R., *Introducción al estudio del derecho romano*, Universidad Carlos III de Madrid-BOE, Madrid, 1997, pp. 364 y 413

regularidad procesal frente a la administración. Antes bien, es una garantía funcional a nuestro propio modelo de Estado. Constituye, por tanto, “un referente indisponible para el ejercicio del poder político”¹⁷. Cabe distinguir, en consecuencia, dentro del marco conceptual del principio de igualdad formal ante la ley, dos planos o sentidos, que siendo distintos, se complementan recíprocamente.

La idea de igualdad, más allá de su dimensión formal, se define, como ya se ha apuntado, como proceso histórico de emancipación. Quiere esto decir que la idea de igualdad no se agota sólo en la igualdad jurídica. Al contrario, se ve potenciada y realizada por la disposición “histórica” de democratizar la sociedad y de mejorar la vida de las personas. A esta “disposición” ética e histórica basada en la producción y desarrollo de la justicia social como criterio y principio para la acción, responde esta propuesta materialista de la idea de “igualdad”. La igualdad ante la ley, por tanto, no puede desplegar sus potencialidades emancipadoras si se aísla de las condiciones de posibilidad (materiales/reales) de los seres humanos. La idea de igualdad carece de plenitud sin acciones predisuestas, que desarrollen la igualdad real entre las personas.

De modo que frente a la concepción homogénea e igualitaria de ciudadanía como estatus único e indiferenciado predicable de todos los miembros —que no son todos los sujetos— de la comunidad política, la realidad compleja de nuestras sociedades ha evidenciado tendencias muy variadas de diferenciación//exclusión, que se traducen en un re-ajuste estructural de funciones y//o derechos dentro de la sociedad. Basta con reparar en el tratamiento cada vez más expeditivo que, en el marco interno de los Estados, adquiere, por ejemplo, la regulación del fenómeno de la inmigración, para visualizar, por una parte, la magnitud de los procesos de fortificación de la ciudadanía como estamento privilegiado —léase diferenciado y dualista— frente a sectores cada vez más amplios de la población; y, por otra, el triunfo de la regulación (autoridad) sobre la emancipación en un contexto socio-económico, cuya racionalidad es la irracionalidad de sus condiciones de producción.

¹⁷ Añón, M.^a J., “Igualdad y procedimiento administrativo especial para inmigrantes”, *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, nº 14, 2007, p. 18. Cfr. también con Id., *Igualdad, diferencias y desigualdades*, Fontamara, México, 2001.

Ahora bien, esta tensión divergente de igualdad (exclusión-inclusión, regulación-emancipación), es el preludio de otra más esencialista, que se desmarca de los sujetos, porque se abstrae de sus condiciones materiales de posibilidad, esto es, de su reproducción. El resultado de esta tendencia absolutista no puede ser otro que su descontextualización¹⁸ tanto de la situación de los sujetos, como de los procesos sociales que programaron sus límites por medio del reconocimiento de los derechos¹⁹. Este modelo de ciudadanía se separa y aleja así de toda cuestión relacionada con la justicia social y con la realidad de los ciudadanos como sujetos realmente necesitados. Se condensa en torno a postulados indiscutibles de los cuales

¹⁸ Digamos que esta tendencia se inscribe en la tradición filosófica cartesiana que descontextualiza el conocimiento, hasta el punto de que este puede llegar a existir de manera independiente de aquellos que propiciaron su producción. Ello equivale a ignorar los intereses y las experiencias de quienes fueron sus productores. Es decir equivale a absolutizar. Esta visión ha sido y es criticada abiertamente por la epistemología y ontología feministas, que apuestan por una teoría del conocimiento materialista no marxista en el sentido de considerar que el conocimiento siempre es generado como parte y producto de la experiencia humana. Nada se puede separar del contexto donde es producido (Stanley L. & Wise S., *Breaking Out Again. Feminist Ontology and Epistemology*, Routledge, New York 1993, pp. 191-192 y 228). Con esto no queremos decir que el conocimiento deba prescindir de nociones o conceptos. Básicamente operamos con conceptos, en la medida en que somos, actuamos y conocemos. No nos limitamos a actuar, también somos sujetos cognoscentes. Podemos utilizar la abstracción, para conocer la realidad concreta. De hecho, lo hacemos en los procesos empíricos, mediante la creación de “metáforas, de imágenes, de figuras, de estereotipos, de modelos, de categorías, de símbolos, de mitos y otras formas intelectivas que son solamente y siempre el resultado de «representaciones» empíricas basadas en la experiencia” (Orestano R., *Introducción al estudio del derecho romano*, cit., p. 427). De otro modo no sabríamos enfrentar la complejidad (que siempre nos sobrepasa) de lo real. Pero debemos hacerlo desde la cercanía y la invocación del contexto, dando entrada a lo que el propio conocedor sabe del mundo. Hay que contextualizar el conocimiento, recurriendo a su necesaria complejización. En definitiva, si descontextualizamos el conocimiento, potenciamos su absolutización. V. Morin, E.& Kern AB., *Tierra-Patria*, Kairós, Barcelona, 1993, pp. 191-192. Asimismo, cfr. Sousa Santos B., *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*, Desclée, Bilbao, 2003, pp. 50 y ss.

¹⁹ El poder constituyente es limitado y aprisionado por el Estado constitucional capitalista con el objeto de que la ciudadanía se constriña a esquemas pre-establecidos que favorecen las relaciones productivas hegemónicas y la desigualdad. En este sentido, el constitucionalismo es una doctrina jurídica que conoce sólo el pasado, se referencia a tiempos ya transcurridos, a las potencias consolidadas y a su inercia. Cfr. con Negri A., *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*, Libertarias/Prodhufi, Madrid, 1994, especialmente el primer capítulo.

partir y sus descripciones son cerradas (dogmáticas), porque bloquean los caminos y retienen las alternativas. Su configuración se articula siguiendo un esquema marcado por una secuencia que discurre de la fragmentación a la absolutización. Su estatus es ontológico porque sus proposiciones son a-históricas, como descontextualizadas y externas son sus condiciones de producción.

Planteada en estos términos, este modelo de ciudadanía como proyección formal de la idea de igualdad condensa tendencias contradictorias, pero también procesos de sustancialización de sus contenidos, que se inscriben en una lógica absoluta y reduccionista. Hablar hoy de ciudadanía es hablar de una ciudadanía que se construye desde la igualdad jurídico-formal, pero que se fortifica a espaldas de los sujetos concretos²⁰. Lo que contrasta sobremedida con la que ha sido la aspiración secular de la idea de igualdad, desde su carácter más sustantivo: la reacción frente a la abstracción del Estado liberal que reconoce únicamente “la igualdad de todos ante la ley”, pero que ignora las diferencias socioeconómicas. Por eso, la idea de igualdad en su vertiente materialista se concibe como un proceso reflexivo que ha elucidado, con sus luchas sociales por los derechos humanos, nuevas relaciones de justicia y la distribución de bienes en una sociedad. Por eso se vincula a los problemas/necesidades (de las personas) en el espacio y el tiempo en los que se inserta. De ahí su innegable complejidad e historicidad. Quiere decirse que los principios de igualdad formal

²⁰ Como bien apunta Fernando Rey, hoy “se produce una interesante paradoja: el concepto jurídico de igualdad es más potente y denso que nunca, pero su vigencia real se halla en trance de devaluación a causa de las crisis económica más devastadora de la que se guarda memoria”. Rey, F., “El principio de la igualdad en el contexto de la crisis del Estado Social: Diez problemas actuales”, cit., p. 292; Vid, también a Hinkelammert F., *Crítica de la razón utópica*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2002; Id., *Democracia y totalitarismo*, DEI., San José, 1991; Id., *El mapa del emperador*, San José, DEI, San José, 1998; y, por último, Id., *El grito del sujeto. Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro mundo de la globalización*, DEI., San José, 1998.

y material no son antitéticos²¹. Antes al contrario, se enriquecen y se complementan recíprocamente²².

Desde esta perspectiva, la igualdad es un concepto relacional, que se traduce en un deber básico y normativo²³ de reparar las situaciones de desigualdad socio-económica, a través de actuaciones, bienes o servicios es el reflejo de los llamados “derechos sociales”, entendidos como derechos subjetivos frente al Estado. Pero no sólo para evitar posibles discriminaciones normativas (igualdad ante la ley), sino para recibir además tratamientos jurídicos diferenciados en atención a su situación de objetiva de desigualdad social. La igualdad de hecho se configura, por tanto, como un verdadero derecho subjetivo a recibir un trato desigual y favorable, especialmente por quienes se encuentren en inferioridad o pertenezcan a colectivos especialmente discriminados u olvidados²⁴.

Los derechos sociales, como proyección histórica y convencional de la idea de igualdad, se configuran como un derecho subjetivo fundamental a

²¹ “Desde un punto de vista jurídico preciso, aunque igualdad real e igualdad formal son conceptos diferentes, (...) no cabe contraponerlos (...) Es decir, la igualdad real, en el Estado social, se ubica dentro del esquema conceptual de la igualdad formal: la igualdad real es una especie del género igualdad formal, cuando entre en juego algún criterio de diferenciación de trato jurídico a favor de grupos sociales en desventaja”. Rey, F., op. cit., p. 294.

²² V. Bravo, M., “La igualdad ante la ley y en la aplicación de la ley”, en *Comentarios de la Constitución Española*, XXX Aniversario, Wolters Kluwer, Madrid, 2008, pp. 277-280; Cfr. También con Martin J., “El concepto de igualdad en una democracia avanzada: un estudio de la Jurisprudencia del Tribunal constitucional”, en *Revista Española de Derecho constitucional*, nº 53, Madrid, Centro de Estudios constitucionales, 1998, p. 178.

²³ Un deber normativo que no se circunscribe únicamente a las desigualdades surgidas en la interpretación de las normas. A propósito del carácter normativo del principio de igualdad dentro de nuestro marco constitucional. V. a Sánchez S. & Mellado, P., *El Sistema de fuentes en el ordenamiento español*, Ramón Areces, Madrid, 2010, p. 102

²⁴ El principio de igualdad, por tanto, no sólo otorga el derecho a no sufrir discriminación (estatus negativo), sino que también confiere el derecho a recibir acciones positivas del Estado (V. Alexy R., *Teoría de los derechos fundamentales*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1993, pp. 417-418). Estas acciones pueden consistir: (i) en prestaciones (estatus positivo), como las ayudas económicas (subsidios) a desempleados, las pensiones mínimas, las becas, etc: o (ii) en acciones para favorecer la participación social y política de colectivos o grupos sociales tradicionalmente excluidos u olvidados de la agenda política (status activo), como, por ejemplo, las orientadas a la integración de la mujer en la esfera pública. V. el interesante trabajo de García, E., “La Igualdad constitucional y la interdicción de la discriminación”, en *Revista de Derecho de la UNED*, nº 16, 2015, pp. 251-256

recibir un trato jurídico desigual y favorable en orden a obtener la igualdad real. Es decir, en orden a que la “existencia” de todos/as sea factible en términos de dignidad. Por tanto, lo que se pretende esgrimir aquí no es una crítica ciega que pretenda deshacerse de la igualdad formal sobre la base de sus insuficiencias, antes bien, es una crítica sobre la base de que su conformación actual, léase formal, es el resultado de la confluencia de una serie de líneas diferentes, que han desactivado su carácter emancipador. No es suficiente hablar de igualdad ante la ley, cuando las personas no son iguales en la vida.

III. Mas allá del principio formal de igualdad

Llegados a este punto, y para lo que nos interesa aquí, partiendo de la base de que jurídicamente no se acaba de dar una respuesta satisfactoria al problema de la igualdad²⁵, hemos pretendido deletrear aquí algunas de las vías para superar el estancamiento de la idea de igualdad en los sistemas democráticos occidentales, para luego arriesgar caminos y algunas respuestas.

La democratización (igualdad y pluralismo) de la vida y de las relaciones sociales ha sido siempre la aspiración secular de las sociedades occidentales. Precisamente, en esta exigencia igualitarista ha estado la clave del diseño de las iniciativas sociales y de las prácticas de lucha de clases, que a la postre acabarían por transformar la configuración socio-jurídica del orden, a través del reconocimiento de nuevos espacios y de nuevos derechos. Empero, la búsqueda de la “igualdad” en nuestras democracias, con sus innegables aportaciones y revoluciones, ha entrado hoy en una fase difícil de dudas y acechos, en gran medida debido a la utilización reduccionista e ideológica que de la misma se ha hecho.

La idea de igualdad, tal y como se ha configurado en las sociedades modernas, tiene dos caras o dimensiones. Una es jurídico-formal; la otra es materialista. La primera se sintetiza en el principio de igualdad “de todos

²⁵ O lo que es lo mismo, partiendo de la base, como bien esgrime Fernando Rey “de que se han socavado en cierta medida las bases ideológicas y fácticas del constitucionalismo actual”. (Rey, F., “El principio de la igualdad en el contexto de la crisis del Estado Social: Diez problemas actuales”, cit., p. 292); Cfr., en este punto, con Salvador M., “La igualdad”, en *Dogmática y Práctica de los Derechos Fundamentales*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2006, pp. 484 y ss.

los sujetos” ante la ley; es la que más relevancia ha obtenido en nuestros sistemas normativos y se configura como un derecho subjetivo de todos los ciudadanos frente al Estado. Sin embargo, la dimensión formal de la igualdad reduce el problema de la efectividad de los derechos, a una consideración de eficiencia normativa, al aislarlos del resto de dimensiones de la realidad, incluidas las condiciones que permiten alcanzarla. La segunda, en cambio, responde a esa necesidad histórica de que “los seres humanos” puedan “existir”, con “condiciones materiales de posibilidad”—como viene apuntando la teoría crítica—, es decir, para que puedan seguir haciéndolo. La idea de igualdad, en su dimensión materialista, ha marcado el sentido de las luchas sociales por los derechos humanos (entendiendo a estos no ya sólo como derechos, sino como medios/modos de vida).

La igualdad, por tanto, como proceso histórico de emancipación humana trasciende el plano estrictamente jurídico-formal. Es más, este se ve potenciado por esa disposición “histórica” para democratizar la sociedad y mejorar la vida de las personas. En esto consiste la dimensión materialista del principio de igualdad, en esta “disposición” ética e histórica basada en la producción y desarrollo de la justicia social como criterio y principio para la acción. Los derechos humanos y la democracia, con sus prácticas de lucha y sus tradiciones, no se entienden hoy sin la idea de igualdad como principio necesario, de distribución igualitaria del poder y de la riqueza entre y para la gente. Por eso, la crítica que aquí se hace pasa por esa contextualización histórica²⁶ de la idea de igualdad, en un esfuerzo que también lleva a tratar de elucidar su verdadera genealogía. Los derechos humanos han estado siempre vinculados a los procesos de reacción contra las desigualdades. Han sido y, siguen siendo, una reacción frente a cualquier tipo de opresión y/o dominación, porque los derechos humanos, que son derechos y que son humanos, son siempre acciones que refieren a seres humanos necesitados. El hecho de que fueran concebidos formalmente bajo el paraguas normativista, no presupone que se deban concebir

²⁶ “La ciencia social, que está condenada a la ruptura crítica con las evidencias primeras, no dispone de mejor arma para llevar a cabo esta ruptura que la historización que permite neutralizar, en el orden de la teoría, por lo menos, los efectos de la naturalización y, en particular, la amnesia de la génesis individual y colectiva de un dato que se presenta con todas las apariencias de la naturaleza y exige ser aceptado sin discusiones, *taken for granted*”. Bourdieu P., *Meditaciones Pascalianas*, cit., pp. 153 y 239.

exclusivamente como derechos individuales²⁷, que exijan a futuro su cumplimiento, ni tan siquiera como horizontes de posibilidad (visión idealista), sino como modos de vida que hagan factible la existencia humana –con dignidad– para todas las personas²⁸.

La idea de igualdad no deviene posible, por tanto, sin este juicio material de existencia. Se puede enfrentar así el idealismo utopista de quienes abogan por una visión absoluta de los derechos humanos, que los reduce a meros horizontes prescriptivos, por otra parte nunca realizables, puesto que lo que realmente realizamos son acciones conforme a valores, y estas son siempre contingentes, como también lo son las formas históricas en las aquellos se objetivan (léase instituciones, normas, etc.). Es precisamente aquí cuando arribamos a la conclusión de que actuar conforme a derechos humanos es actuar para satisfacer las necesidades de esos seres humanos como sujetos realmente necesitados.

Siendo este el caso, si pretendemos ir más allá de los límites propios de las formas modernas del principio de igualdad (léase formal), el siguiente paso es reconstruir paradigmáticamente los procesos de categorización que se han seguido (funcionales al paradigma iuspositivista y sistematizador de la teoría general), desde marcos de racionalidad alternativos (racionalidad reproductiva), que retomen las líneas modernas que permanecieron ocultas. Por lo pronto, basta con esbozar los pilares sobre los que se apuntala el principio de igualdad, desde su dimensión más sustantiva o materialista: por una parte, en el fortalecimiento de la democracia participativa –como único escenario posible de superación del capitalismo– y de los derechos

²⁷ Pues los derechos humanos, en aquél entonces, no se podían pensar de otra forma que no fuera a través de los *paradigmas* en vigor, esto es, desde la doctrina de los derechos subjetivos. Es por esto que los derechos humanos se empiezan a imaginar exclusivamente como derechos de los particulares, de los ciudadanos (burgueses), es decir, como derechos individuales.

²⁸ Luego, “la extracción de la igualdad como principio para la construcción del Estado, así como su reconocimiento de derecho en el estándar internacional, ha desembocado también en su reconocimiento en el *sistema tutelar de los derechos humanos internacional*, parte del *ius cogens*, permeando y sosteniendo el ordenamiento nacional e internacional, tanto en su exigencia de respetar y garantizar la igualdad entre las personas, como la abstención de tratos desiguales injustificados”. Corte interamericana de Derechos Humanos. Caso Nadege Dorzema y otros contra República Dominicana. Sentencia de 24 de octubre de 2012, párrafos 225-226. (La cursiva no es del original)

humanos, entendidos no ya sólo como condiciones (modos) materiales de posibilidad para poder vivir, sino como el eje decisivo para el diseño de un nuevo enfoque epistemológico y paradigmático; y, por otra, en las ideas de justicia social y pluri-identidad, pues en ambas se sintetiza la necesidad histórica de igualar a quienes no tienen o no pueden.

Capítulo II

Igualdad material, pluri-diversidad y democracia participativa. Bases para una transición²⁹

*La gran tradición democrática, sí. Pero no
las pequeñas tradiciones. Y para la gran tradición,
los grandes caminos*
(E. Mounier, 27 de febrero de 1934)³⁰

Como ya hemos visto que el principio de igualdad es el punto de partida de un modelo social que privilegia, por una lado, la vigencia general de las normas frente a la arbitrariedad de quien detenta el poder (igualdad formal) –de ahí que se configure en uno de los pilares que apuntala el Estado de Derecho–. Pero, por otro, representa también, en el contexto de los

²⁹ Buena parte de los argumentos e ideas expuestas en este Capítulo fueron publicados en 2017 en un trabajo titulado “De la igualdad formal a la igualdad material. Notas previas y problemas a revisar”, en la revista *Derechos y Libertades*; Se han retomado y revisado algunas secciones de aquel texto, adaptándolas a la perspectiva más amplia de este libro. El enfoque se ha enriquecido con aportaciones conceptuales adicionales, a fin de situar la discusión en un horizonte más abarcador, crítico e interdisciplinario.

³⁰ Mounier, E., “Carta abierta sobre la democracia”, en *Obras Completas*, Salamanca, Sígueme, p. 336.

sistemas democráticos, la idea de justicia social (como sinónimo de orden social justo). La declaración (formal) de igualdad de todos ante la ley, deja de ser eficaz en democracia cuando los sujetos “pretendidamente iguales” ante la ley, carecen de medios para ejercer con plenitud sus derechos.

El principio de igualdad formal no se puede desvincular del conjunto de los derechos sociales, que son, a fin de cuentas, su forma de realización histórica. O lo que es lo mismo, no se pueden realizar acciones conforme al principio de igualdad independientemente de la realización del conjunto de los derechos sociales, entendidos como derechos necesarios para poder existir con dignidad (es decir, como derechos humanos). Es precisamente en el carácter complementario de ambas dimensiones del principio de igualdad (formal y materialista) donde reside la legitimidad de un modelo social plenamente democrático. No podemos, por consiguiente, considerar las dimensiones de la idea de igualdad desde una visión individualizada o particularizada (formal o sustantiva o viceversa); sino que debemos entenderlas de manera holística, es decir, en función de la integración de sus dimensiones³¹. No basta con tener los mismos derechos que los demás, porque para poder ejercerlos con plenitud, tiene el sujeto que estar (situarse) en las mismas condiciones que el resto. Poder elegir, poder ejercerlos, presupone las condiciones (de posibilidad) para poder hacerlo. El ejercicio formal de los derechos deviene imposible, en términos de igualdad, si no hay condiciones materiales para la realización de acciones conforme a tales derechos.

Ni que decir tiene que no se pretende hacer una revisión exhaustiva de todos los problemas, sino ubicarnos o posicionarnos donde pensamos que se pueden encontrar algunas de las claves para romper este bloqueo. Podemos decir, para empezar, que el principio de igualdad, desde su dimensión más sustantiva y/o materialista, se basa o apuntala, por una parte, en el respeto de la democracia como único escenario posible de superación del capitalismo y de realización de los derechos humanos, como condiciones (modos) materiales de posibilidad para poder vivir en condiciones de igualdad y, por otra, en las ideas de justicia social y de pluri-identidad, pues

³¹ Lejos de ser contrapuestos han de entenderse de manera conjunta. Cfr., en este punto y desde la perspectiva de nuestro sistema constitucional, con Alzaga O. y AAVV., *Derecho Político Español, según la Constitución de 1978 I*, (Constitución y Fuentes del Derecho), Ramón Areces, Madrid, 2010, p. 284.

en ellas se contrae la necesidad histórica de igualar a quienes no están, no tienen, no pueden o no pertenecen.

I. La democracia participativa como superación del capitalismo

La democracia como proyecto histórico siempre se ha caracterizado en el campo político por la búsqueda de la justicia social y por la distribución del poder entre la gente. Las sociedades socialmente justas tienden a la práctica real, no ritual, de la democracia. En un contexto de igualdad política, social y económica ningún grupo o clase social puede llegar a monopolizar la tensión poder-democracia, hasta el punto de bloquear el autogobierno y reprimir las iniciativas del resto de la gente. La democracia entendida como elección de las políticas es la única idea-proyecto válida para construir sociedades más justas y equilibradas, esto es, más igualitarias.

Es por esto que el análisis que se pretende abordar dista bastante de solidarizarse con la defensa de la democracia liberal y parlamentaria, si bien refrenda la necesidad de asumir las conquistas y los principios de la democracia moderna. Pero no como el gran objetivo a batir, sino como el punto de partida de un proceso más amplio, en el que los ciudadanos puedan ejercer sus responsabilidades y elegir su destino, controlando los medios y participando en la vida pública. No es el momento de mirar atrás. No se trata de remozarlo todo, sino de profundizar en el autogobierno y en la conquista de espacios públicos de acción colectiva.

Con esto queremos decir que ya es hora de avanzar más allá de los límites del modelo de democracia que conocemos, de dar entrada a otras iniciativas que hagan a la democracia más real, esto es, más participativa. Si la política es un proceso temporal, el modelo de democracia participativa es más bien un porvenir que realizar. Por ello ha llegado el momento de exponer con claridad las contradicciones que los sistemas democráticos liberales o representativos han infringido al autogobierno ciudadano y a la idea de comunidad de intereses. Desde la antigüedad clásica, el vigor de la política, como expresión histórica de las soluciones a los problemas de la convivencia, ha sido siempre sinónimo de compromiso social. Pocos autores de los siglos XVII y XVIII dejaban de incorporar una Política a su

Teodicea, a su Lógica o a sus Tratados³². Lo cual contrasta sobremanera, por un lado, con el escepticismo o inhibición que florece hoy en nuestras democracias, como reflejo de ese otro desprestigio de la vida pública que hoy puebla la mente de los ciudadanos y, por otro, con el anuncio, que apresuran algunos, del fin de la era de los grandes gobiernos, como preámbulo del triunfo del sector privado³³. Precisamente para restaurar el valor de la experiencia política como experiencia social decisiva, requerimos de nuevas ideas y gobiernos que las impulsen, más allá de marcos conceptuales pre-políticos rígidos, rehenes de concepciones no expuestas al conflicto y al debate público.

Es cierto que la democracia representativa es la concepción de democracia que se ha globalizado merced a los programas hegemónicos de liberalización política, pero también lo es que en realidad, se trata de una concepción instrumental que pretende estabilizar la liberalización económica e impedir el deterioro de las instituciones frente a los efectos del capitalismo. El consenso liberal presupone la compatibilidad entre la liberalización económica y la política. No en vano, desde los orígenes de la democracia liberal representativa, elecciones libres y mercados libres siempre “se han considerado como las dos caras de una misma moneda”³⁴. Sin embargo, la teoría contractualista, que funda la democracia liberal, pivota sobre un modelo tan hipotético y abstracto, como descontextualizado y ficticio, de individuos libres, independientes e iguales por naturaleza, que deciden ponerse de acuerdo y ceder algunos derechos para salvaguardar la propiedad, la vida.

³² V. a Mounier E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, en *Obras Completas*, Vol. I., Sígueme, Salamanca, 1992, p. 717.

³³ Barber, B., *Can America be Democratic. A Participatory Critique of the Liberal Consensus*, Loyola University of Chicago, Chicago, 1981, p. 57.

³⁴ Sin embargo, como bien apunta el Prof. Boaventura de Sousa, aquí se ha producido una gran ambigüedad. “Mientras que la teoría democrática del siglo XIX se preocupaba a la vez por la justificación del poder soberano del Estado como facultad reguladora y coercitiva y por justificar los límites de ese poder, el nuevo consenso democrático liberal, (que converge con el consenso económico neoliberal), sólo le preocupa la coerción. La soberanía no le preocupa, en absoluto, especialmente en los Estados periféricos (piénsese en España, Grecia, Portugal, etc), y las funciones reguladoras se tratan como una incapacidad del Estado y no como una de sus facultades”. Sousa Santos B., *Sociología Jurídica Crítica*, Trotta, Madrid, 2009, p. 457. (El entre-paréntesis es mío)

La compatibilidad entre capitalismo y democracia, parafraseando en este punto a Boaventura de Sousa Santos, sigue siendo, por tanto, una pregunta abierta. Incluso pudiendo presumir esa compatibilidad, lo cierto es que ahí están las tensiones entre capitalismo y democracia, especialmente cuando se generan distribuciones altamente desiguales de bienes e ingresos³⁵.

Con esto no se quiere desmerecer la importancia histórica del contractualismo como sostén del individualismo moderno. Más bien lo que se viene es a reprochar a la democracia liberal –amén del alejamiento representativo de sus instituciones parlamentarias³⁶– que haya entregado conceptos como el de interés público, comunidad o gobierno a la reproducción socio-económica liberal. Es decir, se pretende recriminar su perfil instrumentalista³⁷ que supedita el interés común a las necesidades privadas e individuales, o más concretamente y desde nuestro punto de vista, a los derechos de propiedad concebidos por el contractualismo. Lo cual no nos debe sorprender cuando en el fondo, bajo la búsqueda nominal de la libertad, el contractualismo orientaba la transformación de las instituciones y las relaciones sociales en orden a la consolidación jurídica de los pilares del liberalismo burgués: *libertad, seguridad, propiedad y cumplimiento de*

³⁵ *Ibid.*, p. 495. V., asimismo, tal y como sugiere este autor a Haggard S. & Kaufman R., *The political Economy of Democratic Transitions*, PUP, Princeton, 1992, p. 342. Acerca de las contradicciones entre capitalismo y democracia V. a Miliband R., “The Socialist Alternative”, en Diamond L. y AA.VV, *Capitalism, Socialism, and Democracy Revisited*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1993, pp. 113 y ss. Cfr. también con Bowles S. y Gintis H., *Democracy and Capitalism. Property, Community and the Contradictions of Modern Social Thought*, Basic Books, New York, 1986. Y desde una perspectiva neomarxista es importante tener en cuenta el trabajo de Woods E.M., *Democracy against Capitalism: renewing historical materialism*, Cambridge University Press, New York, 1995.

³⁶ Una división entre representantes y representados que responde a una percepción elitista del régimen democrático, piénsese sino en la teoría elitista de Schumpeter. Barber, B., *Can America be Democratic. A Participatory Critique of the Liberal Consensus*, cit., pp. 3-10.

³⁷ La política debiera ser tratada como la filosofía, es decir, por medio de la búsqueda del conocimiento por amor al mismo y en sí mismo. Es lo que el mismo autor viene a definir como *philo-policy* con el que trata de significar una preocupación por la política carente de cualquier instrumentalismo –entendido este como un medio para supeditar las acciones públicas a los fines privados–, insistiendo en una igualdad en la participación sin reparar en la calidad de la misma. Id., *Superman and Common Men. Freedom, Anarchy and The Revolution*, Praeger, New York, 1971, p. 122. V. también del mismo autor, Id., *The Death of Communal Liberty. A History of Freedom in a Swiss Mountain Canton*, Princeton University Press, Princeton, 1974, p. 5.

los contratos. De este modo, participación y comunidad quedan a expensas del individualismo.

En este punto, es fácil alinearse con el planteamiento de B.R. Barber en uno de sus libros más conocidos, aunque de factura breve, titulado *The conquest of Politics*, donde decide emplearse a fondo en el análisis de las principales filosofías liberales de la actualidad. A su juicio, autores de la talla de Robert Nozick, John Rawls o Bruce Ackerman han hecho fortuna merced a que sus fidelidades democráticas y sus actitudes emancipadoras han respondido más a las exigencias de los procesos socio-culturales e históricos de formación de la modernidad occidental/capitalista, que a las necesidades de nuestro contexto político actual. Bajo el decorado formal de reivindicaciones y nuevos derechos no han cambiado nada. Pues, siguen vigentes las mismas concepciones (dogmáticas) del poder democrático, de la misma forma que siguen existiendo las mismas relaciones de dominación. Quiere decirse que se sigue proscribiendo la emancipación y el interés social de las comunidades³⁸. A estos autores les reprocha precisamente el no haber procedido a una liquidación definitiva de este modo absoluto de concebir la democracia. Incluso más, el haber contribuido a cristalizar el proyecto societario de la ilustración, o lo que es lo mismo, a bloquear el cambio paradigmático que requieren nuestras sociedades, reduciendo lo político a mera razón formal. O quizás debiéramos preguntarnos ¿existe un modo mejor de naturalizar el proceso histórico, de reducir el avance social de nuestras comunidades al desarrollo del capitalismo como sistema de producción exclusivo?

Si partimos de la base de que la política proviene de los conflictos y que, como dirá Marina, jamás conseguirá separarse de ellos³⁹, no se puede imponer un consenso cognitivo a la colisión de intereses⁴⁰. El juicio político no es sino la facultad soberana que tiene el cuerpo político de manifestarse, de deliberar en multitud. Autores como Maquiavelo, Rousseau o Jefferson han insistido en que la ciudadanía es sabia frente al individuo. Lo que se ha de traducir en un decidido impulso a estilos más abiertos y

³⁸ V. Id., *The Conquest of Politics. Liberal Philosophy in Democratic Times*, Princeton University Press, New Jersey, 1988, p. 193.

³⁹ Marina, J.A., *Los sueños de la razón*, cit., p. 10.

⁴⁰ Barber, B., *The conquest of Politics*, cit., p. 208.

responsables de participación política más allá del sufragio periódico o la manifestación en lugares de tránsito público⁴¹.

De cualquier modo, no se trata sólo de insuficiencias políticas o democráticas, como tampoco es cuestión de reducir los problemas que se ciernen sobre nuestras democracias al simple asedio de lo económico sobre los procesos de decisión. El horizonte de sus desviaciones es mucho más complejo y se manifiesta en diversos frentes. La colonización de lo político por lo económico es uno de ellos⁴² y no el más reciente. Esta superioridad de lo mercantil sobre lo político se detecta, en primer lugar, en la clamorosa apuesta que la clase dirigente hace por aquellas políticas más adecuadas a las exigencias del mercado capitalista, bajo el cumplimiento técnico de sus deberes para con los ciudadanos⁴³. Basta con repasar

⁴¹ Un derecho de manifestación que curiosamente se concibe, más que como un derecho de participación directa en la vida pública, como una manifestación colectiva de la libertad de expresión ejercitada a través de una asociación transitoria de personas. Por eso está posibilidad de actuación y participación en el campo político viene cargada de límites, frustrando así un entendimiento más amplio y cercano de lo que sin duda constituye un ejemplo muy reciente de las nuevas necesidades de participación de la sociedad civil. Por eso hay que decir que, una cosa es que se conciba como un derecho absoluto e ilimitado que deba prevalecer por encima de otros valores democráticos, y otra muy distinta que sus elementos definidores sean simplemente el subjetivo-agrupación de personas-, el temporal-duración transitoria-, el finalista-licitud de la finalidad-y el real u objetivo-lugar de celebración, hasta el punto de que si no se ciñen a los mismos constituiría una actuación antijurídica y abusiva de los ciudadanos manifestantes.

⁴² La dimensión global que adquieren hoy los procesos de transformación económica y política, está insinuando la insuficiencia de la acción democrática, frente a un sistema económico (mercantil) que autoproclama su superioridad al pretender “una posición de dominación exclusiva” para expandir sus mercados y activar sus dispositivos de eficiencia. V. Heller A., *Una Filosofía de la historia en fragmentos*, cit., p. 23. Una dominación que cristaliza en la intervención sobre la vida cotidiana de los sujetos y en la colonización de todas y cada una de sus esferas. De este modo refuerza su poder material con formas muy diversas de dominación cultural e institucional, mucho más efectivas –que la coerción o el recurso a medidas expeditivas–, en la tarea de definir y programar el cambio social exigido por los grupos sociales ahora hegemónicos. Quiere esto decir que si se quiere cimentar una hegemonía alternativa a la dominante es preciso propiciar una guerra de posiciones cuyo objetivo es subvertir los valores establecidos y encaminar a la gente hacia un nuevo modelo social.

⁴³ La incorporación de términos específicos del *management* empresarial capitalista para definir actuaciones políticas sobre determinados asuntos públicos, es un buen ejemplo de ello. Mario Draghi, Mario Monti, Allan Greenspan, Ben Bernanke, etc son aquellos que bajo la apariencia de técnicos conocedores de verdades teóricas indiscutibles han aplicado

el elenco de soluciones propuestas por la Unión Europea para enfrentar la crisis de deuda europea de 2012. Desde la expansión del balance del Banco Central Europeo, la re-capitalización de los bancos europeos con recursos públicos, sin sanear balances ni afectar a los acreedores, hasta el ajuste fiscal y el control salarial que se ha exigido de manera expeditiva a los países periféricos del sur de Europa. ¿Acaso no existían otras alternativas? ¿Por qué no se barajaron otras opciones, más congruentes con las condiciones de posibilidad de los ciudadanos europeos? La reducción del tamaño del sector bancario, el ajuste en el pasivo a través de los acreedores (como en el rescate sueco de 1992 o como en la experiencia islandesa de 2008) y/o la reducción de la deuda (pública y privada) mediante quitas de deuda para familias y empresas, como lo hiciera Roosvelt en la Gran Depresión (Home Owner's Loan Corporation), fueron sencillamente descartadas, porque se consideraban teórica y técnicamente inverosímiles⁴⁴.

También se detecta en la fuerte beligerancia con las ideas que presentan alternativas o contravienen a las dominantes. Una beligerancia que se sintetiza en la resistencia, bajo esa lógica que transforma en oposición absoluta e irreconducible cualquier diferencia, a toda iniciativa u opción política alternativa, bajo el pretexto de que son demagógicas, populistas o peligrosas para la democracia. No en vano, el consenso democrático liberal, que se consolida con la caída del Muro de Berlín, se apuntala sobre la convicción de que no hay alternativa posible al modelo democrático liberal-representativo. Sean cuales fueren las opciones, por imaginativas que fuesen, todas se han de aproximar de manera progresiva (asintótica) al mismo.

Empero, la democracia no es un proceso cuya realización describa acercamientos asintóticos, que nos permita estar más cerca o más lejos

y recomendado políticas económicas erróneas que nos han llevado a la crisis actual. Los gobiernos han implementado sus recetas, sin evaluar el impacto social de las mismas.

⁴⁴ Como si la reflexión teórica no derivase de los límites de la acción. ¿Acaso no concierne a estos la definición (subjetiva) de las categorías? Las ciencias empíricas son subjetivas porque no pueden pronunciarse sobre la realidad sin implicar la acción humana sobre esa realidad como su referencia de verdad; por esta razón, todas son antropocéntricas y subjetivas. Es decir, se trataba de avanzar en la senda del consenso económico neoliberal, léase desregulación, privatización, control de la inflación, recortes en gasto social, reducción del déficit público, concentración del poder financiero en la banca transnacional, supeditación del Estado-nación a los organismos multilaterales, etc.

de la realización (absoluta) de un modelo ideal o refinado de democracia. La democracia no se puede reducir a planteamientos estáticos, entre otras cosas, porque la experiencia política no lo es, como tampoco son intemporales los conflictos a los que pretende responder. Antes bien, la democracia es el resultado de una relación contingente entre lo imaginable como posible (utopía)⁴⁵ y lo factible históricamente. Si esta relación es sustituida, como esgrime la teoría democrática liberal, por la ilusión de una relación asintótica lo que se viene a legitimar es lo que se cree hacer (democratizar) y, por ende, a ocultar lo que en realidad se hace: establecer un orden que, una vez instituido, “siempre buscará su perpetuación”⁴⁶.

Pero destacan otros frentes, amén de la ya descrita superioridad de lo económico sobre lo político, no menos importantes por sus repercusiones sobre el sistema político. La institución de espacios políticos supra-estatales que escapan al necesario control de los ciudadanos, el impacto que el control de la información adquiere hoy sobre los procesos políticos, el deterioro democrático de las instituciones del Estado, las disensiones étnicas y territoriales, la impotencia representativa de las Cortes Generales, son el testimonio, por otra parte difícil de aceptar, de esta situación general de devaluación democrática. Por tanto, no se trata sólo de algunas insuficiencias sino de algo mucho más profundo y radical: de la incapacidad de nuestros sistemas democráticos, con estructuras representativas demasiado débiles,

⁴⁵ “La preocupación utópica ha sido una constante en todas las épocas (...), pero a partir de la modernidad, al configurarse la utopía como género es cuando parece comenzar en la historia de la humanidad, especialmente en Occidente, una impetuosa corriente que desarrolla en profundidad y en amplitud la vieja preocupación utópica. Ya no se trata, por tanto, de testimonios más o menos aislados de una actitud de denuncia y de construcción de un proyecto ideal. Se trata ahora de elaborar «utopías», mundos ideales y lejanos, inexistentes sólo en cierto sentido” Monclus A., *El pensamiento utópico contemporáneo*, Círculo de lectores, Barcelona, 1988, p. 11.

⁴⁶ El intento de suprimir esta relación y sustituirla por la *ilusión* de una relación asintótica es el germen de los totalitarismos (teleológicos o utopistas). Cfr. Hinkelammert, F., *Democracia y Totalitarismos*, cit., pp. 150 y ss. Cuando las sociedades anuncian que ya no existe mejor democracia que la que poseen, que ya no es preciso seguir avanzando, que sus tensiones sociales ya se han disipado, lo que hacen, lejos de producir democracia, es naturalizar los resultados de una fase específica de sus progresos como proceso histórico y, por ende, anticipar primero y justificar después su descomposición. Barber, B., “Three Challenges to Reinventing Democracy”, en Hirst P. & Khilnani (ed.), *Reinventing Democracy*, Blackwell, Cambridge, 1996, p. 144.

para articular respuestas a las nuevas demandas de democratización de la ciudadanía. Este hecho pone de manifiesto toda una concepción de la democracia que, más que un gobierno del *demos*, se convierte en poco más que una manera de sancionar las decisiones previamente adoptadas por elites de gobierno.

Corresponde por tanto a la ciudadanía y a los gobiernos democráticos anticipar la realización de fines sociales por encima de nuestras actitudes individuales, es decir, anteponer el valor ciudadano del *nosotros*⁴⁷, a la disposición fragmentaria del sujeto *individualista y consumidor* –que se dice y se piensa cuando consume⁴⁸–. Por eso insistimos en este punto, o denunciarnos esta nueva racionalidad des-democratizadora que afecta a todo el cuerpo político, o seguimos dejando el poder en manos de un régimen que, pese a algunas de sus realizaciones históricas, se sigue organizando desde la virtualidad hegemónica de un discurso que presupone: por una parte, la interdependencia entre capitalismo y democracia, pese a tratarse de procesos históricos diferentes, que llegaron a converger y penetrarse mutuamente⁴⁹. No podemos olvidar, como ya se ha apuntado que los procesos de democratización, como procesos de la modernidad, que proclamaban la igualdad jurídica y reivindicaba, al menos al principio, la igualdad económica entre todos los sujetos, no tardó en ensamblarse con el individualismo. Este hecho y la lógica propietaria a la que se debía el nuevo orden socio-económico hegemónico (el burgués), desactivaron el potencial emancipador del principio democrático.

Por tanto, la democracia no presupone el capitalismo como su modo de producción; y, por otra, la separación elitista entre gobernantes y gobernados. Algo que no nos debiera sorprender, pues responde a la tradición más

⁴⁷ Barber, B., *Jihad vs. McWorld*, op. cit., p. 242 y 243.

⁴⁸ Lo que no deja de tener su aquel, sobre todo si no olvidamos que la pauta constitutiva de la expansión del sistema mercantil reside precisamente en la mediación mercantil como sostén “antropológico de la humanidad” Naïr S., *El imperio frente a la diversidad del mundo*, (trad. del original *L`empire face a la diversité*, R. H. Mondadori, 2003, trad. de S. Barceló y María Cordón), Círculo de Lectores, Barcelona, 2003, p. 20.

⁴⁹ Si bien “las condiciones y la dinámica de su desarrollo continuaron por separado y de manera relativamente autónoma. La modernidad no presupone el capitalismo como su modo propio de producción”. Sousa Santos, B., *Sociología Jurídica Crítica*, cit., p. 29.

elitista del gobierno representativo⁵⁰. Desde esta perspectiva, el sistema democrático, no consiste tanto en el gobierno del pueblo, sino en el gobierno de las elites, en mutua competencia, en busca de la legitimidad para gobernarlo⁵¹. Las elites conocen cuál es la mejor opción para los intereses de los ciudadanos, porque siempre intervienen en nombre de ese pretendido interés general como reflejo de la voluntad popular⁵².

En definitiva, el proyecto democrático representativo es vulnerable: En primer lugar, porque la estabilidad democrática del mismo depende, en cierta medida, de que no se produzcan grandes desigualdades sociales, si bien no es fácil atisbar en qué momento y en qué medida el incremento sostenido de las desigualdades sociales alcance un punto de ruptura tal en el que la agitación social desborde la estabilidad democrática⁵³; En segundo término, porque la esfera pública liberal, establece, como ya se ha tenido ocasión de decir, la igualdad jurídica de todos los ciudadanos. Empero, bajo el modelo neoliberal de desarrollo, emergen poderosos

⁵⁰ En realidad para los teóricos de la democracia elitista, léase representativa, la mayoría de las instituciones en un sistema democrático, “*como señaló Michels hace ya algún tiempo, no tienen “y nunca tendrán una estructura democrática; no obstante y a pesar de sus graves predicciones, las democracias han sobrevivido”*”. Saroti G., *Teoría de la democracia*, Alianza, Madrid 1988, p. 528. Cfr., en este sentido, Michels R., *Los partidos políticos*, Amorrortu, Buenos Aires, 1983, pp. 82 y ss. Ahora bien, quienes consideran que en la democracia representativa la gente gobierna a través de sus representantes, debieran admitir asimismo que ello no conlleva que sus representantes deban gobernar de acuerdo a los deseos de los electores. V., en este sentido, a Manin B., *The Principles of Representative Government*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, pp. 167 y ss.

⁵¹ En la línea, ya esgrimida por Shumpeter, que define a la democracia como aquel sistema en el que “los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha de competencia por el voto del pueblo” Shumpeter J.A., *Capitalismo, socialismo y democracia*, Folio, Barcelona, 1984, p. 383.

⁵² Un interés, por otra parte, marcado por la influencia externa de las corporaciones en las políticas defendidas por los representantes de los ciudadanos en sus cámaras respectivas. Lo que convierte a la democracia en una plutocracia V. Parenti M., *Democracy for the Few*, St. Martin’s Press, New York, 1988, p. 36. Solo ellas creen conocer e interpretar algo tan objetivo e intemporal como la verdad política nacional. Ahora bien, en la actualidad nadie nos garantiza que las decisiones que se toman sean las perfectas. Pero lo que es todavía peor, que sean tomadas por élites para y por sus intereses. En este sentido v. a Parameswaran M.P., “Democracy. Participatory Democracy”, en W.F., FISHER y T. PONNIAH (ed.), *Another World is Possible*, Zed Books, New York, 2003, pp. 324-328.

⁵³ V. Sousa Santos, B., , *Sociología Jurídica Crítica*, cit., p. 504.

agentes sociales con capacidad para evadir el cumplimiento de las leyes o modificarlas a medida de sus intereses⁵⁴. Por otra parte, la creciente criminalización de la vida pública⁵⁵ y la irrupción de nuevas fenomenologías de la ilegalidad del poder, han dado paso “a formas neo-absolutistas del poder público, carentes de límites y de controles y gobernadas por intereses fuertes ocultos, dentro de nuestros ordenamientos”⁵⁶.

El principio de igualdad, bajo el esquema representativo liberal, deviene así en un principio poco pragmático. Por último, la supeditación del Estado-nación a los organismos multilaterales, en un proceso cada vez mayor de “traslación proporcional del poder” ha restado influencia a los órganos clásicos de decisión y representación en las poliarquías electorales liberales o democracias representativas, esto es, a los parlamentos. Si a esto sumamos la presión que organizaciones multilaterales como la OMC pueden ejercer sobre los gobiernos, el panorama no deja margen para el optimismo. Estas organizaciones generan bases materiales e ideológicas para la expansión del capitalismo. Junto a ellas, organizaciones privadas como la Cámara de Comercio Internacional, la Comisión de Derecho Internacional o la Comisión Trilateral participan en la elaboración del derecho que gobierna la economía política global⁵⁷. La democracia se troca así en un especie, valga la expresión, de pie de goma que se debe acomodar a

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ V. Ibañez P., *Corrupción y Estado de Derecho. El papel de la jurisdicción*, Trotta, Madrid, 1996, pp. 103-109.

⁵⁶ Ni que decir tiene que esta fenomenología contribuye a la crisis de la democracia, por cuanto “equivale a una crisis del principio de legalidad, es decir, de la sujeción de los poderes públicos a la ley, en la que se fundan tanto la soberanía popular como el paradigma del Estado de derecho”. Ferrajoli L., *Derechos y garantías. La Ley del más débil*, Trotta, Madrid, 1999, pp. 15 y 17.

⁵⁷ V. Lozano., M., *El nuevo orden mundial. Génesis y desarrollo del capitalismo moderno*, Alba Longa, Valladolid, 1997, p. 110. Estas instituciones y asociaciones están globalizando una forma más mercantilizada del derecho a través de marcos de regulación privados, que valoran la legalidad de los acuerdos desde criterios de eficiencia económica y disciplina de mercado. Todas ellas contribuyen a una significativa presencia ideológica y discursiva del derecho internacional como creador de una mitología y de un sentido común que fortalece la percepción de legitimidad del bloque histórico contemporáneo. Cfr. A. CUTLER, “Gramsci, Law, and the Cultura of Global Capitalism”, en Bieler A. & Morton A.D. (ed.), *Images of Gramsci. Connections and contentions in political theory and international relations*, Routledge, London–New York, 2006 p. 141.

mecanismos y a corporaciones que no son democráticos⁵⁸, ni transparentes, pero que precisan de los sistemas democráticos liberales, de su legitimidad, para mantenerse en las sociedades occidentales.

Por eso, si la sociedad civil es clave para una democracia más real, más fuerte y participativa, necesitamos de otras metodologías que la re-sitúen como el eje, que es, de todas las democracias⁵⁹. La democracia representativa, ya fuere por la relativa lealtad representativa de sus mecanismos como por su extremada vulnerabilidad, subvierte el proceso político en la medida en que deja de ser participativa y relega a los ciudadanos. Si además caemos en la cuenta de que supeditar la voluntad de los ciudadanos a normas abstractas, sobre las que no es posible forjar un consenso real, no es democrático, podremos visualizar mejor hasta que punto se ha limitado la posibilidad de que los ciudadanos se autogobierne. Los ciudadanos quedan vinculados a unas leyes en las que no sólo no han participado, sino que además se postulan como el reflejo de una “voluntad general” –tan abstracta como irreal– comprensiva de intereses generales difusos y lejanos. En fin, la política ya no es cosa de todos y la democracia liberal es débil porque no es tan democrática⁶⁰.

Las insuficiencias señaladas aparecen instaladas en el imaginario actual de las democracias representativas occidentales. Posiblemente no sean las únicas, pero lo cierto es que si son causas de regresión del pensamiento democrático. La democracia representativa presupone la interdependencia

⁵⁸ V., en este punto, a Barber, B., “Making Democracy Strong”, en Murchaland B., *Voices in America. Bicentennial Conversations*, Prakken, Ann Arbor, 1987, p. 170-171. Este autor se opone a las tesis de John Naisbitt quién considera que las corporaciones se están haciendo más democráticas. Según Barber es como si el absolutismo se volviera más democrático porque Luis XIV consultara a unos cortesanos antes de colgar a un campesino. Para este autor puede que algunas cosas estén sucediendo de manera incidental, pero ello no equivale a aceptar cambios estructurales decisivos. De hecho nada ha cambiado y las corporaciones suponen una amenaza cada vez mayor para la democracia. En este sentido Cfr. Id., *Superman and Common Men. Freedom, Anarchy and The Revolution*, cit., pp. 105 y ss. Para el autor norteamericano el mercado está dominado por una serie de corporaciones jerárquicamente organizadas y capaces de manipular la política a su antojo.

⁵⁹ Id., *Fear's Empire. War Terrorism and Democracy*, Norton, New York, 2003, p. 168. Para este politólogo estadounidense la democratización de las naciones emergentes no se consigue simplemente exportando capitalismo. *Luxus* americana no puede confundirse con la *lex* humana.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 146 y ss.

entre capitalismo y democracia, sin embargo, los hechos desvelan la superioridad del capitalismo sobre aquélla, máxime cuando el capitalismo ahora es global y la democracia sigue siendo nacional.

La democracia participativa es, por tanto, una concepción (contra)-hegémica de la democracia. Desde esta perspectiva, la democracia representativa no es más que una concepción incompleta –que no equivoca-da– de democracia. Es más, constituye el punto de partida. La diferencia central entre ambas reside precisamente en la negación de esa pretendida compatibilidad entre democracia y capitalismo. No es sostenible y, en caso, de colisión de ambos procesos debe prevalecer la democracia. La idea cognitiva básica de la democracia participativa es que el capitalismo inflige un daño sistemático a la mayor parte de las poblaciones. Solo una oposición unificada al capitalismo global puede contribuir a minimizar sus efectos sobre los seres humanos. La democracia participativa es menos procedimental, pero más sustantiva que la democracia representativa. Se centra más en la distribución del poder y en la búsqueda de la justicia social, que en la gobernabilidad⁶¹. No en vano, los valores políticos clásicos – la libertad, el pluralismo, el politeísmo de valores, la igualdad–, abandonan su sentido más instrumental y adquieren así un índice más energético al abrigo de la idea de participación común. La democracia consiste en esto. La democracia es una práctica que se asienta nada menos que sobre la acción común, el trabajo común y la construcción común de nuevas posibilidades. La democracia nos enseña y, como no, nos exige actuar y pensar en común, desde y para todos los sujetos.

Por tanto, una de dos, o asumimos como meta política los valores de la libertad, la igualdad y la justicia, fortaleciendo en sus realizaciones el autogobierno y el civismo responsable de la ciudadanía o, por el contrario, seguimos agregando razones para explicar la debilidad de nuestras estructuras políticas ante el incremento de las desigualdades sociales. La democracia participativa, en consecuencia, es antagonista del capitalismo⁶². Sólo

⁶¹ Sousa Santos, B, *Sociología Jurídica Crítica*, cit., p. 497.

⁶² V. Miliband R., *Socialism for a Sceptical Age*, Polity Press, London 1995, pp. 6 y ss. En este libro desarrolla la idea de que la democracia capitalista es una contradicción en términos. Desde esta perspectiva el socialismo tiene dos objetivos: (i) ir más allá en la democratización de la sociedad que cualquier democracia representativa pudiera permitirse; (ii) la atenuación radical de las inmensas desigualdades presentes en la sociedades. Democracia,

en la democracia, con sus luchas y sus prácticas sociales, cobra sentido el valor político de la comunidad. Porque sólo desde la realidad desnuda e inmediata de las personas, desde la historicidad (finitud) de sus condiciones sociales, se puede construir la igualdad real (efectiva) de todos los sujetos.

II. Justicia social y pluralidad indentitaria: la democracia ante el desafío de la desigualdad

Empero, pese a esta disposición que construye realidad (histórica) basándose en la producción y desarrollo de la democracia como criterio y principio para la acción⁶³, los hechos ahora son muy distintos. Ahí están la pobreza, la concentración de la riqueza en pocas manos, el desempleo, el descenso de los índices de calidad de vida, la precariedad laboral y el incremento general de las desigualdades sociales. La democracia no puede desplegar sus potencialidades emancipadoras si se abstrae de las condiciones (materiales/reales) de los ciudadanos. Este es, precisamente, otro de los problemas que pretendemos resaltar aquí: elucidar por qué los regímenes democráticos actuales han sido incapaces de articular un sistema integral de garantías para los derechos sociales. De forma aún más amplia, por qué en los contextos de la globalización actual (de marcada estrategia neoliberal) la democracia se ha visto paralizada e, incluso, da muestras de retrocesos significativos frente al reclamo ciudadano de un sistema más inclusivo y emancipador. La idea de democracia carece de plenitud sin acciones predisuestas, que desarrollen la igualdad real entre las personas.

Y es en este punto donde la idea de justicia social deviene esencial. Sólo a través de la misma, se pueden enfrentar todos los tipos de desigualdad/marginación social. Las relaciones de inferioridad social o discriminación no se pueden clasificar en compartimentos estancos. Se deben tratar

igualdad y cooperación serían los principios fundamentales sobre los que pivotaría esta acción. Para este autor, el hecho de que un número escaso de personas se apropie de los recursos y, por tanto de los medios de producción que además reproducen el orden establecido, es una grave injusticia.

⁶³ Entendiendo por realidad histórica la única realidad a la que tenemos acceso como sujetos. No se trata de una reducción de la idea de realidad, sino de una forma *significativa* en función de la vida humana, puesto que, al fin y al cabo, se trata de la única realidad en la que nos molturamos todos los seres humanos. Cfr. con Ellacuría I., *Filosofía de la realidad histórica*, UCA Editores, San Salvador, 1990.

de forma relacional, porque no se puede combatir contra una, sin enfrentar a todas las demás. Desde esta perspectiva, la justicia social ha sido una de las reivindicaciones clásicas de la izquierda a lo largo de toda su historia. Sin embargo, pese a ello, la idea de justicia social sigue siendo, en cierta medida, imprecisa, de modo que es necesario asumir el compromiso de desarrollar un trabajo intelectual con el fin de concretar de manera rigurosa y científica el alcance y significado del mismo⁶⁴.

La idea de igualdad se relaciona, por tanto, estrechamente con la idea de justicia social. La sociedad igualitaria es una idea socio-filosófica que atribuye a todas las personas los mismos derechos, idénticas responsabilidades e iguales oportunidades en todas las esferas de la vida: (i) en el control de los recursos, en la organización del trabajo y de la producción; (ii) en la distribución de los bienes, servicios y derechos y (iii) en el gobierno y en la reproducción social del orden. Una idea socio-filosófica que se apunala, como bien apunta el mismo autor, desde tres planos distintos, que discurren desde lo individual y lo institucional, hasta lo global.

El primero pivota en la distinción realizada por el filósofo Martin Buber entre “I-Thou” (comprender al otro como parte de uno) y las relaciones de “I-It” (entender al otro como algo ajeno a uno mismo), una de las conceptualizaciones más significativas de la sociabilidad en las relaciones humanas individuales. Comprender al otro como parte de uno es la vía para lograr un pensamiento más respetuoso con lo humano y la naturaleza. En el segundo, en el ámbito de las instituciones sociales y los valores, la justicia social sintetiza la satisfacción de las necesidades intrínsecas de los seres humanos. Y en el tercero, se sintetiza en la generalización de las relaciones de “I-Thou” a todas las personas del mundo y ampliar el contexto institucional de justicia social del nivel local y nacional al global. Ya que las condiciones de vida formadas por los principios de justicia social tienden a prevenir todas las formas de violencia atajándolas en sus causas, dicha visión implicaría también un mundo pacífico carente de violencia

⁶⁴ V. a Gil., D., “Social Welfare Services and Social Justice”, *Taiwanese Journal of Social Services*, 5, 2007, pp. 2-29. Id., “Perspectives on Social Justice”, en *Reflections*, California State University (Department of Social Work), Long Beach, 2004, pp. 32-39; Id., “Reframing Political Discourse: Politics of Human Needs”, *New Global Development: Journal of International and Comparative Social Welfare*, 1998, pp. 15-22; Id., *Confronting Injustice and Oppression*. Columbia University Press, 1998.

estructural. La noción de igualdad, por tanto, presupone una distribución de los bienes, responsabilidades y derechos en función de las diferencias individuales y de “todas” las necesidades existentes.

Una sociedad será justa o injusta en función de los principios guía (tablas de valor) del comportamiento humano y de las relaciones sociales derivadas de los juicios sobre los resultados de nuestra condición histórica. Al fin y al cabo, los valores no son independientes o autónomos, sino que se remiten a los hechos que valoramos y se expresan con las palabras, léase valoraciones, con las que nos referimos a esos hechos. Y en la medida en que somos sujetos de realidades que valoramos, participamos de una determinada concepción del mundo y ordenamos nuestras acciones conforme a principios, esto es, conforme a la idea de relevancia. Cualquier enunciado de igualdad, parafraseando en este punto a Ruiz Miguel, “presupone necesariamente un componente evaluativo implícito tras el criterio de comparación, por la sencilla razón de que tal criterio es el que porta la idea de relevancia en la relación de igualdad que se describe o prescribe”⁶⁵.

Desde esta perspectiva, una sociedad es justa, por tanto, cuando los recursos productivos, el conocimiento, el trabajo, los bienes y los servicios de la comunidad se vuelcan en la satisfacción de las necesidades intrínsecas de todas las personas, de manera tal que todos tengamos y podamos ejercer los mismos derechos y las mismas responsabilidades.

La igualdad de “todos” es el juicio básico necesario de las sociedades justas. Y esta sólo tiene lugar cuando todas las personas pueden, primero, vivir y, luego, ser libres de desarrollar sus capacidades e iniciativas, utilizando los recursos productivos y los conocimientos acumulados en esfuerzos productivos socialmente significativos⁶⁶. La igualdad de todos deviene así en una ética necesaria, que disuelve el abismo entre el ser y el deber ser, pues se postula a partir de un juicio de existencia en condiciones

⁶⁵ La idea de relevancia implica necesariamente la introducción de un criterio evaluativo –en el sentido amplio de esta palabra, “no necesariamente moral–ya que la selección de un rasgo como criterio de comparación procede de una consideración sobre lo que es de relieve, esto es, significativo o importante en un determinado contexto”. Ruiz Miguel, A., “Sobre el concepto de igualdad”, cit., p.51.

⁶⁶ La riqueza “real” de la especie humana no reside en la mera yuxtaposición y/o concentración de capital de control privado, sino en el agregado del potencial humano desarrollado desde los principios de la evolución social.

de igualdad, pues para poder postular cualquier ética el sujeto que lo haga debe, primero, vivir en “condiciones de posibilidad de seguir haciéndolo”. El “criterio de relevancia” reside en la afirmación de la vida en “condiciones de igualdad”, que deviene así como el juicio básico necesario —su presupuesto— que alimenta cualquier ética. Y, en la medida en que se trata de un juicio de existencia, desde la contingencia misma del sujeto, esta racionalidad reproductiva y la ética que aparece, no provienen de ninguna instancia absoluta o trascendental⁶⁷, ni se prestan a procesos dogmáticos⁶⁸. Por eso, decimos que la idea de igualdad es esencialmente materialista. La igualdad material ha sido un proceso reflexivo que ha elucidado, con sus luchas sociales, nuevas relaciones de justicia y la distribución de bienes en una sociedad. Por eso se vincula a los problemas/necesidades (de las personas) en el espacio y el tiempo en los que se inserta. De ahí su innegable complejidad e historicidad⁶⁹. Al fin y al cabo, el principio democrático, en la medida en que define los límites de lo que se puede o no decidir, sitúa la justicia social como exigencia para la acción⁷⁰.

⁶⁷ Entendiendo por “trascendental” el proceso por el cual los seres humanos, en tanto que sujetos cognoscentes, formulamos categorías.

⁶⁸ El *deber vivir* (ética necesaria) es *necesario* incluso para poder tener deberes y derechos. Se trata, por tanto, de un modo de “argumentar por fundamentación, y no por derivación lógico constrictiva”. Solorzano N., *Crítica de la Imaginación Jurídica. Una Mirada desde la epistemología y la historia al derecho moderno y su ciencia*, Universidad Autónoma de San Luis de Potosí, San Luis de Potosí, 2007, p. 220. Como bien apunta este autor “superando las posiciones iusnaturalistas de tipo esencialista, ¿acaso ese deber ético, vinculado a la acción humana y, por ende, a la praxis concreta, histórica, no estaría llamado a operar como criterio material y principio material también para el derecho? El debe de la norma es innecesario, sólo surge por efecto normativo. Pero hay un debe más amplio: el deber vivir (ética necesaria), que es necesario incluso para poder tener deberes”. (*Ibidem*). Cfr. con Dussel E., *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid 1998.

⁶⁹ “El criterio de relevancia tiene una parte conceptual, que procede de la universalizabilidad que excluye los nombres propios y las descripciones definidas, y otra contextual, que depende de las variables concepciones culturalmente desarrolladas sobre la igualdad”. Ruíz Miguel, A., “Sobre el concepto de igualdad”, cit., p. 64

⁷⁰ Un modelo de acción metodológicamente distinto orientado a subvertir la dominación cultural e institucional, mediante la práctica no violenta de una (contra) educación dialógica, que apuntaran autores como Paulo Freire o Bell Hooks. Esta actitud gramsciana es fundamental para promover y facilitar la creación y desarrollo de modelos alternativos de vida social, desde la creación de comunidades, cooperativas, empresas autogestionadas y otras instituciones colectivas, que a modo de “islas de sociedades socialmente justas”,

Por otra parte, la rigidez con la que se definen y fortifican las identidades humanas opera como un factor de disgregación que aísla y enfrenta a las personas, por medio de la absolutización de factores identitarios que fragmenta a los grupos humanos. Algo que, por otra parte, no nos debe sorprender, puesto que, al fin y al cabo, una de las cuestiones más significativas de la racionalidad instrumental consagrada por el capitalismo, es precisamente este carácter fragmentario y/o disgregativo, que secciona y segmenta, en lugar de pluralizar (el fragmento es solo a condición de serlo de lo uno). Lo contrario, lo plural, no es fragmentario, sino la suma múltiple de unos y otros (complementarios y relacionales). Así, este modo de dominación con su “nostalgia de lo uno”⁷¹ o de la identidad dominante, sofoca cualquier tipo de filiación y proscribire cualquier pluralidad⁷², pero, a su

contribuyan a forjar modelos sociales más justos en medio de las sociedades imperantes, mediante la disgregación ideológica dominante y la promoción de una nueva alternativa ideológica-cultural. Vargas V. R., “Política y cultura en la interpretación gramsciana de hegemonía”, en *Sistema*, Madrid, nº 54, 1983, pp.73-91. De modo que si se quiere cimentar una hegemonía alternativa a la dominante es preciso propiciar una guerra de posiciones cuyo objetivo es subvertir los valores establecidos y encaminar a la gente hacia un nuevo modelo socialmente más justo. Al fin y al cabo, la preeminencia socio-económica del orden burgués se debe al control ideológico de los sujetos y a la interiorización de sus coordenadas y valores por el imaginario, es decir, por todas las clases. Este era el secreto tácito de su hegemonía. Esta interiorización ha sido denominada, “inspirándose” en Gramsci, como *soft cooptive power*. (Nye, J., *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power*, Basic Books, New York, 1990).

⁷¹ Ibáñez J. *Más allá de la Sociología. El grupo de discusión: técnica y crítica*, Siglo XIX, Madrid, 1986, pp. 58-59.

⁷² Sen A., *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, Katz Editores, Buenos Aires-Madrid, 2007, pp. 15 y ss. Es por esto que cuando se toman las relaciones interpersonales en términos intergrupales singulares como el diálogo de civilizaciones o de grupos étnicos religiosos, que no prestan atención a otros grupos a los que las personas pertenecen (social, económico, género, político, otras conexiones culturales) los individuos son encasillados. En este sentido, este autor niega que la religión deba ser la identidad abarcadora y exclusiva de las personas. No es de sorprender que los fundamentalistas islámicos quieran suprimir cualquier otra identidad para que sólo sean islámicos (Id., pp. 38-45). Sen afirma que puede ser que algunos contextos nuestra libertad de elegir identidades frente a los demás puede estar limitada (judío en los nazis o negro con racistas en EE.UU). También se limita cuando las relaciones de dominación en el seno de un proceso cultural invocan una sola identidad como la buena o correcta y repudian cualquier otra opción como traidora o perversa. En este sentido, una idea muy relevante dentro del razonamiento de Sen es que las variaciones internas en el seno de una cultura son un hecho incuestionable. Cada persona puede tener

vez, emboza ese hecho en la fragmentación de lo identitario ya construido, y para que la pluralidad no aflore, la tacha con el signo de la contradicción irreconciliable. Claro que, fragmentar no equivale a multiplicar, antes al contrario, es sinónimo de disgregación y división. No es plural, porque no suma, sólo divide. En cambio, lo plural no es fragmentario, porque es sinónimo de lo uno y de los otros. Quiere decirse que la complejidad de los grupos plurales y de sus múltiples lealtades desaparece cuando se atribuye a una persona una sola filiación. Este reduccionismo de la comprensión grupal no sólo proscribiera cualquier posibilidad de construcción plural de la identidad, sino que absolutiza la identidad dada del grupo, hasta que deviene exclusiva y excluyente.

En definitiva, una comprensión mayor del carácter plural de la identidad humana es, de todo punto, imprescindible para un proyecto convincente y realista de transformación social. El reconocimiento de que las identidades se superponen es fundamental para mantener una actitud política que no caiga en la trampa de los fundamentalismos, porque todas ellas son válidas en su contexto, siempre que no intenten suplantar a las demás. Las transformaciones en el mundo del trabajo (el trabajo inmaterial, el trabajo vivo), la ruptura con inercias modernas, la influencia de las corrientes feministas, la necesidad de la inclusión intercultural, el ecologismo, son elementos que no podemos olvidar. Pero este reconocimiento siempre debiera realizarse como medio para articular un cuerpo común (pluri-versión de la realidad) que tenga como finalidad la lucha contra las opresiones que dan razón de existencia a estos movimientos.

Afrontar de manera fragmentada y particularista los desafíos actuales es un gravísimo error. Es muy importante comprender que sólo desde la organización y la concepción de un movimiento holista e inclusivo es posible el cambio social⁷³. La conciencia pluri-identitaria deviene decisiva en este punto. La comprensión de lo diverso, como expresión de la riqueza humana, debe ser el resorte que articule el encuentro en lo común. El error reside en concebir lo diferente como separado, y no como riqueza propia y común. Todos somos humanos y todos compartimos un conjunto de necesidades. Estas necesidades se corresponden con una categoría esencial: la

diferentes identidades relacionadas con diferentes grupos significativos a los que pertenece de manera simultánea. *Ibid.* pp. 64-75.

⁷³ Albert M. & Cagan L., *Liberating Theory*, South End Press, Boston, 1986, pp. 143-145.

clase social. En cierta medida, la crisis actual de alternativas a la dominación capitalista reside en la carencia de una estrategia mayoritaria y en la división negativa de los movimientos contra la opresión. Desde este punto de vista, un mismo cuerpo o agente transformador es necesario desde el entendimiento simbólico y la confluencia de significados⁷⁴.

Por tanto, nuestra tesis *peregrini* de la que aquí partimos podría sintetizarse así: la igualdad material pasa de ser un mero complemento de la igualdad formal para convertirse en su verdadera condición de posibilidad. Es decir, sin garantías efectivas de redistribución⁷⁵ y de reconocimiento de las diversidades que atraviesan a los sujetos, como cuerpos hablantes y necesitados, cualquier promesa democrática resulta, en el mejor de los casos, retórica. Tomar en serio esta premisa obliga a reescribir la gramática de la democracia más allá de los parámetros representativos liberales y a abrazar una democracia fuerte o de alta intensidad: que nos conduzca hacia un modelo de autogobierno por y para la gente.

Pero esto que decimos, en era digital, es más complejo porque no son pocos los desafíos. Los espacios tradicionales de deliberación se han visto desplazados o resignificados por infraestructuras digitales que si bien, por una parte, facilitan inmediatez, coordinación y horizontalidad, por otra, multiplican los riesgos de exclusión, en este caso, algorítmica. De ahí la necesidad de actuar acompañándonos con los tiempos que corren; esto es, de articular mecanismos que institucionalicen esa participación distribuida que necesitamos, desde y con la tecnología, pero evitando que acabe siendo rehén de la lógica de las grandes plataformas. Las experiencias de producción de bienes comunes informacionales (*commonsbased*

⁷⁴ V. Sanbonmatsu J., *The Postmodern Prince: Critical Theory, Left Strategy, and the Making of a New Political Subject*, Monthly Review Press, New York, 2004. El autor hace una interesante diferenciación entre *coalition* y *coalesce*; la primera significa la acción de diversas personas o partidos, pero sin incorporar a un cuerpo, mientras que la segunda expresa el crecimiento de lo diverso en un mismo cuerpo (*Ibid*, pp. 160 y 185). Gramsci y Maquiavelo son la base teórica de lo que denomina “príncipe postmoderno”, al que define como un “intelectual colectivo”, que sintetiza las energías dispares de los movimientos emancipadores realmente existentes en el mundo y le daría la forma de movimiento histórico universal (*Ibid*, p. 157).

⁷⁵ V. Fraser, N., *Scales of justice: Reimagining political space in a globalizing world*. Columbia University Press, 2009

peer production) analizadas por Yochai Benkler⁷⁶ evidencian cómo la cooperación puede generar un excedente democrático en el sentido que buscamos: una ciudadanía híbrida capaz de habitar simultáneamente el ágora física y el espacio digital, de conjugar identidades múltiples con derechos efectivos y funcionales a las necesidades de los sujetos; de traducir la igualdad material en un régimen de cogobernanza apto para las incertidumbres que se ciernen en nuestra era.

⁷⁶ Benkler formula la tesis de que la “economía informacional en red” rompe la lógica industrial del siglo XX al propiciar una producción entre pares basada en bienes comunes. Mediante estudios de caso como el software libre, Wikipedia y las licencias abiertas, demuestra que la cooperación distribuida puede generar un “excedente democrático” y ampliar tanto la libertad individual como la deliberación pública, siempre que existan infraestructuras abiertas, neutralidad de la red y una regulación flexible de la propiedad intelectual. El autor concluye con recomendaciones de política orientadas a preservar la diversidad cultural, la innovación y los derechos fundamentales en el entorno digital. V. Benkler, Y., *The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom* (New Haven & London: Yale University Press, 2007).

Capítulo III.

Otra ciudadanía es posible: Nuevos espacios (políticos), subjetividad digital y ciudadanía híbrida⁷⁷

*Solo se puede ver lo invisible
si se lo está buscando.
(Sherlock Holmes)*

I. Genealogía y crisis de la ciudadanía

La cuestión de la ciudadanía, entendida históricamente como la columna vertebral del sistema político occidental, se ha convertido en un objeto de análisis crítico en las últimas décadas. Los profundos cambios tecnoló-

⁷⁷ Buena parte de los argumentos e ideas expuestas en este Capítulo—en particular, aquellos referidos a la reconfiguración de la ciudadanía en el contexto del Estado-nación y a la relación entre ciudadanía y procesos económicos—fueron publicados originalmente en un trabajo conjunto con el profesor Rafael Rodríguez Prieto titulado “Por una nueva ciudadanía, una relectura y un punto de partida”, en *Sistema revista de ciencias sociales*, nº 188 2005; donde se examinaron las bases teóricas y el alcance práctico de la noción de ciudadanía en la modernidad tardía. Se han retomado y revisado algunas secciones de aquel texto, adaptándolas a la perspectiva más amplia de este libro. El enfoque se ha enriquecido con aportaciones conceptuales adicionales, a fin de situar la discusión en un horizonte más abarcador, crítico e interdisciplinario.

gicos, la globalización económica, la aparición de nuevos actores transnacionales y el auge de problemáticas como la migración o el calentamiento global, han impactado de lleno en los marcos convencionales de la soberanía estatal y en la comprensión de lo que significa ser ciudadano o ciudadana. Este escenario nos obliga a plantear preguntas fundamentales: ¿sigue vigente el concepto de ciudadanía tal como se articuló durante la modernidad? ¿Es el Estado-nación el único escenario legítimo para la producción de derechos y obligaciones? ¿Cómo incide el miedo—instalado social y culturalmente, tal como advirtiera Bauman—en la forma de ejercer y concebir nuestros derechos políticos?

Este capítulo nace de la preocupación por hallar nuevas claves interpretativas que nos permitan entender y reformular la noción de ciudadanía en un mundo marcado por la complejidad y la innovación tecnológica. A lo largo de sus apartados, se aborda su significado histórico, la crisis que experimenta debido a la primacía de la seguridad y el individualismo, así como los múltiples espacios donde hoy se producen dinámicas de participación o exclusión (desde lo local y nacional hasta lo supranacional y lo virtual). Se proponen vías para una reconstrucción democrática de la ciudadanía, subrayando la importancia de un enfoque que atienda a la contingencia y a la interacción de lo económico, lo político y lo cultural. Esta aproximación, tal como se desarrollará, entiende la ciudadanía ya no como un estatus inmutable, sino como un proceso en el que se disputan significados y se forjan nuevas realidades sociales, especialmente bajo la égida de la globalización y la reconfiguración digital.

A lo largo de esta reflexión, se discutirán las intersecciones entre ciudadanía, democracia y poder, planteando la urgencia de descubrir o inventar fórmulas institucionales y culturales que trasciendan el modelo clásico de ciudadanía ligado al contrato social liberal. El lector hallará, pues, una visión plural que gira en torno a grandes ejes: la emergencia de espacios de acción y regulación no estatales, reconceptualización del sujeto ciudadano más allá de la frontera nacional y en el ecosistema digital y las tensiones que emergen en torno a la exclusión, la desigualdad y las promesas de participación real. Con ello, se sientan las bases para la exploración de una ciudadanía más abierta, integradora y consciente de los desafíos de nuestro tiempo.

La idea de ciudadanía, con sus perspectivas y definiciones, ha constituido siempre uno de los problemas cruciales del pensamiento jurídico político. Es un concepto complejo—sobre todo si pensamos en él en clave

histórica. Se remonta nada menos que a los procesos sociales y políticos de la antigüedad clásica, pero fue con la llegada de la modernidad, cuando se apuntala como uno de los pilares de la conformación histórico-cultural de nuestros días. Digamos que la ciudadanía es una de esas categorías políticas que se colocan en el centro de la historia occidental.

Pero como decimos, fue con la modernidad y sus procesos (democratización y secularización) cuando emerge el concepto de ciudadanía que conocemos, especialmente con la irrupción histórica del capitalismo como modo dominante de organización de las relaciones sociales de producción. Así es, el sistema marco de la modernidad occidental capitalista opero, entre otros cambios: (i) la sustitución del *zoom politikon* aristotélico por otro un vínculo social nuevo como fundamento absoluto de la vida social, el individuo como sujeto racional⁷⁸; (ii) la asunción de la idea de Nación, como la unidad política fundamental que vertebraba todo el sistema político, canalizaba el ejercicio de los derechos y aseguraba la lealtad social; (iii) y la asunción del capitalismo no tanto como sistema económico, sino como orden⁷⁹ y proceso histórico, con su propio diseño social, sus estructuras políticas y sus esquemas socio-culturales, es decir con su propia racionalidad reproductiva.

De esta perspectiva el ciudadano moderno se articulaba como el único modo posible y convencional de articular las relaciones dentro de los Estados, o sea, (i) como modo de legitimación y (ii) como mecanismo de integración social dentro de la comunidad, que ahora es nacional. De este modo, la idea de individuo como fundamento social absoluto e instituido y la idea de Nación como entidad metafísica, como base natural del Estado –no como uno de sus elementos constitutivos⁸⁰–, fueron aquilatando una

⁷⁸ Es decir, “totalmente abstraído de la herencia social, de los trabajos de socialización realizados por la sociedad que les preexiste”. Capella, J.R., “La ciudadanía de la cacotopía. Un material de trabajo”, en *El Vuelo de Ícaro*, nº 2-3, 2001-2002, p. 8.

⁷⁹ V. Garaudy, R., *La Alternativa* (título original *L'Alternative*, Robert Laffont, París, 1972, trad. de José Ma. De Llanos y Gregorio Peces-Barba), Madrid, Edicusa, 1973, pp. 63-64. Polanyi K., *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico* (título original *The Great Transformation*, trad. de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría), Madrid, La Piqueta, 1997, 466 págs.;

⁸⁰ La nación entendida como colectividad orgánica no es uno de los elementos que constituyen el Estado, sino el elemento por el que este se constituye, entre otras cosas porque se identifica con él.

nueva manera (la moderna) de pensar y prefigurar las relaciones sociales, frente a la estratificación estamental de las sociedades pre-modernas o “irracionales”. La sociedad moderna era una sociedad individualista y patriarcal, pero sobre todo era una sociedad de sujetos autónomos, iguales jurídicamente –el designio igualitarista de la modernidad deviene en igualdad formal–, que se definen como propietarios y como ciudadanos⁸¹.

Sin embargo, el carácter fragmentario y cada vez más complejo e interdependiente de nuestras sociedades no encaja demasiado bien en este esquema plano y monista de *ciudadanía*, ensamblado en el individualismo y predicable sólo de sujetos abstractos –des-corporeizados y alejados de la contingencia⁸²–debidamente formalizados en un status tan artificial⁸³ –fruto de la ficción voluntarista-idealista de la autonomía de la voluntad– como descontextualizado. El nuevo escenario de relaciones, que apareja la re-configuración planetaria y paradigmática del sistema de producción capitalista, lleva las trazas de infringir cambios de inusitado relieve en esta comprensión orgánica y bastante limitada de ciudadanía.

Si a este diagnóstico añadimos la progresiva amortización del viejo diseño nacional-territorial como fundamento político del Estado⁸⁴, no hay

⁸¹ Sólo el ciudadano tenía derechos. Porque aunque estos se considerasen naturales, esto es, previos a la idea de Nación, sólo esta posibilita su verdadera materialización. En verdad, se trataba de una cuestión más que de naturaleza, de nacionalidad. El no nacional, el apátrida, carece en realidad de esos derechos, en la medida en que carece de los cauces para poder ejercerlos políticamente. Y el ciudadano ahora es el burgués nacional, blanco y, sobre todo, propietario. No por casualidad la propiedad se erigía en el presupuesto pre-jurídico del que provenían los derechos.

⁸² Digamos que ya no son hombres, sino ciudadanos con capacidad jurídica (persona jurídica), esto es, como referencia para la imputación de derechos y deberes. V. Heller, A., *Una Filosofía de la Historia en fragmentos* (título original *A Philosophy of History in Fragments*, Blackwell Publishers, Oxford, trad. de Marcelo Mendoza Hurtado), Barcelona, Gedisa, 1999, p.32 y ss.

⁸³ V. Barry, P., *Ser ciudadano*, (trad. a cargo de Ana Mendoza del original *Deep Citizenship*, Pluto Press, 1996) Sequitur, Madrid, 1999, p. 9

⁸⁴ Basta con reparar en las ampliaciones que adquiere hoy la ciudadanía tanto desde el punto de vista de la incorporación de las minorías nacionales y emigrantes, como desde la necesidad cultural y social de construir espacios decididamente universales de ciudadanía. Se quiere sustraer al ciudadano de sus límites nacionales. Se le quiere encasillar en el mundo, por encima de sus filiaciones nacionales. Ahora se buscan ciudadanos del mundo. Por tanto no disminuimos el alcance de este contraste entre estos estratos de ciudadanía. Mientras

más remedio que admitir la necesidad de enfrentar la idea de la ciudadanía desde nuevas propuestas y enfoques. No tiene sentido seguir abundando en las profundidades orgánicas de una noción de ciudadanía que ya no es realista, que no asume los cambios y que ha perdido el contacto con un mundo, que ahora es radicalmente distinto.

Debemos comenzar, pues, preguntándonos ¿en qué consiste hoy la ciudadanía? Es decir, qué significaciones tiene fuera de sus rieles históricos, qué sentido adquiere hoy fuera del alcance jurídico-político del Estado como único escenario de producción social de relaciones. Cómo opera en el mundo de las mega-corporaciones, de internet y de la tras-nacionalización. El avance de las tecnologías, los nuevos diseños societarios (desde los movimientos sociales hasta la re-estructuración de la familia), el replanteamiento transnacional de ciudadanía –por ejemplo, la europea–, las transformaciones sucesivas en todo lo que hace al mundo del trabajo, las presiones migratorias, el nuevo lenguaje científico, el poder algorítmico y la irrupción de la inteligencia artificial son cuestiones frente a las cuales una concepción de ciudadanía, si se nos permite la expresión, de época, fiel a su propia divisa epistemológica, no puede responder.

El mundo ha cambiado demasiado y el orden que se concibiera en torno al Estado-nación⁸⁵ y sus clásicas nociones de ciudadanía ya no volverá. Los nuevos contextos cívicos con sus múltiples espacios y ritmos hacen de

que las personas menos favorecidas ansían la integración real como sujetos nacionales de los países más desarrollados, los ciudadanos occidentales se afanan en construir una ciudadanía para el mundo, entre otras cosas porque la nueva dimensión global que adquieren hoy los problemas inciden ya de manera cotidiana en su esfera personal y social.

⁸⁵ En lo que hace al origen del Estado existen dos perspectivas clásicas en este tema: aquella que plantea que el Estado es una consecuencia de natural del desarrollo de las sociedades humanas y otra que estima, que el Estado ha sido una instrumento de las clases dominantes para mantener la supremacía y el control sobre la sociedad. La primera ligada al funcionalismo, responde a un esquema lineal de las sociedades influido por la idea de progreso. La segunda al materialismo histórico. La frontera se erige así en el elemento definitorio del espacio territorial del Estado. Dentro de sus límites cada Estado puede tomar decisiones, ejercer su soberanía. El territorio también otorga competencia al Estado para actuar sobre los individuos que residen entre aquéllos. Esta es la noción clásica de ciudadanía. Sin embargo, todo está cambiando. Decisiones que se adoptan a miles de kilómetros afectan a los derechos de los individuos. Estas mismas fronteras se diluyen en procesos de integración, al mismo tiempo que se cierran a los más pobres, que sin embargo, no cejan en el empeño de atravesarlas, creando grandes bolsas de pobreza y empleo marginal.

la ciudadanía algo mucho más complejo que su simple derivación tradicional de lo nacional. No podemos proseguir con el análisis de la experiencia, que como ciudadanos nos concierne, tratando de elucidar la realidad socio-cultural de los cambios con conceptos y metodologías del pasado. Sería como tratar a un paciente con pócimas y viejos remedios, en lugar de recurrir a procedimientos clínicos actualizados. Hay que asumir, como meta política, la búsqueda de nuevos caminos para la ciudadanía entendida no como estatus, sino como valor, respaldando el autogobierno y el civismo responsable. La creciente privatización de los espacios públicos, la separación creciente entre gobernantes y gobernados, el capitalismo de plataforma y el avance sin control de las grandes megacorporaciones, son una buena muestra de que, al menos de momento, no hay razones para ser optimistas⁸⁶.

II. Ciudadanía, miedo y seguridad

La ciudadanía esta hoy expuesta a un proceso de erosión del que no atisbamos apenas signos de recuperación. Está en descenso frente al resurgir de otros valores como el de la seguridad, el egotismo, el conformismo social, el repliegue, la indiferencia o el escepticismo. Por eso, tenemos

⁸⁶ Porque ahora el único imaginario social que es prácticamente compartido por todos, tanto por la izquierda como por la derecha, es el imaginario mercantil. No hay otro modo de manifestación antropológica del mundo. Nos guste o no, nuestro contexto hoy es el capitalista. Este reinado de lo mercantil sobre el mundo ha sido devastador para la izquierda, que ha terminado por des-movilizarse y declinar sus viejas reivindicaciones en torno a una idea de ciudadanía integral en la que cada ser humano pudiera disponer de más y mejores servicios públicos. Sólo desde movimientos sociales y otros colectivos más concienciados, se denuncia esta situación y se ofrecen alternativas. Véase, por ejemplo, acerca de esta progresiva “dejación de responsabilidad” de los partidos socialistas y los orígenes y de la misma a Gunn, S., *Revolution on the Right*, Pluto Press, London, 1989, especialmente las pp. 76-101. En ellas se ocupa de la dejación colaboracionista de los partidos socialistas europeos ante los empujes de la derecha desde Thatcher. Esta situación en estos últimos años se ha recrudecido y se ha encarnado en las teorías del social liberalismo y de la tercera vía. El Partido Laborista británico, bajo la égida de Tony Blair, fue un perfecto ejemplo de un gobierno que evita temas controvertidos como la distribución de los recursos, la regulación social y cualesquiera otras medida que incomoden a los sectores más fuertes. Gobierna con el voto de los pobres y la clase media y claudica a las presiones de los grupos o consorcios económicos. V. Wainwright, H., *Reclaim the State. Experiments in Popular Democracy*, New York, Verso, 2003, p. 193.

que pensar en el miedo, porque ¿qué otro valor, esencial a nuestra forma de vivir precipita y amplía el auge de estos últimos?, ¿qué otro valor se ha ido deslizando, sin desvelarse, en nuestras realizaciones hasta alcanzar finalmente a todas las esferas de nuestra vida como ciudadanos?

El miedo ha colonizado nuestras relaciones, incluso las más íntimas. Se ha instalado en la cultura, en nuestra vida social, en la religión... El miedo “a ser tocados”, que diría Canetti⁸⁷, forma parte de nosotros y prefigura nuestra manera de entender los acontecimientos y de juzgar las perspectivas del mundo, bajo el pretexto de nuevos e impredecibles peligros. Es imposible disociarlo del campo social, porque nos afecta y forma parte de él. El miedo a la exclusión, el miedo a perder lo que tenemos, el miedo a los diferentes, al contacto, al futuro, a la inestabilidad, a la imprevisión y a las contradicciones. Tal es la nueva proyección antropológica del imaginario occidental.

Ahora el valor “seguridad” se ha afianzado en nuestras sociedades en detrimento de la ciudadanía. Pero seamos realistas. Cuando aquí hablamos de *seguridad* no lo hacemos de esa otra idea de seguridad más democrática y social, que refluye en la idea (dinámica) de participación cívica de los ciudadanos en la vida social, o como “causa de ruptura” con el inmovilismo, la indiferencia y/ o las exclusiones. Cuando aquí hablamos de seguridad no nos referimos a la causa neta de la libertad⁸⁸ y de la responsabilidad, sino a lo que bien podríamos llamar la “causa espiritual del orden”⁸⁹ —en su sentido más hegeliano—, es decir, a la causa de la continuidad de las estructuras y/o situaciones adquiridas, a la causa de la fidelidad a los valores

⁸⁷ V. Canetti, E., *Masa y Poder*, Muchnik Editores, Barcelona, 2000, p. 9.

⁸⁸ La libertad, enseña del liberalismo, o al menos cierto tipo de libertad, ha dado paso a una búsqueda desesperada de la seguridad. Una seguridad que evidencia la preeminencia del miedo en una sociedad donde los derechos humanos ocupan un lugar secundario en comparación con los negocios de las grandes corporaciones.

⁸⁹ Cuando aquí y ahora hablamos de orden nos referimos al capitalismo. Que como orden implica además un sistema económico, una estructura social, un modelo de cultura y una estructura política. V. sino a Garaudy, R., *La Alternativa* (trad. del título original *L'Alternative*, Robert Laffont, París, 1972, a cargo de José Ma. De Llanos y Gregorio Peces-Barba), Madrid, Edicusa, 1973, pp. 63-64. V. también sobre la evolución y sus contenidos a Polanyi, K., *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico* (trad. del título original *The Great Transformation*, a cargo de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría), Madrid, La Piqueta, 1997.

comprobados, que naturaliza el proceso histórico y absolutiza sus categorías (dogmática), proscribiendo toda clase de aventura humana o social.

Desde esta perspectiva, la ciudadanía consiste básicamente en un *status* ontológico que entraña, por una parte, cierta capacidad para participar públicamente —por medio de la formalización jurídica de los derechos—, como, por otra, el sometimiento a un estatuto jurídico-político específico en el sentido más territorial de sus límites. Se trata de un concepto de ciudadanía donde prevalece la exclusión sobre la inclusión, la regulación sobre la emancipación. El que se sustraiga o no forme parte de ese *status* jurídico exclusivo, será expulsado del paraíso, como sucede a los emigrantes⁹⁰. Esta concepción, por así decirlo, clásica de ciudadanía se trenza y define desde la aceptación de preconcepciones inamovibles e intemporales que la condicionan de principio a fin. El valor sobre el que se levanta es el miedo (en la *mejor* tradición hobbesiana), el miedo a *vivere risolutamente*, que diría el poeta Aretino⁹¹, y su consecuencia será el llamado por R Brady “*capitalismo de status*”⁹².

Esta cultura del miedo, que dirá Barry Glassner⁹³, produce una ciudadanía instintivamente defensiva, entre otras cosas porque enraíza más en la idea estática de *status* que en la de contrato—que, por otra parte, es también ficticia e ideológica—. La defensa del *status* equivale a consolidar un complejo diferenciado y fragmentario (jerárquico) de relaciones entre clases, comunidades y grupos de ciudadanos⁹⁴, que se explicita en una disimilitud

⁹⁰ Para una distinción entre liberales igualitaristas y libertarios y sus consecuencias en la ciudadanía, Cfr., Sandel, M. J., *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1996, pp. 16-17.

⁹¹ Marina, J. A., *op. cit.*, p. 77.

⁹² Brady, R., *Business as a System of Power*, Columbia University Press, New York, 1943, p. 247.

⁹³ V. Glassner, B., *The Culture of Fear*, Basic Books, New York, 1999. Este autor advierte una gran paradoja en la sociedad estadounidense. Mientras no tienen reparos en gastar billones de dólares en amenazas e invasiones, se olvidan de problemas estructurales decisivos sobre la vida social, como por ejemplo la pobreza.

⁹⁴ Ya fuere entre trabajadores y empleadores, entre negocios grandes y pequeños, entre los consumidores y las mega-corporaciones. El capital se expande más allá del mercado, creando las condiciones necesarias tanto para la reproducción de la elite que procura la acumulación capitalista, como de los valores que la sustentan, es decir, para su hegemonía. V. Lustig, R. J., “Libertad, corporaciones y el nuevo liberalismo”, en Baumann, F. E., ¿Qué es

estructural de facultades y derechos. Quiere decirse que frente a esta concepción homogénea e igualitaria de ciudadanía como *status* único e indiferenciado, la realidad se ha encargado de evidenciar tendencias muy variadas de diferenciación/exclusión, que se traducen en un re-ajuste estructural de funciones y/o derechos dentro del campo social. Basta con reparar en la política migratoria contemporánea para visualizar (i) la magnitud de los procesos de fortificación de la ciudadanía como estamento privilegiado – esto es diferenciado y dualista– frente a sectores cada vez más amplios de la población; y (ii) el triunfo de la regulación sobre la emancipación en un contexto socio-económico, cuya racionalidad es la irracionalidad de sus condiciones de producción. Es decir, la ciudadanía se convierte, de facto, en un estamento restringido y jerarquizado, más próximo a un privilegio que a un derecho universal.

La política migratoria contemporánea es un buen ejemplo de lo que aquí decimos. La Unión Europea ha externalizado el control de sus fronteras mediante el Memorandum de Entendimiento UE-Túnez (julio 2023), que remunera al Gobierno tunecino por interceptar a personas en tránsito e impedirles tan siquiera solicitar asilo en territorio europeo, erigiendo así un “muro móvil” más allá de las fronteras formales. El Reino Unido, por su parte, ha institucionalizado la deportación extraterritorial con la *Safety of Rwanda Act 2024*, que declara a priori “seguro” a un tercer país y priva de examen individualizado a quienes buscan protección, consagrando una ciudadanía de primera frente a solicitantes relegados a la periferia jurídica. En Estados Unidos, el *Birthright Citizenship Act 2023* y posteriores iniciativas ejecutivas de la Administración Trump pretenden restringir el *ius soli*, consagrando un linaje legal que escinde a los nacidos en un mismo territorio al clasificarlos en ciudadanos plenos y “huéspedes constitucionales”. Estos casos ejemplifican la deriva hacia una ciudadanía dualista en la que la autoridad normativa se impone sobre cualquier horizonte de emancipación o igualdad sustantiva.

Ahora bien, esta tensión defensiva y oposicional de ciudadanía (*exclusión-inclusión, regulación-emancipación*), es el prelude de otra (tensión) más esencialista, que (i) se desmarca de los sujetos sea cual fuere el contexto cotidiano de sus relaciones, (ii) se abstrae de las condiciones de

el capitalismo democrático? Esclarecedores ensayos para una definición de este polémico tema, Gedisa, Barcelona, 1988, pp. 153-154.

posibilidad de ejercicio de su ciudadanía y (iii) que absolutiza el diseño societario, con sus estructuras e instituciones, para ocultar bajo el compás de sus realizaciones cívicas, lo que no es más que mantener el poder. El resultado de esta tendencia absolutista, como se puede imaginar, no es otro que su descontextualización⁹⁵ tanto de la situación de los ciudadanos, como de los procesos sociales que programaron sus límites por medio del reconocimiento de los derechos. La ciudadanía se separa y aleja así de toda cuestión relacionada con la justicia y las necesidades de los ciudadanos, así como de los valores de la participación y la responsabilidad como valores decisivamente democráticos. Se condensa en torno a postulados indiscutibles de los cuales partir y sus descripciones son cerradas (dogmáticas), porque bloquean los caminos y retienen las alternativas. Su configuración se articula siguiendo un esquema marcado por una secuencia que discurre de la fragmentación a la absolutización. Su *status* es ontológico porque sus proposiciones son a-históricas, como descontextualizadas y externas son sus condiciones de producción.

Los sesgos de este prejuicio ontológico de ciudadanía se sintetizan en una tendencia (i) a *reificar* sus límites, hasta el extremo de prescindir de la contingencia de los sujetos y de sus prácticas sociales; (ii) a objetivar su contenido hasta hacerse sustancial (*sustancialismo*) y confundirse con la realidad (*hipóstasis*). No hay más ciudadanía que la *que se piensa* en detrimento de *la que ejercemos*, su configuración es estática, sus perfiles son absolutos y su reconocimiento empieza y termina en un texto legal; y (iii) a *reducir la complejidad* de la realidad de los ciudadanos, mediante la simplificación y fragmentación de sus espacios, influencias (políticas, económicas, socio-culturales) y acciones. No discierne la complejidad del mundo, por eso simplifica y aísla (fragmenta)⁹⁶ los problemas. Este es, como se verá más adelante, el aspecto que podríamos llamar *descriptivo* de otra concepción de ciudadanía.

⁹⁵ V. otra vez a Stanley, L. & Wise, S., *Breaking Out Again. Feminist Ontology and Epistemology*, Op. cit., pp. 191-192 y 228). Asimismo, Cfr. Sousa Santos, B., *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*, Op.cit., pp. 50 y ss.

⁹⁶ Fragmentar no es multiplicar. Cuando fragmentamos no pluralizamos, sólo parcializamos. Fragmentar es disgregar, disociar, dividir la unidad. No es plural, porque no suma, sólo divide. Lo *múltiple* no es fragmentario, porque es sinónimo de lo uno y de los otros. Fragmentar es dividir la unidad y oponer luego los fragmentos. Así se paralizan las iniciativas y los pensamientos, mediante la sustantivación de lo dado.

Planteadas en estos términos, la ciudadanía condensa, en su radical complejidad, tendencias contradictorias y encontradas, pero también *procesos de sustancialización* de sus contenidos, que se inscriben en una lógica absoluta y reduccionista. Podemos confiar y esperar a que esta noción de ciudadanía recorra otros caminos, pero esta situación se impone mientras subsista. Hablar hoy de ciudadanía es hablar de una ciudadanía que se construye y fortifica a espaldas de muchas personas. En primer lugar, porque no es democrática, léase participativa y responsable. Y no lo es porque no promociona la libertad de los sujetos, porque no contextualiza sus diversos espacios o situaciones y porque facilita la reproducción sistémica de oligarquías, que gobiernan al margen de los ciudadanos, y de grupos sociales que viven fragmentados y diferenciados. Hablar hoy de ciudadanía, en clave occidental capitalista, viene a certificar el predominio de la regulación frente a la emancipación, en nombre de ésta última.

Reparemos sino en nuestra actitud como ciudadanos. Lo habitual es que no sugiramos apenas propuestas, que no anticipemos posibilidades, que ni siquiera ofrezcamos soluciones a cuestiones públicas, a menos que interfieran en nuestro espacio íntimo. Nuestro compromiso democrático (electoral), si lo tenemos, se limita ahora a un compromiso de adhesión/rechazo a las soluciones y/o posibilidades programáticas de los partidos. La participación de los ciudadanos en la vida pública (política) es cada vez menor, como menor se hace su capacidad de respuesta a las nuevas narrativas con nostalgias de autoritarismo⁹⁷, a la creación de nuevas relaciones

⁹⁷ Pero es que además es dirigida, a través de la formación mediática de estados de opinión –con arreglo a las consignas de grandes grupos o corporaciones– que sugestionan el punto de vista de los ciudadanos, con la connivencia, e incluso participación, de las propias instancias del Estado. Lo cual no deja de tener su aquel, si caemos en la cuenta de que la formación y existencia de una opinión pública libre se apuntala como uno de los pilares esenciales de la cultura democrática. Es una condición previa y necesaria para el ejercicio de otros derechos inherentes al funcionamiento de un sistema democrático. Si el ciudadano no puede formar libremente sus opiniones porque no es informado lo bastante como para ponderar opiniones diversas y contrapuestas, tampoco puede participar de modo responsable en los asuntos públicos. Para que esta aceptación se produzca es necesaria toda una maquinaria mediática que proteja privilegios y oculte relaciones de poder. Se crea un espectáculo político que construye problemas sociales, líderes y enemigos, con el fin de legitimar acciones ya emprendidas. Edelman, M., *Constructing the Political Spectacle*, The University of Chicago Press, Chicago, 1988, pp. 124-125.

de dominación, ahora tecnocrática, por medio de la adopción de la idea de regulación como principio ordenador de nuestras relaciones.

Para evitarlo, es imprescindible ensanchar la mirada y trascender el marco estatal. La ciudadanía de nuestro tiempo se juega en una constelación de espacios superpuestos: parlamentos nacionales cada vez más constreñidos por la gobernanza económica global; instituciones supranacionales donde se negocian normas sin el escrutinio público de la gente; ciudades en red que articulan políticas públicas innovadoras y participativas; y, sobre todo, entornos digitales en los que el poder algorítmico intercede en la deliberación y en la protesta. Solo si cartografiamos esa pluralidad podremos comprender cómo se reconfiguran los derechos, dónde se fragmentan y qué cauces existen para recomponerlos.

Con este objetivo, el apartado que sigue –por una cartografía crítica de la ciudadanía contemporánea– actúa como puente entre el diagnóstico del miedo y la ciudadanía defensiva a una reflexión sobre el valor de la espacialidad política. A lo largo de sus siete claves estratégicas, trazaremos un mapa de actores, escalas y mecanismos que ya están ensayando salidas deliberativas a la encrucijada actual: desde la creación de foros ciudadanos translocales hasta la exigencia de auditorías públicas sobre algoritmos que filtran la esfera pública. Esta cartografía no solo incorpora la dimensión multinivel y tecnológica, sino que proyecta un horizonte de acción democrática–que llamaremos de alta intensidad–, capaz de transformar el miedo en políticas de cooperación y cuidado que reinventen la ciudadanía más allá de sus moldes tradicionales.

III. Cartografía crítica de la ciudadanía contemporánea

La ciudadanía, por tanto, se enfrenta a un momento crucial de redefinición, impulsado tanto por factores estructurales (crisis del Estado-nación, transnacionalización económica, disrupción tecnológica, crisis climática, etc.) como por transformaciones culturales (pluralismo de valores, nuevas sensibilidades políticas, tensiones identitarias, reivindicaciones de género y diversidad, etc.). El gran reto consiste, por tanto, en repensar la manera en que las personas ejercen y/o aplican sus derechos, al tiempo que participan en la vida colectiva, evitando reducir la noción de ciudadanía a un mero estatus o la simple pertenencia formal a un Estado.

Por eso queremos subrayar los factores que, desde nuestra mirada, inciden en la configuración de la ciudadanía contemporánea. Para dar cuenta de ello con claridad y evitar generalizaciones, desglosamos siete ideas clave, donde cada cual sintetiza un ámbito o dimensión distinta de la problemática que aquí abordamos: desde la transformación del Estado-nación y el auge de nuevos actores transnacionales, hasta la emergencia de lo digital y la necesidad de una ciudadanía profundamente inclusiva. De esta forma, se ofrece una visión ordenada y progresiva de nuestros hallazgos, para elucidar cómo, paso a paso, la “nueva ciudadanía” ha de integrar desafíos y oportunidades.

3.1 Del Estado-nación a la pluralidad de escenarios

Los procesos de globalización han mermado la capacidad de decisión de los Estados en muchos ámbitos, favoreciendo la emergencia de sujetos como las corporaciones transnacionales y los organismos multilaterales (OMC, FMI, etc.). Ello implica que las decisiones que afectan a los derechos ciudadanos se toman hoy también en marcos no controlados directamente por el electorado. Esta “fuga” de la soberanía estatal exige concebir la ciudadanía en múltiples dimensiones y escalas, desde lo local hasta lo global, incluyendo espacios virtuales en la red. El Acuerdo General sobre el Comercio de Servicios (GATS), la Organización Mundial del Comercio (OMC) o los tratados comerciales bilaterales son claros ejemplos de cómo la producción normativa se ha desplazado a otras instancias, en ocasiones con una legitimidad más difusa y con muy poca participación ciudadana.

La ciudadanía, en consecuencia, no solo se construye y ejerce dentro de los límites territoriales de los Estados⁹⁸, sino que pasa a negociarse también en otros niveles: supraestatales como la Unión Europea, trans-locales (coordinación entre ciudades, redes globales de municipios) e incluso virtuales (las comunidades que se generan en torno a plataformas online). Esta pluralidad de escenarios reta la concepción tradicional de que el “ser

⁹⁸ V. a Sassen, S. *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages*. Princeton: Princeton University Press, 2006, sobre todo el Capítulo 5 (“The Global Inside the National”), pp. 122-153. Sassen explora cómo la globalización reconfigura el Estado, la soberanía y los derechos, ofreciendo un marco para entender la erosión de la ciudadanía basada únicamente en lo nacional.

ciudadano” se pueda solo dirimir a través del simple reconocimiento formal de un pasaporte o un documento de identidad. Antes bien, nos hallamos ante un mosaico de relaciones en las que no siempre predomina la lógica de la igualdad o de la participación, sino que también puede suscitar nuevas formas de desigualdad y exclusión, sobre todo cuando se solapan intereses económicos y políticos que escapan a la deliberación pública.

3.2 Miedo, exclusión y la trampa de la seguridad

La segunda gran cuestión que atraviesa este debate es la proliferación del miedo como vector simbólico y sociocultural. Tal como señala Bauman⁹⁹, en su obra *Miedo líquido*, la incertidumbre generada por un mundo en constante cambio aclimata el auge de discursos que priorizan la “seguridad” sobre la libertad o la justicia social. Se trata de una cultura del temor que encuentra en el extranjero, en el migrante, en el “otro”, una fuente aparente de peligro y que justifica políticas de cierre de fronteras, endurecimiento de las leyes migratorias y, en general, una dinámica defensiva de la ciudadanía. De esta manera, la ciudadanía pierde su dimensión emancipadora y se convierte en un estatus que legitima la diferenciación y la exclusión: quien no encaja en el marco formal queda fuera de ese “paraíso” cívico, y se expone a la precariedad y al control permanente.

Este repliegue identitario corre en paralelo al auge de narrativas nacionalistas o populistas de corte realista –y que ya analizaremos más adelante– que prometen restaurar una supuesta unidad perdida. Sin embargo, dicha restauración no se compadece con la realidad de un mundo cada vez más interconectado e interdependiente, donde las cadenas de producción, las redes de información y los flujos culturales trascienden las fronteras a velocidades de vértigo. En ese contexto, aferrarse a una ciudadanía estática, basada en el miedo y en la exclusión, no solo resulta poco funcional, sino que acentúa las fracturas sociales: el ciudadano se convierte en una

⁹⁹ Bauman, Z.. *Miedo líquido*. Buenos Aires: Paidós. 2007, especialmente las pp.: 1-25 y 51-65. En estas secciones, Bauman explica el concepto de “miedo líquido” y cómo penetra en la sociedad moderna. Se aborda la idea de la inseguridad perpetua e insiste en su repercusión en la forma de relacionarnos, que fundamenta la reflexión sobre la “cultura del miedo”.

especie de gendarme de un orden que ya no responde a las complejidades de su tiempo y que perpetúa desigualdades estructurales.¹⁰⁰

3.3 Democracia y participación real: Hacia una ciudadanía procesual

Un tercer vector fundamental para comprender el futuro de la ciudadanía gira en torno a la democracia y a la participación. La “ciudadanía moderna”—al menos en su formulación liberal—asocia la pertenencia política con derechos formales (voto, libertad de expresión, libertad de asociación, etc.). No obstante, esta interpretación a menudo desemboca en una práctica pasiva de la democracia, en la que el ciudadano se limita a ejercer el voto periódico sin mayores intervenciones en la vida pública. Y es que la ciudadanía democrática no se agota, como hemos visto, en el compromiso electoral. Es participar en la creación de políticas que atiendan las necesidades de las personas y contextualice sus problemas, como sujetos vivos y necesitados. La ciudadanía es una técnica dinámica desde la que explorar otros medios que nos aproximen al autogobierno. Éste es el aspecto *prescriptivo* de la concepción de ciudadanía que aquí proponemos¹⁰¹. Cuando se dice que los ciudadanos son incapaces de afrontar o decidir acerca de los problemas sociales, incluso de aquéllos que más les afectan, se abre paso la misma retórica elitista de siempre que fía las soluciones a una élite (ahora tecnocrática) que, pese a sus dosis de realismo, se deben a una determinada visión (jerárquica e ideológica) de las cosas, es decir a sus valores,

¹⁰⁰ V. aquí a Fraser, N. *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*. Nueva York: Columbia University Press, 2008 sobre todo la Introducción (pp. 1-13) y el Cap. 2 (“Abnormal Justice”, pp. 31-60). Fraser aborda la cuestión de la justicia en un contexto global, prestando especial atención a la ciudadanía transnacional y la ampliación de los marcos de la discusión pública, esto es, la “pluralidad de escenarios”.

¹⁰¹ Para Lummis el concepto de democracia ha sido robado por aquellos que pretenden reproducir su dominio sobre el conjunto de la población a través del tiempo. Por esta razón debe rectificarse. Democracia es una palabra básicamente subversiva y revolucionaria que incluye en el gobierno a la mayoría de la gente, que desde luego no coincide con los más ricos, como de hecho ocurre en el liberalismo. Lummis, C.D., *Radical Democracy*, Cornell University Press, New York, 1996, pp. 15 y ss.

que dirá Stuart Hill¹⁰². La propagación de este prejuicio elitista por todo el imaginario, en cualquiera de sus formas (como escepticismo, atomización o irresponsabilidad), presagia la debilidad del edificio democrático.

La ciudadanía deja así de ser contemplada como un estatus inamovible—“ser” ciudadano— para concebirse como un proceso en el que se disputa permanentemente la distribución del poder y los significados de lo colectivo. En este sentido, autores como Boaventura de Sousa Santos¹⁰³ abogan por la experimentación de “democracias de alta intensidad”, nutridas por la participación constante de movimientos sociales, colectivos locales y redes de cooperación. Estos experimentos buscan subvertir la lógica jerárquica de la política tradicional e integrar la voz de sectores marginados, cuestionando las fracturas de clase, género y etnia que persisten en nuestras sociedades. La ciudadanía deviene así en un espacio abierto donde la multitud¹⁰⁴ —esa heterogeneidad de actores en red— pueda desempeñar prácticas cooperativas, expandiendo los límites de lo posible en torno a la soberanía popular.

3.4 La revolución digital y los nuevos espacios cibernéticos

Un cuarto aspecto, podría decirse que ya decisivo en nuestros días, es la incidencia de la revolución digital, la inteligencia artificial y la emergencia de espacios virtuales de organización. Las redes sociales han modificado radicalmente la forma en que nos comunicamos, generando redes globales de intercambio que alteran la lógica del tiempo y el espacio. La ciudadanía no puede permanecer al margen de estas transformaciones. De hecho, no lo hace: la posibilidad de coordinar protestas, intercambiar información

¹⁰² Hill, S., *Democratic Values and Technological Choices*, Stanford University Press, Stanford, 1992, p. 53.

¹⁰³ Santos critica las formas hegemónicas de producción de conocimiento y aboga por una democracia “de alta intensidad”. Se inspira en estas ideas la conclusión sobre la necesidad de reforzar la participación ciudadana y la justicia social. V. Santos, B. de S., *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide*. Boulder: Paradigm Publishers, 2014 (especialmente el cap. 4), pp. 115-142.

¹⁰⁴ Para analizar el concepto de multitud de Toni Negri V a Seco, J. M. & Rodríguez, P., “Una mirada a la Filosofía de la democracia de Toni Negri”, en *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, Universidad de Valencia 2007 y Seco Martínez & Rodríguez Prieto, R., *Por qué soy de izquierdas. Por una izquierda sin complejos*, Córdoba, Almuzara, 2010.

o construir comunidades virtuales otorga a la acción colectiva una inmediatez y una proyección desconocidas en décadas anteriores. Asimismo, el entorno digital abre la puerta a nuevas modalidades de participación política, desde el impulso de plataformas de peticiones en línea hasta la configuración de foros y asambleas virtuales.

Con todo, la tecnología también plantea incógnitas preocupantes: la concentración de datos en manos de grandes corporaciones, la manipulación de la opinión pública a través de la desinformación, o la ciber-vigilancia son problemas que exigen respuestas normativas y éticas sólidas¹⁰⁵. Si la democracia aspira a incorporar lo digital como una muleta, debe garantizar, por un lado, el acceso igualitario a la tecnología y, por otro, la transparencia de las plataformas y los algoritmos que median en el trasfondo de nuestras interacciones. En caso contrario, corremos el riesgo de que la brecha digital y la opacidad de los gigantes tecnológicos erosionen aún más la capacidad ciudadana de influir en los asuntos públicos.

3.5 Desigualdades estructurales y el imperativo de la inclusión

La nueva ciudadanía que se está delineando también debe confrontar la persistencia de desigualdades estructurales en el seno de las sociedades contemporáneas, tanto en los países desarrollados como en aquellos en vías de desarrollo. La ciudadanía formal, en muchos casos, no se traduce en una ciudadanía efectiva cuando las personas carecen de los recursos materiales, educativos o simbólicos necesarios para ejercerla. Situaciones de pobreza, discriminación racial, violencia de género o carencia de libertades civiles elementales ponen en entredicho la validez de una ciudadanía meramente nominal.

En este sentido, la inclusión deja de ser un elemento secundario para convertirse en pilar esencial del horizonte emancipatorio de la ciudadanía. La igualdad material de oportunidades, la perspectiva de género y el reconocimiento de la diversidad cultural son piezas clave para reconfigurar un espacio común donde la ciudadanía no se limite a enunciar derechos en

¹⁰⁵ V. en este punto a Morin, E, *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*. París, Seuil, 1999 pp. 15-38 y pp. 87-105. Morin enfatiza la relevancia de una educación que comprenda la complejidad, la incertidumbre y la interdependencia, aspectos clave para la formación de una ciudadanía que no sea meramente formal.

abstracto, sino que garantice el acceso a ellos sin barreras. Tales reivindicaciones han sido planteadas, por ejemplo, por los movimientos feministas, ecologistas y antirracistas, que denuncian las brechas existentes y la falta de institucionalidad para lidiar con ellas. La urgencia de una “ciudadanía inclusiva” requiere, por tanto, repensar las bases del contrato social a la luz de la justicia redistributiva y el reconocimiento de identidades. A nuestras disquisiciones sobre la idea de igualdad material, en el primer capítulo, nos remitimos.

3.6 Hacia una nueva cartografía de la ciudadanía

Cuando hablamos de “nueva ciudadanía”, por consiguiente, no nos referimos a un modelo acabado o definitivo, sino a la apuesta por una cartografía dinámica¹⁰⁶ capaz de rastrear, en cada contexto, las lógicas de poder y las oportunidades de participación que emergen. En definitiva, una cartografía que:

- i) Reconozca la existencia de múltiples espacios y niveles (local, nacional, supranacional, digital) donde se decide el destino colectivo.
- ii) Dialogue con la realidad de la interdependencia global, asumiendo la necesidad de forjar mecanismos de gobernanza multinivel y de cooperación transnacional frente a problemas de alcance planetario (cambio climático, pandemias, migraciones masivas).
- iii) Incorpore mecanismos democráticos más allá del voto tradicional, apelando a la deliberación, las consultas ciudadanas, las asambleas, las plataformas de participación virtual y los presupuestos participativos, entre otros.
- iv) Sitúe a la inclusión y a la justicia social como ejes irrenunciables, reconociendo la diversidad cultural, étnica y de género que caracteriza nuestras sociedades.

Y reivindique la cultura cívica y la educación como factores determinantes para que las personas puedan ejercer sus derechos y asumir

¹⁰⁶ Cfr. a Hardt, M. & Negri, A. *Empire*, Op. cit., especialmente el Prefacio (pp. xi-xvii) y el Capítulo 2 (“The Political Constitution of the Present”), pp. 17-44. En ellas se anticipan las ideas sobre la nueva soberanía global (“Imperio”), la pérdida de centralidad del Estado-nación y la necesidad de pensar nuevas cartografías del poder, retomado en la conclusión al mencionar la creación de una “nueva cartografía” para la ciudadanía.

una responsabilidad activa en los asuntos públicos. Sin formación ciudadana y sin conciencia de la complejidad que nos rodea, la participación se vuelve débil y fácilmente manipulable.

3.7 El desafío de la acción colectiva en un mundo fragmentado

Ahora bien, la construcción de esta nueva cartografía de la ciudadanía no está exenta de desafíos. El aumento de la desigualdad económica, la consolidación de élites transnacionales con gran poder financiero y la fragmentación política a escala global dificultan la configuración de espacios colectivos con capacidad para exigir *accountability*, esto es, más transparencia y rendición de cuentas. La despolitización de la población, alimentada por la saturación informativa y la desconfianza en las instituciones, limita el potencial de transformación que podría tener una ciudadanía más activa. Por otra parte, la convivencia de distintos proyectos ideológicos y culturales, cada vez más polarizados y, a menudo, en abierta confrontación, no facilita las cosas porque complica sobremanera la búsqueda de consensos mínimos.

Con todo, esta aparente fragmentación no debe conducirnos al pesimismo. La misma pluralidad de propuestas y la existencia de redes ciudadanas que impulsan agendas globales (como la justicia climática, la igualdad de género o la defensa de los derechos humanos) sugieren que la ciudadanía puede articular acciones colectivas potentes. Estas acciones se ven favorecidas por la capacidad de interconexión de la red digital, así como por las experiencias positivas de movimientos sociales relativamente recientes que han triunfado. Ejemplos no nos faltan. Ahí están los

movimientos Occupy¹⁰⁷, el 15M en España¹⁰⁸, las primaveras árabes¹⁰⁹ y Fridays for Future¹¹⁰. Unos movimientos que emergieron, en buena medida, merced a las posibilidades de movilización, visibilidad y coordinación que brindan las redes sociales. Aunque cada uno presentaba sus propias reivindicaciones y circunstancias específicas, compartían elementos comunes como la horizontalidad organizativa, la contestación al “orden establecido” y el uso intensivo de redes sociales, lo que, sin lugar a dudas, les confiere una especificidad única en la historia reciente de los movimientos

¹⁰⁷ El movimiento Occupy (Occupy Wall Street) se originó en 2011 en Wall Street como protesta ante la desigualdad económica tras la crisis financiera de 2008. El lema “We are the 99” se convirtió rápidamente en una suerte de consigna global contra el poder de las grandes corporaciones y la banca. Con acampadas en espacios públicos y organización asamblearia, Occupy rechazó cualquier liderazgo jerárquico, lo que permitió la propagación de acciones similares en otras ciudades. Su principal logro fue abrir el debate público sobre la brecha socioeconómica y la concentración de la riqueza.

¹⁰⁸ El 15M (o Movimiento de los Indignados) surgió el 15 de mayo de 2011 en la Puerta del Sol de Madrid, se extendió velozmente a otras plazas del país. Este estallido respondía al descontento con la clase política, la corrupción y los recortes sociales derivados de la crisis de 2008. El 15M defendió una democracia más participativa, transparente y desligada del bipartidismo tradicional. Las asambleas ciudadanas y las redes sociales fueron decisivas para su organización. Aunque el campamento en Sol y en otras plazas se desmanteló con el tiempo, el legado del 15M dejó huella en la cultura política, influyendo en la aparición de nuevas formaciones, como Podemos, y, sobre todo, en un mayor debate sobre la regeneración democrática.

¹⁰⁹ Las Primaveras Árabes se iniciaron en Túnez a finales de 2010 (con la inmolación de Mohamed Bouazizi), se propagaron a Egipto, Libia, Siria, Yemen y otros países en 2011. El malestar social combinaba rechazo a la corrupción, el autoritarismo y la pobreza. Gracias a redes sociales como Facebook y Twitter, las protestas lograron coordinarse y difundirse en contextos de fuerte censura estatal. Mientras que Túnez inició una transición democrática con altibajos, otros escenarios desembocaron en conflictos armados (caso de Siria o Libia). Aun así, las Primaveras Árabes reflejaron un hondo deseo de libertad política, justicia social y participación ciudadana en la región.

¹¹⁰ El movimiento Fridays for Future, como sabemos, fue el movimiento fundado en 2018 por la adolescente activista sueca Greta Thunberg, quien cada viernes protestaba frente al Parlamento de Suecia exigiendo medidas contra el cambio climático. El movimiento se extendió de forma global, convocando huelgas escolares y marchas multitudinarias en innumerables ciudades. El eje central de Fridays for Future fue la urgencia de tomar decisiones inmediatas para frenar el calentamiento global, subrayando además que las generaciones jóvenes son las más perjudicadas por la inacción gubernamental actual. Ha logrado situar la crisis climática en el centro del debate político, acelerando discusiones parlamentarias y compromisos ambientales (aunque no siempre con resultados concluyentes).

sociales. Cada uno, a su manera, reveló cómo, frente a distintos tipos de crisis (económica, política, medioambiental o institucional), los colectivos ciudadanos pueden llegar a organizarse y presionar para obtener cambios estructurales, desafiando tanto la desconfianza en la política tradicional como la idea de que el *statu quo* es inamovible. En esto consiste el desafío principal del que aquí hablamos: en traducir esa movilización puntual en instituciones y prácticas estables que vayan más allá del acontecimiento y construyan poder ciudadano duradero

3.8 Nuestra mirada

Pero no queremos concluir este epígrafe con una fórmula cerrada. Desde el inicio de este capítulo hemos pretendido realizar un ejercicio de autoanálisis, convencidos de que los desafíos actuales de la ciudadanía no solo se ciernen sobre “otros”, sino que nos implican directamente. Por ello, nuestra función ha estado orientada a despertar decisiones y, sobre todo, a remover (superar) esos obstáculos que impiden concebir una forma de ciudadanía más amplia y democrática. Lejos de limitarnos a describir, con la mirada puesta en el pasado, los cauces heredados o los sesgos históricos, hemos aspirado a ir más allá de la pregunta ¿necesitamos una nueva manera de concebir la ciudadanía o nos basta la que tenemos?, para proponer nuevos derroteros (prescriptivos) que superen la simple corrección de anomalías.

Con esta premisa, ofrecemos algunas reflexiones clave para seguir avanzando:

- I. Es inviable, a estas alturas, sostener la ciudadanía como un status ontológico, depositario de unos derechos preconcebidos, otorgados casi en exclusiva por la esfera estatal. Nuestro planteamiento invita a ampliar y reconfigurar esa noción, recurriendo a perspectivas y metodologías que reconozcan la ciudadanía como un proceso dinámico, donde lo económico, lo político y lo simbólico confluyen y se transforman mutuamente.
- II. Urge abrazar la complejidad y romper con la tradición de la ciencia moderna¹¹¹. que, a menudo, ha promovido una visión fragmentada

¹¹¹ Fernández Rañada, A., *Alabanza de la complejidad: el universo injerárquico*, en González Casanova, P., Roitman, Rosenmann, M. (coord.), *La formación de conceptos en ciencias y humanidades*, Sequitur, Madrid, 1999, p. 61.

y reduccionista. La obsesión por clasificar y aislar fenómenos—propia de la racionalidad instrumental— ha contribuido a fijar discursos y prácticas que no captan la riqueza relacional de la realidad. Referentes como Morin, Schumacher o Capra nos recuerdan cómo esta tentación de simplificar puede desdibujar la verdadera magnitud de los problemas y posponer soluciones creativas.

- III. Observamos, además, cambios decisivos en la concepción filosófica del espacio. Siguiendo aquí las reflexiones de Ricardo Parellada, podemos afirmar que el espacio no es una esencia inamovible ni una abstracción kantiana inalterable, sino algo que emerge de las condiciones históricas y materiales, un horizonte tan contingente y humana como lo es la propia ciudadanía. Asumir esta óptica supone abrir la puerta a la reformulación constante de los marcos en los que se ejerce la vida política. El espacio no se puede concebir en términos ideales, como mera forma subjetiva de intuir el mundo externo¹¹², porque no proviene de ninguna instancia trascendental. El espacio, como la ciudadanía, se sigue de la contingencia. Lo trascendental, como ya sabemos, es sólo un proceso por el cual categorizamos. A desentrañarlo dedicaremos el siguiente epígrafe.
- IV. En esta línea, proponemos entender a la ciudadanía como una técnica de la democracia. Puesto que el ejercicio de la ciudadanía se sustenta en cauces, prácticas y normativas que no son inmutables, ha llegado el momento de reformular aquellos “dispositivos” que la constriñen. Dicho de otro modo: ¡cambemos los cauces, hagámoslos más democráticos! —como rezaría la invitación de Hardt y Negri a redefinir la cartografía social¹¹³—. Este paso no solo implica prestar atención a la arquitectura institucional, sino también a cómo se construye el debate público y se distribuye el poder.
- V. Si anhelamos un discurso alternativo sobre la ciudadanía y los derechos asociados, debemos antes que nada robustecer y renovar la democracia. El demos, como titular y coautor del proceso político, solo cobra sentido en la medida en que puede incidir efectivamente

¹¹² Parellada, R., *La Idealidad del Espacio. La filosofía trascendental y el desarrollo de la geometría*, Editorial UPV, Valencia, 2003, pp. 194-195.

¹¹³ Hardt, M., Negri, A., *Empire*, *op. cit.*, p.400.

en las relaciones de poder. Lejos de ser un mero “modo de gobierno”, la democracia funciona como un proyecto histórico que permite distribuir el poder entre la gente. Ello conlleva, en la práctica, revisar instituciones, facilitar la participación y abrir nuevos espacios de expresión y decisión¹¹⁴ Se trata de construir nuevos espacios donde quepan todos, donde todos podamos manifestarnos y comunicarnos recíprocamente.

- VI. Ante la tendencia a despolitizar (o des-socializar) los problemas provocada por la lógica global de la economía—en la que los derechos se supeditan a la nación o al tecno-mercado—, defendemos una ciudadanía democrática, participativa e inclusiva que articule relaciones humanas más horizontales y responsables¹¹⁵. Ello obliga a rescatar los conceptos de comunidad y ciudadanía, entendiéndolos no como entidades monolíticas, sino como tejidos de interacción donde la conversación y la deliberación colectivas sean el eje vertebrador de las transformaciones políticas. La conversación pública fecunda el juicio político y éste, a su vez, se materializa en la acción política como decisión pública, esto es, como parte de una acción y trabajo comunes.

En definitiva, la ciudadanía del siglo XXI se define por un horizonte de tensiones y oportunidades. Desde la perspectiva histórica, ha quedado atrás la época en que la ciudadanía podía resumirse en la pertenencia a un Estado-nación con derechos civiles, políticos y sociales codificados. La globalización, la digitalización y la fragmentación social han multiplicado los espacios de ejercicio y los conflictos de poder, obligando a un replanteamiento profundo de qué significa hoy “ser ciudadano” y cómo garantizar que esa condición no se convierta en un mero formalismo sin implicaciones reales en la vida real de la gente. Pero esto requiere superar

¹¹⁴ Claro que aquí hablamos de una noción actualizada de demos. Por supuesto en las antiguas ciudades-Estado helénicas el demos no era predicable de todos/as los/as personas. Esa visión se identifica con un contexto histórico concreto y por lo tanto, queda superada gracias a las conquistas realizadas por las revoluciones liberales.

¹¹⁵ No podemos confundir ciudadanía con nacionalidad. Mientras que esta se define como una comunidad de deberes, la ciudadanía se sintetiza en una comunidad de derechos. La ciudadanía va más allá de la mera pertenencia a-crítica a una comunidad política materializada en el Estado. Touraine, A., *¿Qué es la democracia?*, Temas de Hoy, Madrid, 1994, p. 152

la fase del miedo y la exclusión como principio organizativo, situando la cooperación, la justicia social y la solidaridad en el centro de las propuestas políticas.

La tarea no es sencilla: implica cuestionar intereses muy consolidados y desmontar la creencia de que la seguridad puede alcanzarse a costa de la libertad o la igualdad. Implica reconocer que la ciudadanía no es solo un derecho que se otorga, sino también un proceso constante en el que las personas se forman y actúan como agentes de cambio colectivo. Implica admitir que la ciudadanía no es un concepto estático; sino un campo de disputa en el que confluyen diferentes visiones del mundo; que los derechos ya no se juegan en un único foro estatal, sino en medio de una trama compleja de escalas y actores –municipios en red, organismos supranacionales, mega-corporaciones y plataformas digitales –cuya interacción redefine continuamente quién puede participar, dónde se decide y de qué modo se reparte el poder.

Ahora bien, para comprender por qué esas escalas se solapan y cómo llegan a alterar la propia condición ciudadana, necesitamos dar un paso más y preguntarnos qué entendemos por “espacio” en términos políticos. La noción clásica de un escenario neutro, meramente físico, resulta insuficiente ante fenómenos donde el poder produce y ordena el territorio. Henri Lefebvre ya advertía este hecho, allá por los setenta, concluía que todo espacio es al mismo tiempo resultado y condición de prácticas sociales, esto es, un producto político antes que un simple contenedor geométrico¹¹⁶. Décadas después, la geógrafa británica Doreen Massey abundaría más en esta idea al describir el espacio como un lugar donde confluyen la contingencia de los sujetos y múltiples trayectorias (de personas, objetos, historias, etc.), en una suerte de geometría del poder que se negocia a cada instante, lo que obliga a pensar en la ciudadanía desde una perspectiva más dinámica y abierta, esto es, desde una intersubjetividad relacional¹¹⁷. Pero

¹¹⁶ Lefebvre, H., *La producción del espacio*, Madrid, Capitán Swing, 2013, pp. 49–53.

¹¹⁷ Massey, D., *For Space*, London: SAGE Publications, 2005, pp. 140142. En estas páginas, la autora acuña el neologismo “throwntogetherness” para describir la condición de los lugares como confluencias contingentes de múltiples trayectorias (personas, objetos, historias, flujos de capital) arrojadas juntas en un mismo aquíy ahora; una copresencia siempre inacabada que genera geometrías de poder desiguales y obliga a pensar la política–y la ciudadanía–desde una nueva “relacionalidad” dinámica.

ahora, en la era tecno-capitalista, esas geometrías se complican, porque se proyectan también en el ciberespacio, entretejiéndose con algoritmos que jerarquizan la visibilidad y el acceso, lo que convierte al binomio espaciopoder en algo todavía más decisivo para el derecho y la participación de la gente.

IV. El espacio como categoría analítica de la ciudadanía

Margaret Kohn publicó en el año 2003 un libro en el que hacía un brillante estudio sobre las *Casas del Pueblo* italianas. Para esta autora, el espacio incide en la manera en que las personas percibimos nuestra *posición* en el orden de las cosas. La configuración espacial naturaliza así las relaciones sociales, al transformar formas contingentes en un paisaje permanente, inamovible y cerrado a cuestionamientos y contrastes. Es el modo de integrarnos con otros en una concepción compartida de la realidad. El medio ambiente físico es algo más que un espacio, es mitología política realizada, encarnada y materializada¹¹⁸.

El espacio, por tanto, constituye un parámetro decisivo en el análisis de la ciudadanía. Tradicionalmente la ciudadanía se ha significado por sus límites, en este caso políticos y territoriales, los del Estado-nación. De esa definición se ha ido evolucionando hacia una definición (liberal) más ontológica o de *status*, que se posiciona entre la autonomía de la voluntad –entendida como capacidad para actuar libremente¹¹⁹ –y dos términos: el interés general (Bentham)¹²⁰ y la separación cuasi-ontológica

¹¹⁸ Kohn, M., *Radical Space. Building the House of the People*, Cornell University Press, Ithaca, 2003, pp. 3-5. Realizaba sus interesantes reflexiones contraponiendo éstas con los clubes de masones decimonónicos (ambas se podrían concebir como parte del espacio público liberal).

¹¹⁹ La autonomía se concibe tradicionalmente como la libertad e igualdad de los individuos para determinar las condiciones de su propia vida. V. Held, D., *Modelos de Democracia*, Alianza, Madrid, 1996, p. 348.

¹²⁰ Hay que precisar, no obstante, que la idea de interés general que suscriben autores como Bentham no encaja demasiado bien con esta concepción liberal individualista, bastante reacia a la posibilidad de que el poder político (público) sea el que determine cuales son las políticas y las acciones que han de prevalecer en interés de los ciudadanos. Precisamente para evitar las tensiones y las resistencias individuales a esta idealización del poder político como diseñador de las relaciones, se impulsaron, en el seno del liberalismo, movimientos

entre lo público y lo privado. Desde esta concepción, ciudadano es aquél que siendo nacional está protegido por la ley¹²¹, y al que se le confieren derechos y una serie de mecanismos para que pueda modular, a su modo, su esfera privada –como ámbito reservado de su vida y vinculado a la idea de dignidad como persona–, frente a la acción y el conocimiento de los poderes públicos y de los demás.

Pero claro, esto no equivale a decir que el ciudadano, que así se auto-determina delimitando sus espacios íntimos, permanezca tan aislado como para no implicarse políticamente o emitir juicios públicos. Entre otras cosas, porque ni esta facultad jurídica de acotar el espacio privado es ilimitada, ni el ciudadano se puede sustraer al contexto social donde se desenvuelve y vive. No se puede desvincular de sus decisiones con la comunidad política, como no puede desentenderse de sus singularidades (gustos, amistades, lealtades). Ello plantea una noción no aislada de autonomía, esto es, solidaria con los extraños aunque con límites¹²². Dichos límites vienen dados de nuevo por la diferencia entre lo público y lo privado. El problema es saber cuáles son esos límites y donde están las diferencias.

Y es que esta distinción entre lo público y lo privado no puede pasar desapercibida en lo que aquí buscamos. Desde luego, es una separación artificial y moderna, que enraíza sus orígenes en el contractualismo liberal¹²³

de ribetes nacionalistas que acabarían por consolidar el concepto de identidad nacional como distintivo y/o conciencia indisoluble de clase o grupo social (de nacionales//ciudadanos) constituido en el Estado. Su voluntad será la voluntad general y su interés (general) será el nacional. El interés nacional excede al individual y se confunde con el general. V. Arbós, X., Giner, S., *La gobernabilidad. Ciudadanía y democracia en la encrucijada mundial*, Siglo XXI, Madrid, 1996, p. 55.

¹²¹ V. El desarrollo que de esta idea hace Michael Walzer en Walzer, M., “Citizenship”, en Ball, T., Farr, J., Hanson, R.L. (ed), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

¹²² Del Águila, R., Clarcke, P.B., Santos Silva, A., Tenzer, N., *La política. Ensayos de definición*, Sequitur, Madrid, 2000, pp. 15 y 16.

¹²³ Digamos que el ámbito privado se instituyó como un límite al poder político como un espacio donde el individuo pudiera ejercer sin sobresaltos los valores sagrados e inviolables (naturales) a la vida, a la libertad, a la propiedad y a la seguridad. Después, con las revoluciones esa idea de espacio inaccesible al poder dará paso a los derechos individuales. Cfr. Mackinnon, C., “Crímenes de guerra, crímenes de paz” en Shute, S. y Hurley, S. (eds), *De los derechos humanos* (título original *On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures*, Basic Book, 1993), Trotta, Madrid, 1998, pp. 98 y 99. Cfr. asimismo con Béjar, H., *El ámbito*

y que se comporta como un mecanismo de exclusión. En el ámbito público convergen el consenso y lo universal. Dentro de sus límites se dirimen los procedimientos y las decisiones, se ejercen las funciones políticas, las culturales y, como no, las productivas. En el espacio privado, sin embargo, se condensan el ámbito familiar y lo doméstico (lo domiciliario)¹²⁴, y a sus límites se remite la resolución de las diferencias¹²⁵. El espacio privado se instituye, de este modo, no tanto como un límite al poder, sino como un espacio de impunidad —no hay justicia—¹²⁶ para el desarrollo de determinadas relaciones de dominación (familiares, de género, etc.).

Pero las diferencias entre lo público y lo privado, cuando hablamos de espacios, se hacen cada vez más tenues y ficticias. Hoy lo privado avanza sobre lo público. Vemos cómo se van privatizando progresivamente los espacios públicos, bajo el lema de la eficiencia. Se depone poco a poco la búsqueda de fines públicos y sociales en los grandes proyectos. Proliferan las universidades privadas, se privatizan las redes de transporte, los bienes culturales, etc. Ahora son los intereses privados, en manos de un pequeño grupo de corporaciones tecnológicas, los que marcan la pauta civil. El tecno-capitalismo representa el triunfo de los fines privados y de la innovación tecnológica sobre la *ilusión* comunitaria. Ni siquiera las

íntimo. *Privacidad, individualismo y modernidad*, Alianza, Madrid, 1988, pp 42 y ss. Por tanto, hemos de concluir que la separación público//privado es una construcción moderna, por más que algunos insistan, desde una perspectiva histórica, en situar el origen de esta delimitación ontológica en el derecho romano.

¹²⁴ Veamos sino aquí la claridad con se pronuncia en este punto Elena Beltrán “... podríamos distinguir entre privacidad (*privacy*), derechos individuales (*privacy rights*) y esfera privada. La privacidad estaría relacionada con la libertad religiosa, de pensamiento y de conciencia, con la tolerancia, en definitiva. Los derechos individuales se originan en paralelo a la idea de tolerancia y supone, entre otras cosas, la libertad de mercado y de movimientos, que al facilitar las transacciones comerciales origina una economía privada y una mercantilización de las relaciones interpersonales. La esfera privada es también la esfera íntima, el terreno de la casa, de lo familiar, de lo doméstico”. Beltrán, E. y Maqueira, V. (eds), *Feminismos. Debates teóricos y contemporáneos*, Alianza Editorial, Madrid. 2.001, p. 207

¹²⁵ Mouffe, C., *El retorno de lo político*, Paidós, Barcelona, 1999, pp. 14 y ss.

¹²⁶ Beltrán, E. y Maqueira, Op. cit., p. 207. V. también a Leslie, D.A., *Femininity, Post-Fordism, and the New Tradicionalism*, en McDowell, L., Sharp, J.P. (ed.), *Space, Gender and Knowledge. Feminist Readings*, Arnold, London, 1997, pp. 302-303. Pateman, C., “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”, en Castells, C., *Perspectivas feministas en teoría política*, Paidós, Barcelona, 1996.

asociaciones de voluntarios escapan a esta atmósfera de *lobbies* privados donde apenas si quedan espacios para que las personas se entreguen con libertad. Las infraestructuras críticas va sucumbiendo poco a poco a esta vorágine tecno-depredadora y hasta los propios grupos de comunicación pública, herederos de los grandes socializadores, ya no transmiten valores democráticos. El propio Gobierno británico¹²⁷, por ejemplo, ha llegado a reconocer hace poco que la BBC ha priorizado la “marketización”, en aras de la competencia comercial frente a las grandes plataformas, sobre su misión genuina de servicio público e imparcialidad; algo que podría predicarse también de otras televisiones públicas tan emblemáticas como la RAI o France TV¹²⁸. El sector privado se afirma más que nunca como el centro cristalizado de toda la actividad social.

Precisamente por esto, es la hora de cuestionar conceptos como los de autonomía, lo público, lo privado e, incluso la propia idea de libertad de manera más clara. El Estado nacional ha padecido, como ninguna otra estructura política, los cambios de este primer cuarto de siglo, relacionados con el re-planteamiento táctico del mercado y la irrupción del tecno-capitalismo. Y, sin embargo, continuamos actuando con arreglo a los mismos patrones, seguimos evaluando los problemas como si nada hubiese cambiado. El hecho de que se mantenga fiel a sus viejos parámetros y de que conserve su organización interna, no presupone, por ejemplo, que disponga hoy en día, entre tantos sujetos institucionales regionales y megacorporaciones, de la misma independencia institucional para definir sus propias políticas públicas.

¹²⁷ V. Department for Culture, Media & Sport, *BBC MidTerm Review 2024*, Gov.uk, 17IV2024:

¹²⁸ En Francia se ha puesto en marcha un Proyecto de ley para la fusión de todo el entramado audiovisual público para la creación de un holding llamado “France Média” a partir de 2026; los sindicatos denuncian demasiada tutela del ente y, tanto, el riesgo de diluir la misión de servicio público. En Italia, otro que tal, la RAI en su *Relazione semestrale 2024* la RAI admite que la explotación comercial de eventos espectáculo como Sanremo, Eurocopa, etc., compensa la merma de financiación pública, reforzando así la dependencia de la lógica de mercado.

Hay que hablar de espacios

Por lo pronto, si pretendemos una concepción de ciudadanía distinta, debemos comenzar por hablar de *espacios* en lugar de *espacio*. Pero no de espacios aislados, sino de espacios recíprocos, de ritmos que interactúan entre sí, con sus posibilidades y sus procedimientos, mucho más allá de las implicaciones lineales y las correspondencias aisladas de uno sólo. Esto explica, que desde esta propuesta metodológica, podamos hablar de una comprensión compleja de ciudadanía, en atención al nuevo carácter multidimensional que ahora adquieren sus relaciones. Pero, ¿qué entendemos por espacios, en qué consisten y cuáles son?

Definamos, pues, el *espacio*. Aquí nos posicionamos con el geógrafo brasileño Milton Santos, para quien el *espacio* no es sino el conjunto indisoluble de sistemas de acciones y de objetos, que arranca desde de categorías internas específicas como el paisaje, la configuración territorial, la división territorial del trabajo, el espacio producido, las rugosidades o las formas-contenido¹²⁹. Desde esta perspectiva, los espacios donde situamos y actúa la ciudadanía son diversos. Proponemos en principio tres tipos de espacios claramente diferenciados: (i) los que llamamos *espacios de administración*, entre los que podríamos situar a los espacios *transnacionales, nacionales y locales, etc*; (ii) los que consideramos *espacios de intervención*, en los cuales se inscriben los *políticos, los económicos, y los de reconocimiento*; y (iii) los que pasamos a denominar *espacios de interconexión*, entre los que destacan los espacios *cooperativos, íntimos y tecnológicos*.

Los *espacios de administración* son sistemas de objetos y de acciones cuya patente de análisis viene dada por el diseño histórico que se hace del espacio. Digamos que son los espacios más clásicos y reconocibles. Así podemos visualizar, en primer lugar, el *espacio nacional*, desde luego el más tradicional y el que más se ha significado en la construcción histórica de ciudadanía, el *espacio supranacional*, de cuño más reciente pero con nuevas formas de soberanía, expresivo de las debilidades del Estado nacional, y, por último, el *espacio local* donde se levantan nuevas subjetividades de resistencia al nuevo escenario supranacional y hegemónico de relaciones. A estas subjetividades articuladas se les conoce como movimientos

¹²⁹ Santos, M., *La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo. Razón y emoción*, Ariel, Barcelona, 2000, p.19.

cívicos “antiglobalización”. Si, como decíamos hace apenas unas páginas, la ciudadanía requiere de otras concepciones, la concurrencia de estos espacios con sus diferentes hegemonías justifica de sobra esta necesidad. La crisis de la ciudadanía encubre, como se ha visto, una crisis de la idea de Estado, que alcanza directamente a la democracia.

Los *espacios de intervención* son sistemas de objetos y acciones cuya correa de transmisión viene marcada por la organización radical de las sociedades. El espacio político y el económico nunca han estado tan imbricados como en esta encrucijada histórica. Cuando decimos economía hablamos de política. Empero, se suele seguir insistiendo en el desgarramiento de ambos, como si de compartimentos estancos e independientes se tratara. Junto a ellos, los procesos culturales devienen ahora decisivos en un contexto donde se difuminan los límites culturales y se disuelven las identidades, merced al desarrollo de la sociedad digital y a las migraciones.

Los *espacios de interconexión* son sistemas de objetos y de acciones que pivotan sobre las conexiones estructurales de las diversas subjetividades del organismo social. Desde el liberalismo se ha insistido denodadamente en la creación de un tipo de sociedad, que requería, entre otras cosas, la articulación de un espacio público y otro privado, separados por una *muralla* infranqueable, para afianzar, y ocultar después, el diseño político de nuevas relaciones de poder. Pensemos otra vez en la relegación de lo sexual y lo familiar a lo privado (doméstico), como expresión patriarcal de un sistema de roles y legitimaciones (jurídicas, filosófico-morales y religiosas) para hombres y mujeres, que bloquea la reproducción social de las mujeres, niños, ancianos, enfermos, etc.

Desde nuestro punto de vista, esta separación no responde a la realidad de nuestras relaciones. Más aún, obstruye el análisis de lo que ocurre, porque imita demasiado de cerca una descripción inactual de los mecanismos de las cosas. La vida continua y la sociedad es cada vez más compleja. Ninguna concreción epistemológica puede erigirse en permanente. Podrá definir, a lo sumo, campos de posibilidad para *modos de vida* específicos. ¿Nos resignaremos entonces a proseguir con este esquema? Por eso, creemos que los *espacios de cooperación e intimidad* ofrecen una idea más aproximada de estos espacios. Por otra parte, los *espacios digitales y cibernéticos* son el reflejo de la rotación tecnológica y la irrupción del tecno-capitalismo.

Todos estos espacios tienen en común que son espacios ampliables, abiertos y mestizos. Quiere decirse que son contingentes (históricos) y dinámicos. Por eso los podemos re-convertir desde el acontecimiento, pensarlos en otros términos desde sus propias condiciones materiales de posibilidad y advertir en ellos interjecciones e intercambios. Si los clasificamos es porque consideramos que escenifican con acierto la realidad espacial en la que ahora nos molturamos todos. No queremos con esto clasificar, sino distinguir sin confrontar. Al cabo, se trata de espacios que, en el ámbito de la *praxis*, interactúan, se entrecruzan y complementan.

Los *ritmos, cauces y procedimientos* regulan las posibilidades de ejecución, instauran tiempos y legitiman acciones. Dependen directamente de la voluntad de los agentes y de la composición de las luchas entre las diversas subjetividades que habitan en los espacios. Y ya que hablamos de regulación, comencemos por distinguir entre regulaciones directas e indirectas. Las primeras son perfectamente visibles para la ciudadanía. Inciden directamente en el desarrollo cotidiano de sus relaciones y actividades, porque provienen del ordenamiento jurídico, de sus hechos-fuentes (constitución, tratados internacionales, la ley, reglamentos,...), como productor de normas y efectos jurídicos. Las segundas, en cambio, no se detectan con tanta facilidad y, sin embargo, repercuten tanto o más, que las primeras, en la vida cotidiana de las personas, porque se adoptan fuera de las instancias legislativas.

Dice Deleuze que los espacios que nos imponen (instituyen) son artificiales, reaccionarios y asfixiantes¹³⁰. En este sentido, pensamos que los espacios dependen de los ritmos, los cauces y los procedimientos que los rijan. En consecuencia, creemos que los espacios, más que una construcción del poder son producto dinámico de las sociedades. El problema reside no tanto en el diseño espacial, sino en la instauración en ellos de fuerzas no democráticas. Es más importante insistir en la necesidad de constituir un

¹³⁰ Deleuze, G., *Conversaciones*, Pre-Textos, Valencia, 1995, p.46. Estas palabras de Deleuze se enmarcan en un texto en el que el filósofo galo denuncia la aculturación social y des-creativa de los países desarrollados. Las intuiciones que apunta Deleuze en torno al espacio, son muy interesantes.

nuevo marco conceptual (filosófico) de referencia capaz de afirmar desde otras posibilidades otro orden de discurso¹³¹.

V. Espacios en la era digital: la ciudadanía híbrida

Por eso, en este punto –donde la clásica distinción liberal entre lo público y lo privado se revela insuficiente para describir la complejidad de los *espacios* contemporáneos– resulta muy útil proyectar esta mirada crítica sobre el escenario donde se dirime hoy el poder: el ecosistema digital. Si, como decíamos estamos con Milton Santos al entender el espacio como un “conjunto indisoluble de sistemas de acciones y de objetos” que se reconfigura históricamente, es fácil adivinar que el *tecno-capitalismo* constituye quizás la mutación más decisiva de nuestra era, pues añade a los objetos materiales una capa algorítmica que modela las acciones y redistribuye la autoridad sin supervisión democrática.

Y es que la ciudadanía ya no se limita al vínculo jurídico-político entre individuo y Estado, sino que se redefine dentro de un entorno atravesado por redes globales de información, plataformas corporativas, algoritmos y sistemas automatizados de decisión. Se trata de una mutación inédita del capitalismo marcada por una hiper-concentración de la riqueza, de conocimiento y de poder en un puñado de mega corporaciones. En este contexto, repensar la ciudadanía implica reconocer cómo el *poder algorítmico* –ejercido tanto por Estados como por corporaciones tecnológicas –reconfigura las esferas de administración pública, los espacios de intervención política y las interconexiones sociales a escala global. A continuación, nos centraremos con un poco detenimiento en cada uno de estos ámbitos, analizando críticamente los retos contemporáneos que se ciernen sobre ellos: desde los

¹³¹ En este sentido ayudan las investigaciones de Foucault. En *El Orden del discurso* (Tusquets, Barcelona, 1999). Foucault señala que siempre se puede decir la verdad desde un espacio de exterioridad salvaje; “pero no se está en la verdad más que obedeciendo a las reglas de una policía discursiva que se debe reactivar en cada uno de sus discursos” (p. 38). La forma más superficial y visible de estos sistemas de restricción el ritual, que define la cualidad de los intervinientes en el discurso, los gestos, los comportamientos, las circunstancias, el conjunto de los signos que usamos, fija la eficacia de las palabras, los efectos sobre aquellos a los que se dirigen y los límites de su valor coactivo. Las sociedades de discurso tiene como fin conservar y producir discursos. Son sociedades coactivas y difusas. El discurso es una violencia que se ejerce sobre las cosas.

nuevos regímenes de visibilidad y vigilancia digital hasta la erosión de lo público por lógicas privadas, el papel de la inteligencia artificial (IA) en la toma de decisiones y las tensiones entre la autonomía individual y las redes de control algorítmico.

5.1 Espacios de administración: de la burocracia estatal al algoritmo

Tradicionalmente, la ciudadanía ha estado vinculada a la *administración* estatal: el Estado determina quién es ciudadano, administra los registros civiles, define los derechos y obligaciones y diseña el régimen fiscal y los servicios públicos que lo sustentan. Hoy, estos *espacios de administración* se han visto transformados por la integración de sistemas digitales y algoritmos en la gobernanza. Todos los gobiernos y agencias públicas se vienen subiendo a esta nueva ola por la *e-administración* y la gestión algorítmica. Ni que decir tiene que este afán por los datos y los cálculos automatizados trae eficiencias y mejoras a los ciudadanos, pero también riesgos de opacidad y sesgos inquietantes.

Esta es la tesis de Frank Pasquale, que acuña una metáfora que sintetiza perfectamente lo que aquí decimos: la “sociedad de la caja negra”. Y es que muchos de los procesos decisionales que nos afectan (desde la seguridad hasta la asignación de recursos sociales) permanecen ocultos bajo algoritmos propiedad de empresas y agencias. Sus investigaciones demuestran cómo la reputación digital de un ciudadano y las decisiones automatizadas inspiradas en su perfil digital, pueden perpetuar desventajas sistémicas, favoreciendo a unos e invisibilizando a otros. A diario, algoritmos opacos deciden sobre nuestras vidas; deciden qué personas son seleccionadas para una entrevista de trabajo, quién accede a un préstamo o qué zonas de una ciudad deben ser vigiladas con mayor intensidad. Al final, no sabemos cómo se toman esas decisiones, ni adónde viajan nuestros datos, ni cómo se usan, ni qué consecuencias conllevan¹³². Esta falta de comprensión y control sobre su funcionamiento por parte de la ciudadanía erosiona la democracia. Si no sabemos cómo un sistema de inteligencia artificial asigna

¹³² Pasquale, F., *The Black Box Society: The Secret Algorithms That Control Money and Information*, Cambridge, MA., Harvard University Press, 2015.

un beneficio social o detecta un supuesto fraude, difícilmente podemos exigir responsabilidades o corregir injusticias.

Un ejemplo paradigmático de los riesgos que la administración algorítmica contrae para los ciudadanos, es el informe *Xenophobic Machines*, que vino a demostrar cómo el gobierno neerlandés incluyó el uso de perfiles raciales en el diseño de un sistema algorítmico utilizado para determinar si las solicitudes de subvención para el cuidado infantil eran señaladas o no como incorrectas y potencialmente fraudulentas. El hecho es que miles de progenitores y cuidadores de familias, especialmente con ingresos bajos, fueron acusados falsamente de fraude por las autoridades tributarias neerlandesas, en un proceso demoledor que afectó sobre todo a personas de minorías étnicas. La indignación pública que sobrevino después, cuando se destapó el informe, desaguó en la dimisión en bloque del gobierno neerlandés en 2021. Pero, más allá de las responsabilidades que aquí se depuraran, que no fueron pocas, este caso demuestra cómo una burocracia digital mal diseñada puede convertir al gobierno en un “enemigo de su pueblo”, como llegó a expresar más tarde el exministro de asuntos sociales Lodewijk Asscher. La automatización administrativa, sin controles adecuados, puede amplificar los sesgos preexistentes (en este caso como el racismo institucional) bajo la pátina de siempre: la supuesta neutralidad técnica.

Double data

Por otra parte, la digitalización expande la lógica administrativa más allá de las fronteras nacionales. Nuestras interacciones en línea generan réplicas de nuestro perfil, que circulan globalmente, sobre todo ahora en plena era digital, sometidas a múltiples jurisdicciones. Es como si cada uno de nosotros tuviera su propio doble de datos, “el data doubles”; un concepto que, aunque no lo parezca, ya circulaba antes de Internet. Lo acuñó Mark Poster allá por los años 90¹³³, en un estudio donde evidenciaba cómo las bases de datos “multiplicaban” al individuo, generando una copia infor-

¹³³ El concepto de *data double* es formulado por primera vez por Mark Poster, en *The Mode of Information: Post-structuralism and Social Context* (Chicago, University of Chicago Press, 1990, p. 97); si bien su popularización académica vendría después, de la mano de Kevin D. Haggerty & Richard V. Ericson, “*The Surveillant Assemblage*”, en *British Journal of Sociology* 51, n.º 4 (2000): 605-622, donde se define el *data double* como resultado de descomponer los cuerpos en flujos informacionales y re-ensamblarlos para su gestión.

macional de sí mismo susceptible de control en diferentes espacios o jurisdicciones. Pero si nos remontamos a sus antecedentes, tendríamos que irnos todavía más lejos, nada menos que al año 1972, cuando la sociedad computacional apenas si llegaba a vislumbrarse, con la noción de *data shadow* introducida como “*dataskugga*” por la ensayista y política sueca Kerstin Anér, que en un ensayo titulado “*La sombra de datos*”, empezaba a intuir lo que vendría mucho después a través de la informatización de la sociedad: un riesgo muy serio de que las personas fueran percibidas de forma errónea a través de su representación digital dentro de los sistemas automatizados. Esta idea sería reelaborada más tarde por Roger Clarke¹³⁴ aludiendo ya explícitamente a la idea de “sombra digital”.

Desde entonces, esta expresión ha hecho fortuna y se ha convertido en un elemento clave en los estudios críticos sobre tecno vigilancia y ciudadanía digital, porque describe perfectamente cómo también dentro de los *espacios de e-administración* (algoritmos para el reparto de beneficios sociales, informes de riesgo, e-gobernanza, etc.) se opera sobre representaciones automatizadas de cada ciudadano, re-configurando la frontera público/privado y problematizando con otro de los pilares sobre los que se apuntala la democracia: la rendición de cuentas. A los efectos de nuestra tesis, el *data double* actuaría como una suerte de bisagra entre las dos fases analíticas aquí expuestas: (i) la crítica al modelo liberal que confinaba la subjetividad a la dicotomía público-privado y (b) la irrupción del tecno-capitalismo de vigilancia que re-codifica la ciudadanía al reconfigurar los tres tipos de espacios –administración, intervención e interconexión– señalados.

En otras palabras, cualquier ciudadano hoy ha dejado ya de ser un simple número en un registro civil de un Estado o en un pasaporte; ahora es también un haz de datos en bases globales sobre migración, salud o seguridad. Pero esta réplica digital no es un simple espejo pasivo que refleje una sombra replicante de nuestros datos; es mucho más que eso; proyecta una imagen fractal de nuestro yo digital; y, en tanto que tal, constituye, desde nuestra mirada, aquí althusseriana, todo un dispositivo performativo que clasifica y habilita acciones sobre la forma en que vivimos. Es lo que se ha venido en llamar “ciudadanía algorítmica”: una forma de ciudadanía

¹³⁴ Clarke, R., “The Digital Persona and Its Application to Data Surveillance” en *The Information Society*, vol. 10, no. 2, 1994, pp. 77-92.

efímera –pero que ya es convencional y transnacional– que se define por nuestra huella digital.

Pero veámoslo con otro ejemplo muy al caso. El artista y autor británico James Bridle, ilustró precisamente esta tesis en uno de sus proyectos más interesantes: el proyecto *Citizen Ex*. En él demuestra cómo al navegar por Internet nuestros datos “viajan” por diversos países, asignándonos una ciudadanía algorítmica en constante cambio. Aunque esta “ciudadanía” digital no contrae derechos políticos plenos, sí puede tener repercusiones para los internautas, en términos de libertad de expresión o privacidad. Pensemos, por ejemplo, en el caso del científico francés detenido y deportado, en marzo de 2025, al llegar al aeropuerto de Houston, cuando se dirigía a una conferencia científica. Las autoridades estadounidenses alertadas por sus publicaciones en redes sociales inspeccionaron su teléfono móvil y encontraron mensajes críticos hacia la administración de Donald Trump, lo que llevó a su expulsión. Pensemos, por ejemplo, en otro usuario cuya actividad online es rastreada y censurada por transgredir leyes en otra jurisdicción, o en un migrante cuyos datos biométricos circulan por sistemas Schengen mientras su cuerpo permanece confinado en un campamento de refugiados. Puede darse la paradoja, de que haya situaciones donde los datos biométricos de un migrante circulen libremente entre países, mientras su cuerpo permanece confinado en un campamento de refugiados, evidenciando una disociación entre su identidad digital y su contingencia física, léase aquí entre identidad digital y los cuerpos necesitados, de los sujetos¹³⁵.

Más Infocracia

La incorporación de inteligencia artificial en la toma de decisiones públicas agrava estos desafíos. Herramientas de *big data* e IA se usan para medir y clasificar a los sujetos en función del riesgo –otro de los tótems de esta nueva era y que trataremos en el capítulo siguiente–, predecir comportamientos y optimizar recursos, en una tendencia de control basada en

¹³⁵ En 2001, activistas del movimiento *noborder* ya denunciaban la brecha entre la libre circulación de datos de migrantes y la movilidad restringida de sus cuerpos, interviniendo simbólicamente en el centro de datos del Sistema de Información de Schengen

la información que Byung-Chul denomina *infocracia*¹³⁶, el gobierno desde la información. Si bien estas técnicas prometen objetividad, casi siempre operan como “cajas negras”: su lógica interna es inaccesible al escrutinio público. Esto conduce a un desplazamiento del poder desde la política democrática hacia expertos técnicos y empresas tecnológicas proveedoras de estos sistemas. En China observamos un caso extremo: el “sistema de crédito social” y la vigilancia ubicua emplean IA para puntuar la “confiabilidad” de cada ciudadano, inspirando su comportamiento con recompensas o con la promesa de un castigo en tiempo real, en una especie de experimento socio-tecnológico de ingeniería moral, que combina el confucianismo con el *Big data*. Si bien su finalidad declarada es fomentar la confianza y la obediencia normativa—mediante recompensas como descuentos en facturas o privilegios en el transporte público—, su funcionamiento recuerda más al Gran Hermano con IA que a un código ético confuciano. Es decir, en el gigante asiático, el demiurgo tecnológico forma parte del Estado represivo, permitiendo un control centralizado de corte orwelliano¹³⁷.

En nuestras democracias, en cambio, el control aún no es tan centralizado, pero, a cambio, estamos en manos de actores privados que nos persuaden e inducen de manera subliminal o difusa, tanto ideas, deseos y emociones, afectando a nuestras decisiones¹³⁸, en una especie de *hipnocracia*,

¹³⁶ Byung-Chul, *Infocracia, la digitalización y crisis de la democracia*, Madrid, Taurus, 2022.

¹³⁷ Las puntuaciones se asignan en función de un variado menú de conductas que incluyen desde impagos de multas hasta pasear al perro sin correa, y su aplicación puede implicar desde la imposibilidad de comprar billetes de tren a baja velocidad hasta la imposibilidad de inscribir a tus hijos en un colegio decente. Lo que en apariencia parece un sistema meritocrático digitalizado, se transforma en una forma de control social sutil pero omnipresente, donde el castigo no lo ejecuta un censor estatal con sello rojo, sino un algoritmo con sonrisa neutral. Para un análisis más serio (aunque igual de inquietante), véanse a Dai, X. (2018). *Enforcing Law and Norms for Good Citizens: China's Social Credit Blacklist Systems*. *Information, Communication & Society*, 21(7), 2018, pp. 854–871 y a Creemers, R., *China's Social Credit System: An Evolving Practice of Control*. *SSRN Electronic Journal*. 2020.

¹³⁸ Morozov, E., *El desengaño de Internet: Los mitos de la libertad en la red*. Barcelona: Ediciones Destino, 2011. Interesante en este punto es la entrevista realizada al autor por Pablo Romero, en la que este analiza el creciente poder de las grandes corporaciones tecnológicas y advierte que “más protección de datos no es suficiente para frenar el poder de Facebook o Google”. En ella, Morozov señala cómo “emociones, comportamientos y deseos... están siendo manipulados por actores privados”, lo que condiciona nuestras

que nos sugiere a la hora de actuar. De este modo, tanto en regímenes autoritarios como en democracias de mercado, los ciudadanos enfrentamos nuevas formas de administración y control que trascienden la burocracia tradicional: algoritmos de vigilancia, puntuación de la confiabilidad y de predicción nos gestionan.

Ante esta panorámica, repensar la ciudadanía en el espacio administrativo digital implica reclamar derechos y garantías en el entorno de datos. Surgen nociones nuevas como los *derechos digitales* –desde la protección de datos personales hasta el derecho a la explicación algorítmica– y debates sobre el alcance de la soberanía tecnológica sobre nuestras vidas. Otro ejemplo más, el activista austriaco Max Schrems, fundador en 2011 de la ONG “Europa versus Facebook” usó el marco legal europeo para obligar a Facebook a entregarle todas sus datos personales recopilados, recibiendo un archivo de más de 1.000 páginas. Su batalla legal derivó en la invalidación por el TJUE de los acuerdos internacionales de transferencia de datos entre EEUU y la UE (el “Safe Harbor” y el “Privacy Shield”), en defensa de la privacidad de los ciudadanos europeos. La moraleja que extraemos es que una ciudadanía activa puede *intervenir* también en el plano administrativo-tecnológico, exigiendo que la gestión algorítmica respete los principios democráticos.

En definitiva, los espacios de administración donde se dirime hoy la ciudadanía política abarca tanto al Estado, que ahora se digitaliza (con la promesa de eficiencia para sus burocracias, pero también con sus peligros), hasta los sistemas globales de datos que nos miden y nos clasifican en esa suerte de nueva ciudadanía algorítmica. El reto sigue siendo el mismo, asegurar que la tecnología siga siendo funcional a los ciudadanos y no al revés. Pero para eso, es preciso establecer límites democráticos reales al poder algorítmico, evitando que la lógica de la tecno-esfera erosione los fines públicos de la administración. A desentrañar algunas soluciones dedicaremos más adelante.

decisiones y compromete tanto la privacidad como la autonomía individual. Pablo Romero, “Entrevista a Evgeny Morozov: ‘Más protección de datos no es suficiente para frenar el poder de Facebook o Google’”, *Público*, 27 de marzo de 2018, disponible en: <https://www.publico.es/culturas/proteccion-datos-suficiente-frenar-poder-facebook-google.html> (consulta: abril de 2025).

5.2 Espacios de intervención: ciudadanía activa en la era del tecno-capitalismo

Como ya se ha dejado entrever en estas páginas la ciudadanía no consiste solo en un *status administrado* por el Estado; es también el derecho y la capacidad de poner en práctica y de participar; esto es de intervenir en la vida pública, de deliberar, de protestar si hace falta y de (co)nstruir juntos la sociedad que queremos. En la era digital, los espacios de intervención política se han ampliado significativamente, lo que ha generado nuevas tensiones. De momento destacamos tres:

La tecnología como ágora o como trampa: poder ciudadano y/o desinformación

En primer lugar, la tecnología digital ofrece un cuadro de herramientas muy potente para el despliegue de la acción ciudadana: ahí están las redes sociales para difundir ideas, las plataformas *on line*, los foros deliberativos, los mapas colaborativos, etc. Pero, por otro, estas misma tecnología pueden contribuir a diluir la eficacia de la acción colectiva, procurando nuevas formas de vigilancia y, por qué no decirlo, distorsionando el debate público mediante algoritmos opacos, que sesgan y polarizan.

Nunca fue tan fácil para un ciudadano corriente hacer oír su voz o exponer una injusticia: un vídeo grabado con el smartphone puede visibilizar en apenas unas horas un caso de violencia policial ante millones de personas, generando indignación y movilización transnacional. Movimientos sociales relativamente recientes atestiguan la intermediación de este poder: Ahí están la primavera árabe (2011), el 15 M y las protestas globales de la última década (#MeToo, Black Lives Matter, Fridays for Future, entre otros). Todos ellos se apoyaron en plataformas digitales para coordinar acciones y difundir testimonios ignorados por los medios tradicionales.

Podemos decir sin ambages que la tecnología ha democratizado la escena, en el sentido de que ha diluido las jerarquías informativas. Para muchos jóvenes, una noticia atrapada al vuelo en Facebook, en X o en Instagram tiene la misma virtualidad que una investigación periodística rigurosa. De hecho, a poco que miremos a nuestro alrededor, nos damos cuenta que buena parte de la ciudadanía se informa ya sólo a través de las redes sociales, y en la mayoría de los casos, ni recuerda la fuente original de la noticia. El debate público fluye a una velocidad ultrarrápida, aunque

también fragmentada y donde el origen de la información deviene irrelevante. Solo importa la visibilidad y la viralidad. Lo importante es ganar atención, aunque esta sea efímera. Sin embargo, esta dinámica también acarrea peligros: lo visible no siempre es real. En la esfera pública digital abunda la desinformación, los falsos rumores e incluso campañas orquestadas para manipular la opinión (trolls, bots, fake news). La infodemia durante la pandemia de COVID-19 o la proliferación de teorías conspirativas electorales en buena parte del planeta muestran cómo la saturación informativa puede fulminar la inclinación racional de un debate público sano. Luego las mismas redes que nos permiten alzar la voz sin jerarquías, las mismas que empoderan a la ciudadanía para que pueda expresarse y actuar, también puede llegar a enturbiar la deliberación constructiva, erosionando los cimientos informativos y deliberativos de la democracia. Pero para eso, como veremos más en el capítulo siguiente, necesitamos una nueva demopedia.

El Panóptico digital

Otra tensión en los espacios de intervención es la vigilancia digital y la autocensura. Es cierto que las redes sociales y los foros se han convertido en espacios públicos vivos, pero también lo es que la práctica mayoría son propiedad de corporaciones privadas que establecen normas y ejercen un control sobre los contenidos. Cada publicación de un activista, cada convocatoria de protesta en Facebook o WhatsApp, TicTok, etc se registra y es susceptible de ser analizada por algoritmos de moderación o incluso por los cuerpos y fuerzas de seguridad. A su vez, como ya vimos en otras páginas, los gobiernos exploran y explotan estas huellas: la policía y los servicios de inteligencia monitorizan activamente las plataformas en busca de amenazas o disidencia. La historia reciente ofrece no pocos ejemplos, algunos de ellos bastante inquietantes, pero no tanto porque hayan ocurrido en regímenes autoritarios, donde numerosos activistas han sido detenidos por sus publicaciones en línea (ahí están la Rusia de Putin, la Venezuela de Maduro, etc.), sino porque también los encontramos en democracias consolidadas. Se ha documentado, por ejemplo, la vigilancia de movimientos como Black Lives Matter o el 15 M a través de redes sociales.

El *Panóptico digital*, como analizaremos con más detalle más adelante, puede —y de hecho lo hace— enfriar la participación. Sabiendo que podemos ser observados y clasificados, optamos muchas veces por autocensurarnos

o evitamos acciones de protesta por temor a repercusiones (despidos, listas negras, persecución disciplinaria, etc.). Bajo el dominio del smartphone, la revolución es sencillamente imposible¹³⁹. La hiper-conectividad nos retiene y aquieta, nos hace rehenes de un sinfín de distracciones que desactivan la potencialidad de la rebelión. La cultura digital paradójicamente a lo que promete inhibe el cambio profundo. No tenemos tiempo para pensar ni para organizarnos, porque estamos saturados de información y comunicación. Solo podemos participar de manera superficial, porque no tenemos tiempo para nada más: unos cuantos clicks, unos *likes*, mensajes fugaces de indignación, etc.. y luego nada; ya no hay capacidad para una organización sostenida ni para el pensamiento crítico que requieren las políticas transformadoras. Como dice Byung-Chul Han, la revolución requiere silencio, una pausa para reflexionar; lo que cada vez se hace más difícil en medio de tanto ruido informativo.

Des-intermediación democrática y resistencia ciudadana

Simultáneamente, la era digital también evidencia la crisis de las democracias representativas desde otra arista: la des-intermediación política. Muchos ciudadanos sienten que las instituciones representativas tradicionales (partidos, parlamentos, gobiernos, etc.) son muy lentas a la hora de responder a sus necesidades o inquietudes en tiempo real, en un momento en el que la velocidad se ha convertido, precisamente, en otra de las divisas del mundo que vivimos; las redes sociales, en cambio, ofrecen la posibilidad de expresarse e intervenir de manera directa y mucho más rápida en el debate público. Ahora bien, esto que a priori parece ser un potenciador de la participación de la gente tiene efectos ambivalentes: por una parte, ha impulsado experimentos muy positivos para la democracia directa; pero, por otra, también ha facilitado oleadas de populismo digital. El éxito de

¹³⁹ La crítica a la cultura digital como obstáculo para la acción transformadora es desarrollada con lucidez por Byung-Chul Han, quien sostiene que la hiperconectividad dispersa la atención, inhibe el pensamiento crítico y anula la posibilidad del silencio necesario para la reflexión política profunda. Véase a Byung-Chul Han, *Infocracia: La digitalización y la crisis de la democracia*, trad. de Richard Gross (Barcelona: Taurus, 2022). Véase también la entrevista de Sergio C. Fanjul, “Byung-Chul Han: ‘El smartphone es una herramienta de dominación. Actúa como un rosario’”, *El País*, 15 de octubre de 2021, disponible en: <https://english.elpais.com/usa/2021-10-15/byung-chul-han-the-smartphone-is-a-tool-of-dominance-it-acts-like-a-rosary.html> (consulta: abril de 2025).

plataformas de participación *on line* ciudadana, como *Decide* Madrid o *vTaiwan*, abren vías inéditas para que la ciudadanía se pronuncie y, sobre todo, co-decida más allá de los procesos electorales periódicos. Pero, por otra parte, pone en manos de líderes populistas la posibilidad de amplificar sus mensajes y de llegar, sin mediación institucional, a un público cada vez más confuso y ávido de inmediatez y solución. La facilidad con la que difunden información falseada con el ánimo de polarizar al exacerbar las divisiones sociales, es enorme. Casos como la campaña del Brexit en el Reino Unido o el de las elecciones 2024 en Estados Unidos, donde Elon Musk literalmente llegó a comprar Twitter para facilitar el triunfo de Donald Trump, demuestran como los actores privados pueden micro-dirigir propaganda política personalizada a millones de votantes usando datos digitales, sin controles ni transparencia.

El escándalo de Cambridge Analytica, por citar aquí a uno de los casos más sonados, elucidó cómo se recopilaron sin consentimiento datos de hasta *87 millones de perfiles de Facebook*, con el propósito de utilizarlos para influir mediante publicidad segmentada en procesos electorales clave. Ni que decir tiene que este *poder algorítmico* aplicado a la propaganda socava la igualdad democrática, entre otras cosas porque no todos los ciudadanos reciben ya la misma información para formarse una opinión libre, sino mensajes a medida que explotan sus sesgos y emociones más íntimas. Es más, la opacidad con la que se diseñan estas herramientas, de las que luego hablaremos, imposibilita la depuración de responsabilidades: ¿cómo detectar y sancionar la manipulación cuando esta se dirime en las entrañas de algoritmos en redes globales? El resultado está claro: proliferan dudas sobre la *legitimidad* de resultados electorales en entornos saturados de desinformación dirigida. El asalto al Capitolio por simpatizantes de Donald Trump en enero de 2021 es otra muestra más de cuanto aquí decimos.

Con todo, frente a este panorama, la ciudadanía ha ido articulando nuevas formas de intervención y resistencia. Surgen movimientos que invocan la transparencia algorítmica y la ética de la inteligencia artificial (IA), exigiendo que tanto gobiernos como corporaciones rindan cuentas del impacto de sus sistemas automatizados en los derechos de la gente. Cada vez hay más voces que reclaman una regulación democrática de las plataformas digitales: desde leyes que equiparen la publicidad política en redes a las exigencias de transparencia de los medios tradicionales, hasta propuestas para frenar los discursos de odio sin coartar la libertad de

expresión. Hay colectivos de tecnólogos y/o de *hackers* cívicos que han decidido organizarse para desarrollar herramientas abiertas que contrarresten la desinformación y puedan servir para escrutar a fondo la actividad política y facilitar la organización comunitaria. Es el caso, por ejemplo, de *Code for America*, una organización sin ánimo de lucro fundada en 2009 que desarrolla soluciones de código abierto para modernizar servicios públicos y fomentar la participación cívica digital en Estados Unidos¹⁴⁰ o el de *mySociety*, otra organización benéfica británica que promueve la transparencia gubernamental mediante herramientas digitales como *They Work For You* y *Fix My Street*, reforzando el acceso ciudadano a la información y la intervención cívica¹⁴¹.

También encontramos numerosas muestras de cómo la ciudadanía se apropia con audacia de las redes sociales para fines políticos: ahí están las campañas distribuidas como *#BlackLivesMatter* que han usado hashtags para crear contra-narrativas¹⁴²; el caso de los activistas en Hong Kong que no tuvieron reparos en recurrir estratégicamente a aplicaciones de mensajería cifrada como Telegram y de redes *mesh* descentralizadas como *Bridgify*, para coordinar acciones evitando la censura, durante las protestas prodemocráticas de los años 2019 y 2020; en grupos de vigilancia ciudadana que emplean datos abiertos y redes sociales para fiscalizar abusos de poder y verificar hechos en conflictos. El caso más significativo es el de *Bellingcat*, un colectivo de investigación fundado en 2014 por Eliot Higgins, que se ha caracterizado por su enorme potencial en inteligencia de fuentes abiertas (OSINT –Open Source Intelligence–)¹⁴³ para la veri-

¹⁴⁰ V. Code for America, *About Us*, Code for America, 2024, disponible en: <https://codeforamerica.org/about-us/> (consulta: abril de 2025).

¹⁴¹ Véase mySociety, *Our Projects*, mySociety, 2024, disponible en: <https://www.mysociety.org/> (consulta: abril de 2025).

¹⁴² El movimiento, surgido en 2013, representa un caso emblemático de apropiación política de las redes sociales para generar contra-narrativas frente al racismo estructural, movilizándolo acciones de alcance global. Cfr.: https://datasociety.net/pubs/ia/DataAndSociety_BeyondTheHashtags.pdf (consulta: abril de 2025).

¹⁴³ La inteligencia de fuentes abiertas (OSINT) consiste en la recolección sistemática, el análisis crítico y la interpretación de información disponible públicamente –medios de comunicación, redes sociales, bases de datos oficiales, registros públicos, imágenes satelitales, entre otros– con el fin de generar conocimiento útil sin recurrir a fuentes clasificadas o ilegales. El proceso OSINT se estructura en etapas de identificación de necesidades

ficación independiente de violaciones de derechos humanos y crímenes internacionales, como el derribo del vuelo MH17 o los envenenamientos de opositores en Rusia.

Todas estas estrategias demuestran que el panorama que denunciarnos no es unidireccional, que caben y surgen las alternativas. Si el tecno-capitalismo de *Silicon Walley* y los algoritmos nos imponen cada vez nuevas cargas y formas de control, los ciudadanos también podemos desarrollar distintas formas de agencialidad emancipadora dentro de estos sistemas.

En suma, los espacios de intervención ciudadana en la era digital están marcados por una suerte de dualidad: por una parte, se divisan más canales de participación que nunca; pero, por otra, también emergen con fuerza mecanismos macro-subliminales de manipulación y control que pueden desvirtuarla. Digamos que hoy la ciudadanía activa y activista navega entre dos mares: entre la oportunidad de aprovechar la capacidad tecnológica para operar sobre la realidad y transformarla y los riesgos más que sutiles de cooptación algorítmica de la voluntad. La alfabetización digital crítica, la organización colectiva más allá de las redes corporativas (por ejemplo, en foros autónomos o en las plazas y en las calles) y la exigencia de marcos legales que protejan el proceso democrático, son claves para que la intervención ciudadana siga siendo el epicentro de la vida pública que queremos y no una ilusión controlada por terceros corporativos.

5.3. Espacios de interconexión: de la esfera pública nacional a la ciudadanía en red global

Para terminar, el tercer gran ámbito para repensar la ciudadanía es el de las interconexiones, esto es, los entornos donde circulan la información, las relaciones y alianzas que trascienden las estructuras políticas tradicionales.

informativas, búsqueda, filtrado y verificación de datos, análisis de patrones y presentación de resultados. Para un estudio detallado, véase Eliot Higgins, *We Are Bellingcat: An Intelligence Agency for the People*, Londres, Bloomsbury Publishing, 2021; Michael Bazzell, *Open Source Intelligence Techniques: Resources for Searching and Analyzing Online Information*, 9.^a ed., Scotts Valley, CA, CreateSpace Independent Publishing, 2022; y European Union Agency for Cybersecurity (ENISA), *Open Source Intelligence (OSINT) Good Practices*, 2021, disponible en: <https://www.enisa.europa.eu/publications/osint-good-practices> (consulta: abril de 2025).

La ciudadanía contemporánea se ejerce cada vez más en una esfera pública globalizada y mediatizada por plataformas privadas, lo que genera nuevas formas de pertenencia e identidad, pero también tensiones respecto al Estado-nación y a la distinción entre lo público y lo privado.

En pocas décadas hemos pasado “de la utopía del internet libertario a una red privatizada y diseñada para beneficiar a un puñado de grandes tecnológicas”¹⁴⁴. Esta constatación, expuesta por Diego Beas en *El País*, resume perfectamente la paradoja central de la interconexión digital: Internet nació como un espacio abierto y descentralizado –diríase que casi como un *commons* global del conocimiento– pero evolucionó rápidamente hacia un ecosistema dominado por unas cuantas corporaciones (Google, Meta/Facebook, Amazon, Apple, Microsoft, etc.) que controlan las infraestructuras básicas de la comunicación en red. La consecuencia es clara: la esfera pública donde discurren los debates ciudadanos y se forma la opinión está hoy mediada por actores cuyo fin primario no es el interés público sino la acumulación. Plataformas como Facebook o Twitter (X) se han convertido en las nuevas ágoras donde la sociedad conversa, se organiza y se informa; pero estas ágoras ya no son plazas republicanas; antes al contrario, son consorcios comerciales: empresas que imponen condiciones de uso, algoritmos de visibilidad y normas de conducta. La erosión de lo público por lo privado se manifiesta así en la arquitectura misma de la comunicación social. Jürgen Habermas ya había advertido en el siglo XX que los medios masivos podían mercantilizar la esfera pública; en el siglo XXI, esta tendencia se profundiza con medios personalizados masivos. Como resultado, “la información se halla más centralizada que nunca”¹⁴⁵, concentrada en servidores corporativos, y la ciudadanía queda supeditada a las decisiones –muchas veces unilaterales– de entidades no sujetas a un control democrático directo.

Censura y/o moderación privada de contenidos

Uno de los efectos más claros de esta privatización podría decirse que es la censura y/o la moderación privada de contenidos. Si bien las empresas tecnológicas justifican sus decisiones en este punto bajo el mantra de la

¹⁴⁴ Disponible en: https://elpais.com/elpais/2017/12/27/opinion/1514399493_593595.html

¹⁴⁵ *Ibidem*.

neutralidad tecnológica o el de la simple aplicación de reglas o patrones comunitarios, el hecho es que en la práctica han asumido un rol performativo al decidir qué es aceptable (léase correcto) decir y qué no en sus plataformas, a qué voces es necesario amplificar y a cuáles en cambio silenciar. Esta dinámica configura nuevos regímenes de visibilidad global: el algoritmo de Facebook de la misma forma que prioriza ciertos temas en el perfil de un usuario, puede también invisibilizar virtualmente a otros, definiendo así qué problemas o qué temas son acreedores de más atención. Taina Bucher ha denominado a esta dinámica como “la amenaza de la invisibilidad algorítmica”: donde contenidos legítimos se desaperciben simplemente porque no encajan o no se subsumen en los criterios de optimización de una plataforma (que suele premiar lo sensacional, lo emotivo o lo polémico para maximizar la visibilidad)¹⁴⁶. Pero, es más, estas plataformas han llegado a eliminar arbitrariamente publicaciones o cuentas bajo la sospecha de que infringen sus políticas internas –que no siempre respetan estándares mínimos de libertad de expresión–, provocando “*bajas colaterales*” en el debate público. Facebook, por ejemplo, ha venido eliminando en los últimos años contenido artístico o activista al considerarlo “ofensivo”. Twitter ha baneado permanentemente a figuras políticas (como ocurrió con Donald Trump tras los disturbios de 2021) ante el peligro de incitación a la violencia. Es cierto que este último hecho puede interpretarse como una forma de responsabilidad corporativa, pero también lo es que plantea otros interrogantes no menos inquietantes: ¿debe/puede una empresa privada expulsar a un líder democráticamente elegido de un espacio de comunicación global? ¿Qué mecanismos existen para que la ciudadanía en su conjunto, o sus representantes, puedan definir los límites de la libertad de expresión? Pero, amén de la respuesta a estas preguntas, lo cierto es que hoy por hoy esas decisiones se dirimen en la órbita de estas corporaciones privadas, elucidando un claro déficit democrático en la gobernanza de la interconexión digital.

¹⁴⁶ Bucher desarrolla el concepto de “amenaza algorítmica de la invisibilidad” para describir cómo los algoritmos de plataformas como Facebook pueden oscurecer ciertos contenidos legítimos simplemente porque no encajan en los criterios de visibilidad establecidos por el sistema, afectando con ello la experiencia social y política de los usuarios. Véase Taina Bucher, “*Want to be on the top? Algorithmic power and the threat of invisibility on Facebook*”, *New Media & Society*, vol. 14, n.º 7, 2012, pp. 1164–1180, especialmente la p. 1165.

Neo-feudalismo digital

La ciudadanía digital se revela entonces como una ciudadanía en gran medida *supeditada* a políticas corporativas globales. Para ejercer plenamente derechos tan palmarios en nuestras democracias como la libre expresión, la libre asociación o incluso el acceso a la información, hoy un ciudadano depende de servicios proveídos por entes privados. Esto equivale a una suerte de *neofeudalismo digital*; en el que las grandes plataformas ejercen un control estructural sobre la circulación de la información, los datos personales y la participación política, reproduciendo dinámicas de dependencia propias del feudalismo clásico. Es decir, las grandes plataformas actúan como feudos donde los usuarios operan como siervos, a través de sus datos y comportamientos¹⁴⁷. Pero frente a esta tendencia *tecnofeudal* más socialización de las infraestructuras críticas digitales –como convertir datos en bienes comunes fuera del mercado o someter a control público ciertas plataformas esenciales –para reequilibrar el poder en favor de la ciudadanía. Y esto que decimos sí puede hacerse. En ciudades como Barcelona o Amsterdam se han ensayado distintas políticas de tecnología democrática, que combinan innovación digital y soberanía ciudadana, como Xnet, Barcelona Open data, DECODE, etc.¹⁴⁸ Estas iniciativas demuestran que existen caminos viables hacia una interconexión digital más pública,

¹⁴⁷ Este fenómeno ha sido advertido por numerosos autores. Véanse: Lanier J., *Who Owns the Future?*, Nueva York, Simon & Schuster, 2013; Kotkin, J., *The Coming of Neo-Feudalism: A Warning to the Global Middle Class*, Nueva York, Encounter Books, 2020; Varoufakis Y., *Technofeudalism: What Killed Capitalism*, Brooklyn, NY, Melville House Publishing, 2024 ; y Lassalle, J.M., *Ciberleviatán: El colapso de la democracia liberal frente a la revolución digital*, Barcelona, Arpa Editores, 2019.

¹⁴⁸ Además de *Decidim*, plataforma de código abierto lanzada en 2016, que permite a los ciudadanos de varias ciudades participar en procesos deliberativos, consultas públicas y elaboración de políticas locales (véase: <https://decidim.org>); está el proyecto *DECODE* (Decentralised Citizen Owned Data Ecosystem), cofinanciado por la Comisión Europea, para promover la propiedad y el control ciudadano sobre los datos personales, frente a los modelos extractivistas de las grandes plataformas (<https://decodeproject.eu>). Asimismo, la *Iniciativa Barcelona Open Data*, liderada por Lourdes Muñoz, fomenta la apertura de datos públicos para su reutilización social, incluyendo proyectos de perspectiva de género como *Data x Women*. Finalmente, plataformas como *Xnet* han impulsado proyectos de educación democrática digital, reemplazando en escuelas barcelonesas el software propietario por tecnologías libres que garantizan la privacidad de estudiantes y docentes (véase: <https://xnet-x.net>).

abierta y democrática. La idea central es recuperar los datos urbanos a través de plataformas de código abierto bajo ponerlos a disposición de la gobernanza ciudadana.

¿Una Ciudadanía digital global?

La interconexión global también desafía la concepción clásica de ciudadanía vinculada al Estado-nación. Por un lado, emerge la idea de una ciudadanía cosmopolita o global: personas y movimientos se sienten parte de comunidades transnacionales unidas por causas comunes (derechos humanos, ecologismo, feminismo, etc.) más que por sus fronteras. Las generaciones más jóvenes se conectan entre sí en distintos países por Instagram o TikTok compartiendo referencias culturales e ideológicas, a veces más cercanas entre sí que con sus generaciones mayores. Ni que decir tiene, que esta conciencia global fortalece la solidaridad más allá de las nacionalidades. La respuesta global de indignación tras la muerte de George Floyd en EE.UU., que desencadenó protestas antirracistas desde Londres hasta Sydney, es suficientemente indicativa de cómo un suceso local puede adquirir rápidamente resonancias planetarias al ser compartido y viralizarse en las redes. Surgen así nociones nuevas como la de “ciudadanía digital global”, donde ejercerla entraña participar en campañas internacionales en línea, apoyar peticiones globales o incluso adquirir *e-residencias* simbólicas (como el caso de Estonia, que ofrece residencia digital a extranjeros facilitando emprendimientos transnacionales). Pero, por otro lado, la interconexión digital globalizada genera también nuevas brechas y/o exclusiones. No todos pueden participar en estas redes en igualdad de condiciones. La brecha digital deja fuera a millones de personas sin acceso a ellas o sin competencias para participar. Entretanto, los algoritmos de filtrado van creando poco a poco silos informativos que separan o polarizan y cada vez más Estados —especialmente los autoritarios o aquéllos con nostalgias calladas de caudillismo, como Rusia, Venezuela, etc.— van erigiendo jardines cerrados¹⁴⁹, utilizando la expresión de John Malone, que apagan internet

¹⁴⁹ La expresión “jardín cerrado” (*walled garden*) es un término que nos viene al dedillo en lo que aquí decimos. Se utiliza para describir ecosistemas controlados en los que un proveedor restringe el acceso a contenidos, servicios o aplicaciones, limitando la interoperabilidad y la libertad del usuario. El término fue popularizado en los años 1990 por John Malone, fundador de Tele-Communications Inc., para caracterizar las estrategias de control

en momentos críticos, negando a sus ciudadanos la conexión global para aislar, y luego reprimir, a la disidencia. Pensemos, por ejemplo, en el Gran Cortafuegos de China¹⁵⁰.

Por si fuera poco, otro aspecto a reseñar aquí, que no puede pasar desapercibido, es la tensión que también se produce entre soberanía nacional y el flujo transnacional de datos. Casos como el de Snowden demostraron cómo las agencias de inteligencia de determinados Estados espiaban masivamente y sin reparos las comunicaciones de ciudadanos de otros países, lo que constituye un franca violación del principio de soberanía, tanto individual como nacional. Pero, ¿cómo lo evitamos? El hecho de que en determinados espacios, como en el de la UE, se trate de imponer reglas o límites a las corporaciones globales (a través del Reglamento General de Protección de Datos o el reciente Reglamento de Servicios Digitales) para proteger a sus ciudadanos en el ámbito digital, no es suficiente, porque la efectividad de estas medidas no rima con la naturaleza transfronteriza de internet. Los datos personales de un ciudadano europeo pueden residir en servidores en California o Singapur; su experiencia en la red la determina un algoritmo cuyos parámetros se ajustan en Silicon Valley; si es víctima de difamación en una red social, debe lidiar con términos de uso y servicio privados en lugar de sus normas nacionales. Esta dislocación normativa y jurisdiccional presupone admitir que la ciudadanía en la era digital se juega no ya solo a nivel local, nacional o supranacional, sino que lo hace también en el corporativo. La protección de los derechos del ciudadano exige, por tanto, cooperación internacional (por ejemplo, acuerdos antimonopolio globales, estándares éticos compartidos para la IA, etc), pero, sobre todo, regulación e innovación institucional.

En definitiva, podemos decir que la ciudadanía digital es desigual. En su seno coexisten tanto tendencias cosmopolitas y liberadoras como tendencias fragmentarias y controladoras. Por eso, quizás haya llegado el momento de apostar por una suerte de ciudadanía mundial digital con

de las compañías de telecomunicaciones. Actualmente, se aplica a plataformas como Apple, Facebook o Amazon, que administran entornos cerrados bajo su control exclusivo.

¹⁵⁰ El *Great Firewall* o “Gran Muralla de Fuego”, en referencia al llamado oficialmente “Proyecto Escudo Dorado”, que encomienda la censura y la vigilancia de internet al Ministerio de Seguridad Pública de China. El proyecto se inició en 1998 y comenzó sus operaciones en noviembre de 2003

derechos y obligaciones codificados y normativizados, que reconozca que el ciberespacio debe dejar de ser un espacio político donde reine la ley del más rápido (innovando) o el más fuerte.

En cualquier caso, los espacios de interconexión digital abren posibilidades inéditas hasta ahora para enriquecer la ciudadanía. La interconexión digital acerca culturas e ideas en tiempo real. Cualquiera puede aprender sobre legislaciones extranjeras, conectarse con ONG internacionales o inspirarse en soluciones aplicadas en otros lugares para reclamarlas en el fuero propio. Las ciudades en distintos continentes comparten hoy sus experiencias de presupuestos participativos, de plataformas deliberativas y de políticas con-ciudadanas; las comunidades indígenas emplean redes para difundir globalmente sus luchas locales, y las diásporas mantienen vínculos activos con sus países de origen influyendo en debates a océanos de distancia¹⁵¹. Ni que decir tiene que todo ello conforma una ciudadanía más *interdependiente* y, en tanto que tal, debe pensarse en red, en la línea que sostiene Manuel Castells¹⁵². Si vivimos en una *sociedad red* en la que el poder se configura en, por y desde las conexiones, la ciudadanía debe pensarse también como una ciudadanía en red: donde los sujetos puedan actuar conjuntamente a través de conexiones horizontales, incluso al margen o por encima de las instituciones formales. Esta ciudadanía en red ha conseguido logros significativos: desde la presión global que llevó a acuerdos climáticos como el Acuerdo de París, hasta canalizar la ayuda y solidaridad internacional en desastres humanos como el terremoto de Haití, la Dana de Valencia o la invasión de Gaza (coordinando donaciones a través de internet); pero igualmente se enfrenta a la difícil tarea de institucionalizarse para ganar permanencia y legitimidad en la toma de decisiones a nivel global.

¹⁵¹ V. a Brinkerhoff, J., *Digital Diasporas: Identity and Transnational Engagement*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009. Brinkerhoff explora cómo las diásporas utilizan las tecnologías digitales para mantener vínculos con sus países de origen y participar en procesos transnacionales.

¹⁵² V. Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*, 2.^a ed., Malden (MA), Wiley-Blackwell, 2010. Este volumen precisamente inaugura la trilogía *The Information Age*, donde Castells analiza cómo las redes digitales reconfiguran las estructuras sociales, económicas y políticas.

VI. La ciudadanía híbrida

Pensar hoy en la ciudadanía a la luz de las transformaciones digitales y políticas de nuestro tiempo, exige un marco interpretativo nuevo: *la ciudadanía híbrida*, anclada en el Estado democrático y simultáneamente desplegada en los ecosistemas digitales globales. En la era de la sociedad-red, la pertenencia política ya no se agota en la relación jurídico-política con el Estado, sino que se extiende a los entornos digitales donde circulan los datos, las decisiones, los afectos y sus efectos. Digamos que en ella se solapan y superponen al mismo tiempo dos ejes de pertenencia. Así:

En los espacios de *administración*, el ciudadano deviene al mismo tiempo en usuario y dato. Su vida administrativa se procesa mediante sistemas algorítmicos de IA que deben someterse a principios republicanos de transparencia, equidad y control democrático. La regla básica es clara: ningún código fuente sin rendición pública de cuentas. Sin auditorías, el ciudadano se convierte en una especie de *QR* sin más en manos del Estado.

En los espacios de *intervención*, el ciudadano es ahora también *prosumidor* (léase consumidor y creador) de información y activista en redes, por lo que sus derechos (de expresión, privacidad, participación, etc.) requieren protección frente a la censura estatal como a la manipulación corporativa. Somos prosumidores de tuits, memes, *podcasts*... etc., pero también objetivos de desinformación a bajo coste. Ejercer la ciudadanía implica, en cierta medida, *hackear* (en el buen sentido) las plataformas para preservar nuestra privacidad y reclamar derechos.

En los espacios de *interconexión*, el ciudadano se convierte en un *nodo* activo en múltiples comunidades transnacionales. En el flujo de datos ya no hay fronteras. De repente compartimos hashtag con una activista de Hong Kong y con un abogado de Miami. La participación ahora es fluida y transfronteriza. Esto obliga a repensar una forma de soberanía y representación distintas, esto es, en clave multinivel, desde lo más local hasta los foros globales de gobernanza digital. Es como si la idea de soberanía dejara de ser –si se nos permite la comparación– un mono-volumen encuadernado en cuero y pasara a formato API.

Y frente a estos desafíos, ¿qué se puede hacer?:

- i) *Garantizar derechos digitales fundamentales*: Esto abarca la protección de datos personales, el derecho a la privacidad y al anonimato, la neutralidad en la red, y la exigencia de transparencia y no discriminación en los algoritmos que afectan a nuestras vidas. La normativa como el GDPR europeo fue un comienzo, pero hay que seguir, pues se requiere extender y actualizar estos derechos continuamente, a medida que surgen tecnologías como la IA generativa o la biometría ubicua. La UE sigue siendo pionera en este punto. Ahí está el The IA Act, cuya entrada en vigor se espera para este mismo año, 2025
- ii) *Regular el poder de las grandes plataformas y el tecno-capitalismo*: Los Estados democráticos y organismos internacionales deben recuperar terreno frente al dominio de Big Tech. Medidas antimonopolio, impuestos justos a empresas tecnológicas y la imposición de obligaciones de transparencia (por ejemplo, auditorías de algoritmos) son parte de la respuesta. La meta es que los bienes comunes digitales –desde los datos ciudadanos hasta las infraestructuras críticas de comunicación– no queden capturados exclusivamente por intereses privados.
- iii) *Más democracia participativa: alfabetización digital crítica y resiliencia cívica*: La ciudadanía debe estar preparada para navegar con criterios claros en esta nueva era. Esto supone educar más y mejor en pensamiento crítico (frente a noticias virales), en la protección de nuestra propia huella digital y en la comprensión básica de cómo funcionan los algoritmos. Una población con mayor conciencia tecnológica es menos vulnerable a la manipulación y es más capaz de aprovechar las herramientas en su favor. Iniciativas educativas sobre ciudadanía digital (en escuelas, bibliotecas, comunidades) resultan tan importantes hoy como lo fue alfabetizar en la lectura y la escritura en el decimonónico.
- iv) *Democracia + tecnología, pero sin caer en el solucionismo tecnológico*: La crisis de confianza en las instituciones puede afrontarse incorporando mecanismos de participación más directa, como consultas en línea, presupuestos participativos electrónicos, o incluso asambleas ciudadanas apoyadas por plataformas deliberativas. No obstante, siguiendo las advertencias de Morozov, debemos evitar pensar que solo una app o un algoritmo resolverá problemas

políticos complejos (el *solucionismo tecnológico*)¹⁵³. La tecnología debe complementar, no sustituir, la construcción colectiva y deliberativa de la voluntad popular. Experimentos como los que hemos visto a lo largo de este capítulo demuestran que es posible involucrar masivamente a la ciudadanía en decisiones, siempre que medie un diseño institucional cuidado que filtre el ruido y priorice el diálogo crítico e informado.

- v) *Fortalecer la cooperación global y la ética del cuidado en la gobernanza digital.*: La naturaleza transnacional de los desafíos (vigilancia masiva, ciberataques, desinformación coordinada, etc.) requiere respuestas coordinadas. Necesitamos foros internacionales –quizás bajo el paraguas de la ONU u otras coaliciones– donde se acuerden límites al uso de IA contra poblaciones, se compartan buenas prácticas para proteger procesos electorales de interferencias digitales, y se elaboren marcos de *responsabilidad algorítmica* compartidos. Asimismo, es crucial incluir en estas discusiones voces de la sociedad civil global y no solo a Estados o empresas, construyendo una *gobernanza multinivel* de lo digital que refleje un equilibrio de intereses.

En definitiva, la ciudadanía en nuestros días no puede pensarse únicamente como pertenencia estática a una nación, sino como un estado activo y dinámico de interacción en/con múltiples sistemas de poder: gobiernos, mercados tecnológicos, organismos supranacionales y comunidades en red. Nos encontramos, por tanto, ante una disyuntiva histórica. Si la tendencia actual prosigue sin correcciones, corremos el riesgo de que la promesa emancipadora de la ciudadanía se disipe y, que, como consecuencia, los ciudadanos acabemos convirtiéndonos en meros objetos de datos en una suerte de panóptico digital; en simples consumidores como parte de una *infocracia* de entretenimiento y propaganda, o en meros súbditos de una élite tecnocrática global.

Pero, en cambio, si logramos articular respuestas democráticas que estén a la altura –recuperando *la* autonomía del sujeto frente a los algoritmos y reequilibrando el poder en las plataformas– podremos inaugurar

¹⁵³ V. Morozov, E., *La locura del solucionismo tecnológico*, Madrid, Katz (serie ensayos), 2015.

otra forma de ciudadanía, esta vez, aumentada, donde la tecnología potencie la agencia individual de cada uno y, a su vez, la colectiva. Pero para que esto ocurra necesitamos una ciudadanía más crítica, más informada y, sobre todo, más formada, capaz de reconocerse a sí misma como *soberana* también en el territorio digital. Y para eso, necesitamos más *Demopedia*. Veámoslo.

Capítulo IV.

De Hobbes a Zuckerberg y Musk: Seguridad hipnótica y Democracia en la era tecno-capitalista

*“La economía capitalista tiende a organizarse
al margen de la persona,
con un fin exclusivo: la ganancia”
(E. Mounier)*

I. Prenotando. Seguridad y estabilidad: el dispositivo ideológico de la modernidad capitalista

Cómo ya hemos apuntado en el capítulo anterior vivimos tiempos en los que el valor *seguridad*, léase estabilidad, se antepone a cualesquiera otros bienes o valores. Es el bien más buscado y uno de los más apreciados. Podemos decir que hoy por hoy es la lámina más significativa de nuestro modo de vivir. Toda nuestra vida la pasamos tratando de buscar una especie de estatus civil sin riesgos, sin apenas complicaciones y sin obstáculos. Detestamos las resistencias y tememos a la incertidumbre. No nos gustan los procesos; preferimos la seguridad de los resultados. Queremos, por encima de todo, sentirnos seguros. Es la manera que tenemos de conjurar el miedo; pero, frente ¿a qué peligros? A nada tememos más que ser tocados por lo extraño.

La noción de seguridad ocupa, por tanto, un lugar central en nuestra forma de vivir. Desde la esfera de las relaciones internacionales y las políticas públicas, hasta en lo cotidiano, se ha convertido en un valor primario que modela la estructura normativa y cultural de nuestra manera de vivir. Es cierto que durante buena parte de la modernidad¹⁵⁴, la noción de seguridad no trascendía más allá de la protección territorial y de la soberanía estatal; empero, con el auge de lo que Ulrich Beck llamó acertadamente la sociedad del riesgo¹⁵⁵ y con la irrupción de la globalización neoliberal, la idea de seguridad se ha ido complejizando poco a poco, hasta abarcarlo prácticamente todo: la estabilidad económica, el control social, la predictibilidad de los mercados y la reducción de cualquier tipo de incertidumbre en cualesquiera ámbitos de nuestra vida. Ahora se habla de “seguridad jurídica” cuando se pretende salvaguardar los intereses de las grandes corporaciones; se habla de “seguridad económica” para referirse a la estabilidad

¹⁵⁴ Históricamente, la idea de seguridad se asoció primordialmente a la capacidad del Estado para defender su territorio de amenazas externas y para reprimir alteraciones internas del orden público. Tras la Paz de Westfalia (1648), el Estado-nación emergió como la unidad política fundamental, reclamando el monopolio legítimo de la fuerza. Durante siglos, la seguridad estuvo fuertemente ligada a la protección ante invasiones, guerras o levantamientos internos, reflejando la prioridad de la soberanía estatal. Con la llegada de la modernidad, especialmente tras la Revolución Industrial y el ascenso del capitalismo como sistema económico dominante, la seguridad pasó a convertirse en un aspecto creciente de la estabilidad económica y social de la sociedad capitalista. Ya no se trataba únicamente de proteger fronteras, sino de garantizar el orden que posibilitara la acumulación de capital, el intercambio comercial y el desarrollo de las fuerzas productivas. Paulatinamente, el concepto de seguridad se fue ramificando hacia la protección de las transacciones mercantiles, la seguridad jurídica de la propiedad y la confianza de los inversionistas en la continuidad del sistema.

¹⁵⁵ V. Beck, U., *Risk Society: Towards a New Modernity*, London, Sage Publications, 1992. En esta obra, Beck introduce el concepto de “sociedad del riesgo” para describir una fase del desarrollo de la modernidad en la que los riesgos sociales, políticos, económicos e industriales escapan al control de las instituciones tradicionales. Mientras que en la sociedad industrial el foco se situaba en la distribución de la riqueza, en la sociedad del riesgo se centra en la distribución de los riesgos, como producto del propio proceso de modernización y desarrollo tecnológico. A diferencia de las amenazas naturales del pasado, los riesgos contemporáneos—como la contaminación ambiental, las crisis financieras o las pandemias—son consecuencia directa de decisiones humanas y requieren nuevas formas de gestión y gobernanza. Beck subraya que estos riesgos no respetan fronteras ni clases sociales, aunque su impacto es desigual y más severo en las comunidades menos privilegiadas. Esta dinámica genera un desafío para las estructuras políticas y sociales tradicionales, que deben adaptarse para gestionar las incertidumbres de esta nueva era.

macroeconómica y a la predictibilidad de los mercados; se habla de “seguridad ciudadana” cuando el objetivo es generar una sensación de control ante la criminalidad y otros riesgos sociales, etc.

Y es que la seguridad –en las calles, en nuestros negocios, en el tráfico jurídico, en nuestras relaciones e iniciativas, en los mercados, etc.– nos procura, nada menos que, la certeza de programar nuestro propio progreso y de controlar los cambios, o lo que es lo mismo, la tranquilidad social y psicológica de vivir con suficiencia y sin inquietudes. Pero, ¿cuál es el precio? Antepone la seguridad, con sus servidumbres, incluso a nuestras tensiones más vitales. El miedo a lo desconocido (ya sea terrorismo, crisis económica, desastres naturales, pandemias, etc.) activa en nosotros una dinámica peligrosa de aceptación de medidas restrictivas y de una vigilancia cada vez mayor. Nos cuesta poco sacrificar ciertos derechos en aras de la promesa de una mayor seguridad; la lógica de “más seguridad equivale a más orden” sobrevuela y se sobreentiende en el imaginario de nuestra generación, sin cuestionar la legitimidad o la parcialidad de los nuevos dispositivos de control.

Pero este afán por la certeza, a costa de todo lo demás, este énfasis en las distintas formas de seguridad nos empuja a preguntarnos: ¿No es quizás la manera embozar tácitamente lo que no es más que la preservación del statu quo? ¿No es quizás la forma de legitimar subliminalmente la imposición de políticas públicas que, a la larga, facilitan la concentración del poder y el capital en manos de élites?

En el actual tecno-capitalismo, marcado por la preeminencia de las plataformas digitales, la recopilación masiva de datos y la convergencia entre poderes estatales y corporativos, la idea de la seguridad adquiere un nuevo matiz: ya no se trata solo de garantizar la paz social, o de impedir ataques cibernéticos o de proteger las infraestructuras críticas, sino de gestionar la conducta de la población a través de algoritmos, el big data y la vigilancia sistémica. Plataformas como Amazon, Tik-tok, Facebook, Google, Uber, etc., se han convertido en actores centrales de la economía mundial¹⁵⁶, mediante una minería que extrae y exprime nuestros datos para generar conocimiento predictivo e incidir en la conducta de millones de usuarios. Esta recolección informativa, que se justifica habitualmente en

¹⁵⁶ V. Srnicek, N., *Platform Capitalism*, Cambridge, Polity Press, 2017.

aras de la “eficiencia” o la “seguridad”, va consolidando poco a poco un régimen de vigilancia sin precedentes que, a su vez, desagua en mayores ratios de control social.

Luego cabe seguir preguntándose, ¿existe, acaso, un modo mejor de naturalizar el progreso tecnológico como progreso social? ¿Existe una manera mejor de ocultar, bajo este nuevo compás por la/s seguridad/es (tecnológica, económica, jurídica, etc.)¹⁵⁷, lo que no es más que conservar el nuevo *statu quo*, de blindar los dictados de este nuevo conglomerado tecno-feudal de corporaciones transnacionales? ¿Existe mejor forma de naturalizar lo que parece que es: una nueva re-configuración táctica (léase tecnológica) del capitalismo?

La idea de seguridad se ha convertido en un principio rector de nuestra manera de “estar siendo” en el mundo. Y como tal, funciona como un dispositivo ideológico que naturaliza las estructuras de poder¹⁵⁸, legitima las jerarquías existentes y disuade los cambios —sobre todo los alternativos—, garantizando así la continuidad del modelo capitalista global. Se aduce que la estabilidad de los mercados y la predictibilidad de la vida económica son requisitos indispensables para el progreso social, pero se omite que este interés exponencial por la seguridad beneficia de manera desproporcionada

¹⁵⁷ Una idea de seguridad que no solo se materializa en el ámbito jurídico-penal (a través de la seguridad pública o la lucha contra el crimen), sino que también se extiende a esferas económicas y políticas. La seguridad jurídica, por ejemplo, es un concepto clave en la protección de los intereses empresariales y de los mercados financieros, asegurando que las reglas del juego favorezcan la inversión de capital sin alteraciones significativas. De manera similar, la seguridad económica se traduce en políticas de austeridad y estabilidad monetaria que priorizan el bienestar del sistema financiero sobre las necesidades de las clases trabajadoras.

¹⁵⁸ Es decir, la idea de seguridad no se presenta, por como una construcción política e histórica, sino como una necesidad objetiva e ineludible de las sociedades. Pero, lo que realmente se oculta tras este concepto es la consolidación de un determinado marco de relaciones de poder. Desde una perspectiva foucaultiana, podemos entender la seguridad como un mecanismo biopolítico, es decir, un conjunto de prácticas gubernamentales destinadas a regular la vida de la población de manera predecible y estable. Foucault, en sus análisis sobre el liberalismo y el neoliberalismo, identificó la idea de seguridad como una tecnología de gobierno orientada a gestionar riesgos y optimizar el funcionamiento del sistema económico-social. En este marco, el discurso de la seguridad no responde tanto a una necesidad ciudadana genuina como a una lógica de control poblacional que facilita la reproducción del sistema capitalista. V. a Foucault, M., *Seguridad, Territorio, Población: curso en el Collège de France (1977-1978)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 30.

a las élites financieras y corporativas, al tiempo que somete a los ciudadanos a marcos legales y tecnológicos cada más normativistas y restrictivos. Dicho de otro modo, la idea de seguridad opera ahora como una estrategia de estabilización de los principios rectores del capitalismo como sistema imperante. Ya no es un valor neutral, deviene en un instrumento de conservación del *statu quo*, enmascarando bajo su discurso normativo y cultural, las dinámicas de exclusión y, por tanto, la hegemonía que caracterizan a la nueva globalización tecno-capitalista. La pregunta clave es: ¿seguridad para quién?

Huelga decir, por tanto, que ante este escenario la democracia se enfrenta a retos acuciantes. La subordinación de la política a la lógica del mercado, la mediación tecnocrática en la toma de decisiones y la extensión de una “cultura del miedo” están debilitando los mecanismos de participación ciudadana frente a esta suerte de neo-realismo del poder corporativo, del que hablaremos en el capítulo siguiente. El resultado no es otro que el desencanto democrático; una suerte de desapego que se prodiga en nuestras democracias a través de la abstención electoral, la desconfianza cada vez mayor en las instituciones y en el auge inquietante de proyectos políticos que cuestionan, de un modo u otro, a la democracia.

En este contexto, surge para nosotros un concepto que puede llegar a ser determinante en esta lucha: la *demopedia*, y más específicamente el de *demopedia* participativa. Un concepto que encierra una promesa: reorientar la educación cívica y la participación ciudadana para confrontar los dispositivos de control que este tecno-capitalismo quiere imponer. Pivota sobre una `premisa básica: no basta con el acceso formal a las urnas o a la opinión pública si, al mismo tiempo, la ciudadanía no dispone de los recursos cognitivos y organizativos necesarios para deliberar, autogestionar y transformar la realidad política, económica y cultural en la que vive. Bajo esta perspectiva, la educación deviene mucho más que un simple instrumento de socialización; la educación cívica constituye toda una herramienta de emancipación que promueve la formación de sujetos críticos y responsables, capaces de cuestionar las reglas del juego y de asumir éticamente la gestión de los asuntos públicos.

Este capítulo y el siguiente, por tanto, se apuntalan sobre tres ideas básicas: i) La noción de seguridad, tal y como se configura, es un dispositivo ideológico de la modernidad capitalista, que resalta la centralidad de la estabilidad. Es por esto que la idea de seguridad, en el marco del

tecnocapitalismo, se ha convertido en el factor decisivo para la estabilización del capitalismo global; ii) Hay una crisis de la política, que invierte o hace retroceder a la democracia, mediante la supremacía de lo tecnocapitalista sobre lo político y iii) frente a este escenario, conceptos como el de *demopedia* y el *cuidado digital* abrigan un enorme potencial para revitalizar la democracia y rescatar la responsabilidad ciudadana, al situar el conocimiento y la deliberación en el centro del quehacer político.

II. Tecno-capitalismo: de la seguridad neoliberal a la naturalización de la vigilancia

Huelga decir que la globalización neoliberal ha reconfigurado el orden económico y político mundial de manera extraordinaria. Y en este contexto, la idea de “seguridad” ha sufrido precisamente mutaciones profundas que van mucho más allá de la noción clásica de protección estatal y territorial, propia del liberalismo decimonónico o incluso de los Estados del bienestar de la posguerra. Mientras que en la modernidad temprana la seguridad se vinculaba principalmente a la soberanía interna (garantía de orden público) y a la defensa militar frente a amenazas externas, en la actualidad se ha convertido, como ya hemos visto, en un dispositivo de control integral que opera en múltiples niveles: en el económico, en el tecnológico, en el social y, ahora también, como veremos, en el subjetivo, a través del control de la psique individual de cada uno. Este cambio conceptual no es fortuito ni puramente teórico; responde a una dinámica histórica en la que el capitalismo —especialmente en su fase financiera y digital— ha fusionado, con mayor fuerza si cabe, las necesidades de previsibilidad de los mercados globales con las lógicas de la vigilancia masiva y la recolección de datos propias de la era digital.

Así el tecnocapitalismo, caracterizado por la centralidad que ocupan las plataformas digitales y por la explotación de la información personal como nuevo recurso de acumulación, intensifica la función de la seguridad como fundamento ontológico de la gobernanza contemporánea. Las grandes corporaciones tecnológicas ya no solo organizan y gestionan flujos enormes de datos; ahora también inciden de manera directa en la definición de las prioridades de los gobiernos y en la forma en que debe entenderse la relación entre la seguridad pública y la privada. En nombre de la ciberseguridad y de la salvaguarda de los sistemas financieros, los Estados y las

empresas asumen potestades de vigilancia hasta ahora inéditas, y, lo que es peor, sin apenas supervisión democrática. Esto configura un modelo muy peligroso en el que las normas tradicionales de control y rendición de cuentas se ven desbordadas por la rapidez de la innovación tecnológica y por la conformación de estructuras de poder cada vez más opacas.

Por tanto, la tesis *peregrini* de la que aquí partimos podría resumirse así: la seguridad, en su formato neoliberal y tecnológicamente más actualizado, ha dejado de actuar como lo que quiso ser, esto es, una garantía para las libertades y los derechos de las personas, para convertirse ahora en un mecanismo de estabilización del orden tecno-capitalista, mediante el desplazamiento del poder de decisión lejos de la soberanía popular, para concentrarlo después en manos de una serie de élites político-empresariales. Al cabo, aquello que se definía clásicamente como el “resguardo necesario de la comunidad” se ha ido convirtiendo progresivamente en un dispositivo de gestión de riesgos diseñado exclusivamente para neutralizar conflictos y salvaguardar la dinámica de acumulación, incluso a costa de nuestros derechos fundamentales y de la vitalidad de nuestras democracias.

Hay que decir, no obstante, que la concepción de la seguridad desde la modernidad capitalista no ha sido siempre la misma, no ha sido estática. Históricamente, el liberalismo clásico la recluía bajo el mantra de la defensa de la propiedad privada y la estabilidad de los contratos, los dos pilares sobre los que se apuntalaba la ética del mercado y el funcionamiento de la economía capitalista. Desde Hobbes se concebirá al Estado como el garante definitivo de un orden en el que los sujetos podían llevar adelante sus actividades económicas sin temor al caos o a la violencia. En este marco, la seguridad asumía un carácter fundamentalmente jurídico-militar; es decir, se concebía como la capacidad del Estado para reprimir el crimen interno, garantizar el funcionamiento de los mercados y asegurar la defensa externa.

Pero con la progresiva institucionalización del Estado de Derecho, especialmente desde el decimonónico, la seguridad se fue extendiendo hacia otros ámbitos: surgió la policía moderna, se fortalecieron los sistemas judiciales y se desarrollaron redes de protección social que, en ciertos contextos, llegaron a considerarse parte de la “seguridad” en un sentido más amplio (piénsese aquí, por ejemplo, en la seguridad social). Empero, la entrada en escena del capitalismo financiero y, especialmente, de las tecnologías de la información, arruinó rápidamente esta proyección tuitiva de la

idea de seguridad, introduciendo una mutación inquietante: la generación de mecanismos extraordinariamente sutiles de control y de producción de la subjetividad individual y colectiva. Mecanismos que se dirigen a regular, no ya solo la vida física de nuestros cuerpos, sino, lo que es peor, nuestros comportamientos y anhelos, nuestras formas de interacción social, nuestra propia psique, que da paso a un nuevo régimen del que luego hablaremos: la *Hipnocracia*.

Para ello, el centro de gravedad de la seguridad se ha ido desplazando desde la protección a la predicción y la anticipación de los riesgos. La lógica del riesgo se dirime ahora como el factor decisivo en la gestión política de cada día, de tal modo que las instituciones –tanto públicas como privadas– se van centrando paulatinamente en la evitación de cualquier factor que pueda alterar la estabilidad económica y social. De este modo, la idea de seguridad pasa a ser parte esencial de un dispositivo de gobernanza cuyo fin primordial es garantizar única y exclusivamente la continuidad del orden neoliberal, sostenido por la intermediación financiera y, cada vez más, por la economía digital.

Con este panorama la irrupción de las corporaciones digitales como actores centrales en la definición de las agendas de seguridad, era solo cuestión de tiempo. Tradicionalmente, la soberanía y las funciones de seguridad recaían, teóricamente, en la esfera estatal. Sin embargo, las empresas tecnológicas como Google, Amazon y Meta (antes Facebook) detentan ahora tal volumen de datos personales e infraestructuras críticas, que ya no parece posible entender la seguridad sin ellas. Ahora tienen el poder de monitorizar nuestras vidas, clasificar y, en última instancia, influir en el comportamiento de millones de personas¹⁵⁹. Un poder privado, que se ha ido gestando mediante contratos con gobiernos y agencias de inteligencia, y siempre bajo el mismo pretexto: la idea de seguridad nacional y la protección de todos frente a amenazas terroristas o ciberataques.

¹⁵⁹ Cf. Zuboff, S., *The age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*; Public Affairs, 2019. Este libro explica cómo el *capitalismo de vigilancia* es un modelo en el que las grandes empresas tecnológicas extraen y explotan datos personales sin consentimiento para predecir y modificar el comportamiento humano. Esto genera una asimetría de conocimiento que pone en riesgo la autonomía individual y la democracia.

No es difícil imaginar cómo esta fusión entre intereses públicos y corporativos puede llegar a generar fácilmente un régimen de vigilancia masiva sin apenas supervisión democrática. En esta suerte de consorcio –que se ejemplifica perfectamente con la imagen de Elon Musk en la Casa Blanca– las tecnológicas se benefician económicamente del acceso a los datos –usándolos con fines de publicidad dirigida o para la manipulación de preferencias–, y los Estados externalizan sus responsabilidades de control, argumentando ventajas en términos de eficiencia tecnológica y velocidad de respuesta frente a los nuevos riesgos globales. De hecho, la mayoría de las decisiones más relevantes en política, economía y seguridad ya no se toman en sede parlamentaria, ni están sujetas a procesos deliberativos abiertos. Ahora se determinan por redes corporativas privadas que operan bajo una lógica de acumulación sin apenas supervisión ciudadana. Los Estados han pasado a desempeñar un papel meramente subsidiario en muchas áreas clave; ahora se limitan solo a gestionar los efectos de las decisiones que ya han sido tomadas en los espacios íntimos de estas tecno-esferas corporativas.

Luego, si la democracia (fuerte) quiere sobrevivir a la era del tecno-capitalismo, tendrá que desarrollar mecanismos de control ciudadano sobre esta neo-configuración del poder capitalista a través de la innovación algorítmica y el *big-data*; si no garantizamos la transparencia de las plataformas digitales no conseguiremos recuperar la vieja capacidad de supervisión que la agenda política ha tenido siempre sobre la economía. De lo contrario, las elecciones y los parlamentos se convertirán todavía más, en lo que ya se empieza a vislumbrar, en meras fachadas para legitimar un poder que, en la práctica, se ejerce desde y para las élites tecno-empresariales.

Ejemplos de cuanto aquí decimos hay muchos. El control algorítmico tras la compra de Twitter por el Elon Musk es uno de ellos. Se tradujo en cambios significativos en los criterios de publicación y/o moderación de contenidos, así como en la visibilidad de determinadas cuentas e informaciones. Tanto usuarios como periodistas llevan denunciando desde entonces alteraciones en los algoritmos que definen el alcance de los mensajes críticos con la nueva dirección o que benefician su propia agenda ideológica y empresarial, vinculadas a los sectores más conservadores. Bajo la premisa de “libertad de expresión total”, X elimina o reduce la moderación de mensajes violentos, conspirativos o falsos, erosionando la posibilidad de un debate político fundamentado y sano. El “sesgo corporativo” en esta

red social ha sido evidente, como lo refrenda el despido masivo de los trabajadores encargados de supervisar el cumplimiento de las normas de seguridad y/o de verificar la información. Una estrategia que, por cierto, ha venido a replicar, desde la victoria de Trump, Meta, sin que, en ninguno de ambos casos, mediara algún tipo de control ciudadano sobre tales procesos.

Pero, hay muchos más ejemplos, en lo que interesa aquí. Ahí están los acuerdos energéticos de la Unión Europea tras la invasión rusa de Ucrania¹⁶⁰, que vino a desvelar la enorme influencia de las grandes corporaciones energéticas y fondos de inversión en la definición de estrategias para el aprovisionamiento de gas y petróleo, así como en la fijación de precios de la electricidad; la presión corporativa en la regulación de la Inteligencia Artificial¹⁶¹ especialmente de la Unión Europea; o el colapso de FTX (2022) o el más reciente de la criptomoneda \$Libra que se presentó como un proyecto para financiar a pequeños emprendedores –respaldado por el propio Milei–, que ha abismado a miles de inversores minoristas, y que viene a elucidar, una vez más, la ausencia de mecanismos robustos de supervisión pública sobre sectores financieros no convencionales (criptomonedas, mercados NFT, etc.)¹⁶².

¹⁶⁰ La crisis energética provocada por el conflicto desveló la enorme influencia de grandes corporaciones energéticas y fondos de inversión en la definición de estrategias para el aprovisionamiento de gas y petróleo, así como en la fijación de precios de la electricidad. Pese al clamor ciudadano a acelerar la transición ecológica e incrementar el control público de sectores estratégicos, la mayoría de gobiernos europeos optó por firmar contratos opacos a largo plazo con grandes empresas energéticas, sin transparencia ni participación de la sociedad civil. Todo ello ocurrió al tiempo que se adoptaban–sin apenas deliberación–gravámenes excepcionales o subsidios para las grandes multinacionales energéticas, contribuyendo a sostener un modelo de negocio altamente contaminante.

¹⁶¹ El rápido avance de herramientas de IA generativa ha desatado debates sobre seguridad, privacidad y consecuencias económicas (destrucción o precarización de empleos). Sin embargo, las principales decisiones normativas en la Unión Europea y Estados Unidos se toman con la influencia directa de gigantes tecnológicos (Microsoft, Google, Meta), que acuden como “asesores” a los foros gubernamentales y comisiones parlamentarias. Se han denunciado prácticas de lobby intensivo que, a menudo, desplazan el escrutinio público y reducen a la mínima expresión la voz de investigadores independientes, sindicatos o plataformas de derechos digitales, dificultando la adopción de garantías sólidas que protejan el interés general.

¹⁶² Las decisiones clave en el ecosistema de las criptomonedas–plataformas de intercambio, mercados de NFT, fondos de inversión–se encuentran en manos de grandes operadores y conglomerados con escasa o nula rendición de cuentas, lo que agrava las posibilidades de

Todos estos casos –hay muchos más– evidencian lo que aquí queremos subrayar: la transferencia de poder desde los Estados y las instituciones representativas hacia élites privadas que gestionan datos, algoritmos y recursos estratégicos, y que se traduce, de facto, en la subversión del control ciudadano sobre estos conglomerados en aspectos clave para todos. Esto pone en entredicho la capacidad actual de nuestras instituciones para regular sin presión sectores tan críticos como la información, las finanzas, la seguridad o la energía. La consecuencia es clara: la seguridad deja de ser un monopolio estatal y ahora se privatiza. Se va configurando, así, una especie de economía de la vigilancia en la que multitud de actores –desde compañías de software y de reconocimiento facial hasta consultoras de análisis predictivo– compiten por proveer servicios de “seguridad” a clientes que van desde fuerzas policiales hasta bancos de inversión, universidades y particulares. Esto tiene un claro efecto en nuestras vidas, porque nos convertimos en sujetos constantemente examinados y evaluados en base a criterios opacos, determinados por algoritmos con fines comerciales o de control social.

Podemos decir, por tanto, que los efectos de esta tecno-mercantilización de la seguridad no son halagüeñas para la democracia:

- I. En primer lugar, porque se produce un trasvase de recursos públicos hacia empresas que ofrecen soluciones tecnológicas con la promesa de mejorar la prevención de determinados delitos o la gestión de riesgos. Empero, esta dependencia de proveedores privados puede llegar a generar distorsiones en las prioridades sociales: en lugar de apostar por políticas públicas que aborden las causas estructurales de la desigualdad o la criminalidad, se opta por medidas tecnológicas de control que atacan los síntomas (la criminalidad aparente, las protestas, la migración), pero no las raíces del problema.
- II. En segundo término, porque esta percepción de la seguridad como un bien privado a adquirir individualmente (a través de cámaras en

fraude y de manipulación de precios. Pese al creciente protagonismo de estos activos en el debate público, no existen estructuras democráticas que velen por los usuarios o pequeños inversores. El caso de \$Libra es la metáfora perfecta de lo que aquí decimos. Una vez más, el poder real se concentra en esferas corporativas o, en el mejor de los casos, en “contratos inteligentes” cuyo diseño y funcionamiento se forjan entre tecnólogos y capitales de riesgo, sin participación ciudadana.

el hogar, contraseñas encriptadas, alarmas, antivirus, etc.) tiende a fragmentar la comunidad y a desplazar el enfoque de lo colectivo hacia lo individual¹⁶³. Ello refuerza la idea de que el ciudadano no es más que un simple consumidor de servicios –ahora también de seguridad–, en lugar de un sujeto político con derechos y responsabilidades compartidas. A su vez, el coste de estos servicios no está al alcance de todos por igual, lo que agudiza las brechas de desigualdad y crea “burbujas de seguridad” para aquellos que pueden pagar, dejando a otros colectivos más expuestos y, en muchas ocasiones, criminalizados.

- III. En tercer lugar, porque esta automatización de la vigilancia y la centralización de la información en pocas manos plantea graves riesgos para la privacidad, la libertad de expresión y, sobre todo, para nuestra autodeterminación como sujetos libres y autónomos. En suma, la seguridad se transforma en un vehículo para estabilizar el orden económico tecno-capitalista y para imponer ciertas normas de comportamiento que benefician a las élites políticas y financieras, relegando a un segundo plano las exigencias de justicia social.
- IV. Todo esto apareja la irrupción de un nuevo régimen, la *hipnocracia*, cuya primera consecuencia en la práctica, es la despolitización de la vida pública. Desde esta hegemonía de la seguridad la agenda tecno-capitalista va reduciendo la política a una mera administración de los riesgos –ya fueren económicos, sanitarios, climáticos, etc.– en lugar de entenderla como un proceso de deliberación colectiva que aspira a transformar las estructuras de poder.
- V. El conflicto político se reduce ahora a simples problemas de “gestión” o de “regulación”, con el consiguiente retroceso en el potencial emancipatorio de la idea de participación ciudadana. Que se

¹⁶³ Esta es la tesis principal de Han, B.C, en *La sociedad de la transparencia* (2013), donde analiza cómo la obsesión contemporánea por la visibilidad y la exposición constante afectan a la sociedad, la política y la subjetividad. Critica la exigencia de transparencia como un imperativo neoliberal que elimina la negatividad del secreto, la opacidad y la confianza, reduciendo la comunicación a un mero flujo de información. De acuerdo con este autor, esta hiper-transparencia promueve el control, la auto-explotación y la pérdida de profundidad en las relaciones humanas, transformando la sociedad en un sistema de vigilancia voluntaria.

recurra con frecuencia en nombre de “la seguridad de todos” a fórmulas restrictivas de derechos como las del estado de excepción es una buena muestra de lo que aquí decimos. Tras episodios críticos, como los ataques terroristas del 11-S, la crisis financiera de 2008, los atentados de París de 2015, la pandemia de la COVID-19, los gobiernos occidentales, incluso en democracias consolidadas, no han dudado en justificar la adopción de medidas extraordinarias que suspendían derechos fundamentales o en concentrar el poder en órganos ejecutivos y en agencias de seguridad, ajenos a cualquier tipo de control ciudadano. El procedimiento siempre es el mismo: se invoca la urgencia de proteger al país frente a amenazas inminentes, para limitar después las libertades civiles y expandir la vigilancia estatal. Con el tiempo, estas medidas excepcionales se normalizan, creando un ambiente político en el que la ciudadanía percibe la restricción de sus derechos como un mal necesario para garantizar su propia seguridad. La dimensión de la urgencia –terrorismo, crisis financiera, pandemia, disturbios callejeros –sirve para justificar la concentración de poder y la restricción de libertades, trasladando el debate político a cuestiones de “buena administración” y/o de “control eficiente de las crisis”.

- VI. El efecto es claro: se reduce la participación activa de la ciudadanía y, por ende, también la posibilidad de abordar cambios estructurales que eviten la repetición de esas mismas crisis. Se diluye, así, el potencial emancipador de la política, al hurtar el debate público acerca de las causas y las soluciones de fondo de los conflictos. Y lo que es peor, se refuerza la idea de que la política no es más que una suerte de alta gestión técnica, exenta de discusión democrática y reducida a un mero ejercicio de supervisión ejecutiva que, en el mejor de los casos, responde a indicadores de eficacia o eficiencia, sin involucrar a la población de manera activa.
- VII. Paralelamente, se criminaliza, además, a la poca protesta que pugna por alzar su voz y se persigue a la disidencia. La vigilancia digital y la inteligencia artificial (en adelante IA) permiten identificar rápidamente los focos de resistencia, desde colectivos ecologistas hasta movimientos anticapitalistas, que son presentados como perturbaciones del “orden público”. Esto legitima intervenciones represivas bajo la retórica de la seguridad, cuando en realidad de

lo que se trata es de un ataque claro al pluralismo político y a los derechos de reunión y manifestación. En Europa, por ejemplo, el colectivo climático “Letzte Generation” en Alemania denunció redadas y bloqueos de cuentas bancarias, con la justificación de “poner en peligro el orden público”. En Polonia, colectivos feministas vienen denunciando que fuerzas de seguridad y empresas de análisis de datos han identificado a participantes de manifestaciones contra la reforma del Tribunal Constitucional, señalándolos como una “amenaza a la estabilidad”. Activistas anticapitalistas en EEUU tras las protestas de Black Lives Matter o militantes ecologistas en Hispanoamérica (Perú y Colombia) han sido rastreados mediante reconocimiento facial y técnicas de análisis masivo en redes sociales, con acusaciones de terrorismo o alteración del orden público sin garantías procesales. Del mismo modo, la política de “cero COVID” en China dejó en evidencia la capacidad de las autoridades para recurrir a cámaras de vigilancia y bases de datos gubernamentales con el fin de localizar a manifestantes que protestaban pacíficamente.

III. Hipnocracia: manipulación digital de la conciencia y exclusión algorítmica

La idea de que nos encontramos ante nuevo régimen, *la Hipnocracia* es la tesis de un filósofo hongkonés (Jianwei Xunno) que no existe. Es el producto, según reveló la revista italiana L'Espresso, del ensayista Andrea Colamedici, que junto a dos plataformas de IA, publicó el ensayo titulado “Ipnocrazia. Trump, Musk e l'architettura della realtà”¹⁶⁴, en lo que explicó más tarde que se trataba de un “experimento filosófico y una *performance* artística”.

Pero el hecho de que la firma de esta tesis sea apócrifa no le resta intensidad al concepto planteado. Representa, en cierta medida, lo que aquí decimos: la irrupción de lo que empieza a ser un nuevo régimen que ya no

¹⁶⁴ La primera referencia impresa al término figura en Jianwei Xun, *Ipnocrazia. Trump, Musk e l'architettura della realtà* (Roma: Edizioni Tlon, 2025), 152 pp., ISBN 9791280247143; existe además una versión inglesa autoeditada: *Hypnocracy: Trump, Musk and the Architecture of Reality*, en Amazon KDP, 20 feb. 2025.

precisa –al menos no de manera predominante –de los métodos coercitivos clásicos (censura, represión física, prohibiciones explícitas), porque ya nos ha colonizado a todos. Ha colonizado todo el imaginario y no necesita recurrir a la fuerza, porque consigue transmitirse como un legado o como una herencia en los sobreentendidos de toda esta generación. Su manera de operar se sintetiza en la manipulación emocional y en la saturación informativa, con el propósito de inducir un especie de estado de “hipnosis” colectiva donde la verdad y la mentira se vuelven prácticamente indistinguibles. Es, en un entramado como este, donde la seguridad se erige en la coartada perfecta para justificar la recopilación masiva de datos, la vigilancia exponencial y la supresión de cualquier forma de disidencia que amenace la “estabilidad” del orden tecno-capitalista.

El impacto de esta ola tecno-capitalista sobre la democracia es evidente. Si el espacio público se ve cada vez más mediatizado por plataformas privadas que controlan los flujos de información, la capacidad de los ciudadanos para formarse una opinión crítica y deliberar libremente va degradándose. La información ya no se filtra exclusivamente a través de criterios de rentabilidad publicitaria, sino que ahora lo hace de la mano de patrones algorítmicos que van ajustando y moldeando de manera subliminal los contenidos que cada persona ve, generando burbujas informativas que, van reverberando y reforzando sesgos, evitando la sana confrontación de ideas y pareceres. Facebook, YouTube o TikTok disponen de sistemas de IA entrenados para personalizar los contenidos que cada usuario consume, con el objetivo de maximizar la permanencia en la aplicación. Monitorizan su comportamiento –su historial de búsquedas, el tipo de publicaciones que comenta o comparte, etc –y aprenden a priorizar los contenidos que, estadísticamente, le resultan más sugestivos a cada usuario.

Pero claro, todo esto apareja una serie de efectos muy peligrosos para la salud del pluralismo político que, junto al politeísmo de valores, es la clave de bóveda sobre la que se asientan nuestras democracias:

- I. Por una parte, se generan ámbitos de “exclusión algorítmica”–utilizando la expresión de Noble¹⁶⁵, al marginalizar o censurar aquellas publicaciones o ideas que no encajan o no se subsumen en los

¹⁶⁵ V. Noble, S. U., *Algorithms of Oppression: How Search Engines Reinforce Racism*. New York, New York University Press, 2018.

patrones que van dictando los algoritmos. De todos es sabido que Twitter (ahora X), YouTube, Facebook (hoy Meta), Tik tok utilizan sistemas automatizados para promocionar o enterrar publicaciones, basándose en criterios que van desde la popularidad y las modas, hasta ideológicos o identitarios. Este fenómeno no solo afecta a actores individuales –que pueden ver censuradas sus opiniones– sino también a comunidades enteras que dejan de tener visibilidad en el debate público.

- II. Pero por otra, hay más polarización pública. Como usuarios de estas redes sociales habitamos en un suerte de entorno informativo a medida. La personalización algorítmica hace muy bien su trabajo con cada uno, creando para nosotros “burbujas de información” a través de las cuales recibimos solo una visión parcial y sesgada de la realidad, pero afin a nuestros gustos o creencias. Dentro de estas burbujas reforzamos nuestras convicciones previas, evitándonos el contraste con puntos de vista diferentes. De esta forma, poco a poco se va potenciando en nosotros una suerte de sesgo de confirmación: se subraya lo que coincide con la opinión de cada uno y se relega a un segundo plano aquello que es disonante. El resultado parece obvio: se genera una falsa sensación de unanimidad en torno a determinados relatos o narrativas, lo que suscita no ya solo una polarización política cada vez más acusada (los grupos que divergen se suelen alejar mutuamente), sino, lo que es peor, la marginación de quienes no encajan o se sustraen a la opinión que construyen estos patrones algorítmicos.
- III. Es más, como quiera que estos algoritmos están optimizados para retener nuestra atención, descubren con facilidad que los discursos más extremos suscitan reacciones más intensas (ya fueren positivas o negativas). Ergo, se penaliza la información sosegada y la deliberación constructiva, que va reduciendo su visibilidad paulatinamente en la medida en que acarrear menos interacción viral. De esta forma, la lógica algorítmica premia la polémica y la emocionalidad en los extremos, propiciando artificialmente enfrentamientos en redes sociales y generando la sensación de que los matices ya no existen. Proliferan las *fake news* y la susceptibilidad frente a las mismas aumenta, alimentando así los mensajes de odio, pues dejamos de contrastar la información con criterios objetivos o fuentes

diversas. Es la lógica polarizadora de la posverdad, la que ahora se abre paso y donde las emociones se anteponen casi siempre a los hechos.

- IV. En un contexto como este de sobrecarga informativa y de polarización, los liderazgos populistas o demagógicos lo tienen más fácil; solo tienen que presentar soluciones claras y contundentes, aunque parezcan inverosímiles, frente al caos; y la ciudadanía, saturada y cansada, se plegará sin titubear al vigor de sus promesas de certeza o de seguridad: “American first” (América primero), “Make America Great Again” (Hacer a América Grande de Nuevo) o “The golden age of America begins right now” (ha llegado la edad dorada de América) utilizados por Donald Trump; el “Take Back Control” (Recuperar el Control) empleada por los defensores del Brexit en el Reino Unido, para sugerir que el país debía retomar su soberanía y autonomía perdidas, especialmente en asuntos legislativos y de inmigración; “¡Viva la libertad, carajo!” utilizado por Javier Milei, reflejando su postura libertaria y su rechazo a la “casta política”, son algunos ejemplos de cuanto aquí decimos. Es precisamente aquí donde la hipnocracia encuentra su verdadero caladero: en la fragmentación y en la vulnerabilidad de un demos inerme frente a esta nueva fenomenología de manipulación colectiva.
- V. Por último, la consciencia de estar siendo siempre supervisados (o la sospecha de que esto ocurre) genera en nosotros una suerte de efecto disuasorio a la hora de participar políticamente o de, al menos, de expresar opiniones disidentes. Tiene efectos sobre nuestra subjetividad. El “efecto panóptico”, que ya anticipara Foucault para su sociedad disciplinaria¹⁶⁶, es decir, la posibilidad de desplegar actitudes de autocensura al sentirnos observados, se multiplica en la era digital. Ya no nos vigila solo el Estado. Ahora también lo

¹⁶⁶ V. a M V. a Foucault, M., *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, 1975 (ed. original en francés, 1975). Esta obra presenta la base teórica del “panoptismo” inspirado en el diseño de Jeremy Bentham, y expone cómo la posibilidad de vigilancia constante moldea la subjetividad y refuerza la disciplina. Para un análisis de la era digital que profundiza en la recolección masiva de datos y la manipulación de la conducta mediante algoritmos. Asimismo, desde la perspectiva de las nuevas formas de poder psicológico en el neoliberalismo y la exposición voluntaria del individuo, resulta relevante Byung-Chul Han, *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, Herder Editorial, 2014.

hacen los gobiernos, las agencias de publicidad, las tecnológicas, etc. Cualquiera con un smartphone puede registrar y difundir nuestras acciones. Esta nueva normalización de la vigilancia ubicua naturaliza la idea de que nuestros datos personales son un recurso accesible y comercializable, borrando definitivamente la frontera entre el ámbito privado y el público. El resultado es una ciudadanía menos propensa a organizarse y a confrontar el orden dominante, por temor a consecuencias de toda laya: laborales, financieras o incluso penales derivadas de su actividad política.

IV. El vaciamiento de la democracia: entre la delegación plebiscitaria y el control tecnocrático

Está claro que este escenario empeora la salud de nuestras democracias. El debate público se torna refractario y se segrega en múltiples nichos informativos difícilmente reconciliables. Se mina la posibilidad de una confrontación sana de ideas, restando pluralismo y orillando sistemáticamente a aquellas voces que, o bien no responden a las preferencias mayoritarias o bien no se ajustan a los parámetros de rentabilidad establecidos por los algoritmos. Se polarizan los contextos y se margina a quienes quedan fuera de los circuitos de visibilidad. Este fenómeno acarrea dos problemas: por un lado, la ciudadanía pierde la oportunidad de enfrentarse a perspectivas diferentes y, por otro, se debilita la diversidad real en el espacio público, erosionando la pluralidad esencial para el funcionamiento de cualquier democracia. Se abre camino así una nueva forma de censura —que ya no es ejercida por el Estado, sino por lógicas tecnológicas y comerciales—, que confina a determinados colectivos condenando sus discursos a la invisibilidad y polarizando, a su vez, a quienes sí alcanzan notoriedad.

Pero la democracia, en su acepción más robusta, necesita una esfera pública fuerte en la que los sujetos puedan debatir, discrepar y construir colectivamente proyectos de transformación social sin miedo a ser cancelados o a recibir represalias. Cuando la seguridad tecno-capitalista afianza un escenario como este, las condiciones mínimas para una democracia sana y próspera —en términos de participación— se debilitan: i) Se disuelven las fronteras entre lo privado y lo público y las corporaciones de plataforma ocupan los espacios decisivos de la nueva interacción política. Ahora son ellas las que toman las decisiones clave que nos afecta a todos, relegando a

los Estados a un mero papel subsidiario; ii) la vigilancia ubicua a lo que somos y a lo que hacemos trastoca nuestra intimidad en datos, esto es, en recursos comercializables; y iii) la fabricación algorítmica, con sus sesgos y sus filtros, no se someten al escrutinio ciudadano, parlamentario o judicial, lo que resta transparencia y dinamita el pluralismo y el intercambio de ideas.

El resultado es una suerte de democracia débil, una “democracia de baja intensidad”, que diría Boaventura de Sousa¹⁶⁷: un régimen donde las instituciones se mantienen bajo el disfraz civilizado de la democracia formal, pero donde la participación efectiva de los ciudadanos se reduce y las decisiones clave se adoptan en entornos tecnocráticos o corporativos. La expresión “democracia de baja intensidad”, por tanto, explica perfectamente este escenario en el que, pese a la presencia de instituciones y mecanismos democráticos formales –como constituciones, elecciones periódicas y división de poderes –, la influencia real de la ciudadanía en la toma de decisiones se va reduciendo a su mínima expresión.

La democracia, por tanto, enfrenta hoy desafíos sin precedentes ligados a este neo-capitalismo digital y a la sociedad algorítmica. Tras las promesas de la “tercera ola” democrática de fines del siglo XX, hoy vemos como en nuestras democracias hay una nueva crisis de participación y de confianza de los ciudadanos en sus instituciones. Conceptos como el descrito de “democracia de baja intensidad”, o el de “democracia delegativa”,

¹⁶⁷ Boaventura de Sousa ha sido uno de los grandes difusores del término, aunque eso si en el ámbito iberoamericano: en *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa* (México: Fondo de Cultura Económica, 2005), explica cómo la democracia formal puede volverse ineficaz si no se articula con mecanismos de participación directa y deliberativa, y propone “democratizar la democracia” a través de presupuestos participativos y otros dispositivos de control continuo de la ciudadanía. Por su parte, Guillermo O’Donnell, en “Delegative Democracy” (*Journal of Democracy*, 5(1), 1994, pp. 55-69), analiza regímenes donde, tras la elección, el gobernante asume un poder casi irrestricto y la rendición de cuentas se debilita, lo cual, si bien no se nombra como “baja intensidad”, coincide con la idea de una democracia que pierde efectividad en su dimensión participativa. También, Colin Crouch, en *Post-Democracy* (Cambridge: Polity Press, 2004), describe lo que el tilda de “pos-democracia”, caracterizada por una apariencia de normalidad institucional que encubre la captura del debate público por intereses económicos y mediáticos, generando apatía y reduciendo a la ciudadanía a una función de mero espectador en lugar de actor. Todas estas perspectivas aluden a un mismo fenómeno: la merma en la capacidad de intervención real de la ciudadanía y la concentración de decisiones en grupos de poder minoritarios, lo cual mina la calidad y el potencial transformador de la democracia.

o post-democracia han hecho fortuna porque se acompañan con la necesidad de explicar estas “otras nuevas” formas de degradación del gobierno de la gente, donde las instituciones se mantienen intactas pero donde los ciudadanos no participan y las élites, ahora tecnocráticas, concentran la adopción de las decisiones.

Las democracias latinoamericanas de los años 80 y 90 llevaron a O’Donnell a acuñar el concepto de *democracia delegativa*. En este modelo, el acto electoral viene a configurarse como un acto de delegación de todo el poder en el candidato electo, quien gobernará, una vez proclamado como vencedor, prácticamente sin controles durante su mandato. En este modelo el líder electo se percibe a sí mismo como la encarnación de la voluntad popular, por encima de partidos e instituciones, considerando que puede y debe gobernar como considere apropiado, sin necesidad de cumplir con las promesas de campaña. Esta lógica, como cabe imaginar, aparea la reducción de todos los frenos y los contrapesos. El resto de poderes del Estado, como el legislativo o el poder judicial, pasan a verse como un estorbo, en la medida en que limita la autoridad pretendidamente “delegada” del ejecutivo, que él mismo encarna y que objetiva con sus acciones. En suma, es una democracia más plebiscitaria que representativa, donde la participación ciudadana se reduce al simple acto de votar, para luego traducirse en una especie de cheque en blanco a quien gobierna.

Ni que decir tiene que estas democracias *menos institucionalizadas* se caracterizan por la debilidad y por la “baja intensidad” de sus instituciones, donde florecen con facilidad el clientelismo y la corrupción; y, quizás por eso, donde más se han prodigado ha sido en países con Estados de derecho más frágiles. Sin embargo, en la nueva era tecno-capitalista este modelo de democracia trasluce paralelismos alarmantes incluso en las democracias más consolidadas. Si bien el fenómeno de la “democracia delegativa” o la deriva hacia la baja intensidad institucional suele asociarse a Estados con débil tradición constitucional, varios episodios recientes en democracias arraigadas ejemplifican que esto está empezando a cambiar; que esta dinámica de confrontar o vaciar los contrapesos se empieza a extender también en las democracias clásicas.

Por ejemplo, en Corea del Sur, a finales de 2022, el presidente Yoon Suk Yeol decretó medidas excepcionales que, según la oposición, desbordaban el control parlamentario y judicial, reforzando un sesgo presidencialista; en Estados Unidos, tanto durante las últimas semanas de la

presidencia de Donald Trump (en su choque con el poder judicial por los vetos migratorios y las deportaciones) como en sus intervenciones tras sus imputaciones penales, se evidenció una clarísima disposición a desconocer la autoridad judicial y a presentar cualquier freno institucional como un ataque político. En el Reino Unido, la polémica “prórroga” parlamentaria que impulsó Boris Johnson en 2019 fue declarada ilegal por el Tribunal Supremo, al interpretarse que buscaba silenciar al legislativo en pleno debate del Brexit. En Israel, la reforma judicial promovida por el gobierno de Benjamín Netanyahu en 2023, acusada de debilitar al Tribunal Supremo y blindar al Ejecutivo, suscitó amplias protestas y denuncias por la erosión de la separación de poderes, etc. En todos estos casos, el patrón común es casi siempre el mismo: la tendencia a interpretar el mandato electoral como un poder tan amplio que anula o reduce el rol de contrapesos institucionales, encarnando así la lógica del “cheque en blanco” que caracteriza la democracia delegativa.

Colin Crouch¹⁶⁸ va más allá cuando al analizar el funcionamiento cotidiano de las democracias occidentales más avanzadas, plantea sin tapujos su deriva hacia lo que el mismo denominó *post-democracia*: un sistema donde se mantienen intactas las formas externas de la democracia (léase aquí elecciones periódicas, libertades formales, contrapesos, etc.), pero donde las instituciones devienen en una especie de cáscara vacía en manos de las nuevas élites. En la post-democracia, los ciudadanos devienen en simples espectadores que acatan sin cuestionar; el debate público se vacía de contenido deliberativo real y todo se reduce a espectáculos electorales –un poco en la línea de la sociedad del espectáculo de Guy Debord¹⁶⁹– dirigidos por expertos en marketing político, mientras que las decisiones fundamentales se toman en ámbitos cerrados en manos de grandes intereses corporativos. Algo que se compadece también con la realidad de nuestras democracias. En el contexto de la *hipnocracia* la realidad y la ficción se (con)funden merced a la intervención tecnológica digital, que es capaz de

¹⁶⁸ V. Crouch, C., *Posdemocracia*, Madrid, Taurus, 2005.

¹⁶⁹ Guy Debord se adelantó en cierta medida a este fenómeno al describir la “sociedad del espectáculo”, donde el devenir se media a través de representaciones que substituyen a la realidad. No obstante, Debord todavía concebía el “espectáculo” como un marco *espectacularizante*, visible y altamente *estetizado* de la política y la cultura. V. Debord, G., *La sociedad del espectáculo*, Valencia, Pre-Textos, 2ª Ed, 2005.

manipular nuestra percepción a escala global. En este punto, la sociedad deja de entender el espectáculo como algo externo y pasa a formar parte de él, sin advertirlo. El uso intensivo de *deep fakes*, la viralización de memes, la instantaneidad de las *fake news*, etc., son manifestaciones de esta nueva fenomenología del espectáculo que vacía la capacidad crítica de los ciudadanos.

En definitiva, la confluencia de estas dinámicas genera lo que Boaventura de Sousa ha catalogado como democracias “de baja intensidad”. Democracias donde la participación popular y la soberanía real de la gente se van diluyendo. Los mecanismos democráticos existen, sí; pero funcionan en sus mínimos. La ciudadanía deviene poco exigente con sus representantes y se resigna a delegar o a no incidir más allá del sufragio ocasional. Este vaciamiento participativo debilita muchísimo el control democrático y deja espacio a soluciones tecnocráticas o personalistas. La iniciativa y el impulso ya no pertenecen a la gente; han emigrado de la arena democrática a los espacios cerrados de una élite que ahora es multifocal y tecnocrática. Y claro, esta democracia con procedimientos vacíos no nos gusta, porque traiciona la promesa genuina del demos: el gobierno por y para la gente. Por eso percibimos, con razón, que sus instituciones ya no responden a nuestras necesidades.

Esta situación acarrea riesgos muy serios. Por un lado, facilita la emergencia de liderazgos populistas que explotan el desencanto con la representación tradicional: al haber una ciudadanía desmovilizada y descontenta, aumenta la tentación de apoyar a “hombres o mujeres fuertes” que prometen resolverlo todo si se les da rienda suelta (un fenómeno afín a la lógica delegativa, que sigue mostrado recientes ejemplos ya no solo en Hispanoamérica (ahí está el caso de Javier Milei en Argentina), sino en democracias icónicas como la estadounidense, con el segundo mandato de Donald Trump. Pero por otro, la tecnocratización de la política campa más cuando la participación decae: si la gente corriente se abstiene, los expertos y los burócratas tienden a ocupar el vacío decisorio. Como anticipó la teoría crítica (Habermas, Offe, etc.), la tecnocracia presenta una respuesta aparentemente “neutral” a la crisis de legitimidad, transfiriendo decisiones políticas a ámbitos técnicos. Y esto agrava la alienación ciudadana, porque cuando las políticas públicas se justifican solo en base a criterios técnico-económicos, bajo su pretendida neutralidad y sin debate público, se consolida una gobernanza elitista alejada del control democrático.

En suma, las nociones de democracia delegativa y post-democracia denuncian la pérdida de sustancia democrática bajo distintas formas: desde el hiper-presidencialismo plebiscitario hasta la oligarquía encubierta tras rituales electorales. Ambas son expresiones de *democracia de baja intensidad* pues parten del mismo problema común: la desconexión entre la ciudadanía y el poder, ya fuere porque esta delega ciegamente en un líder carismático, ya fuere porque las élites le arrebatan la capacidad de influir. El resultado es un círculo vicioso de apatía y desconfianza, donde la voz de los ciudadanos sencillamente desaparece, especialmente en un contexto como el del capitalismo digital actual, donde las nuevas lógicas de poder–plataformas, algoritmos y datos masivos –reconfiguran aún más la relación entre gobernantes y gobernados.

V. Elitismo digital y desconexión cívica

Ha quedado claro, por tanto, que la irrupción de las tecnologías digitales y de las redes sociales ha alterado profundamente el ecosistema informativo y participativo de las democracias. Es cierto que, en un principio, Internet abrigaba un gran potencial democratizador. Ahí estaban el mayor acceso a la información, las nuevas formas de deliberación ciudadana en línea, la capacidad inmediata de organización y de respuesta colectiva, etc. No podemos olvidar aquí casos de éxito que no hubieren sido posibles sin esta intermediación. Piénsese en el movimiento 15 M, en las primaveras árabes, etc. Sin embargo, el tiempo se ha encargado de vaciar poco a poco estas expectativas, a manos de un poder tecnocrático-digital cada vez más *disruptor* y concentrado en pocas corporaciones. El potencial emancipador de internet y de las redes sociales ha dado paso a una serie de fenómenos que, lejos de empoderar a la ciudadanía, acrecientan su desorientación y, por ende, su pasividad o resignación.

Tanto es así que podemos hablar ya sin tapujos de un nuevo elitismo digital: empresas como Google, Meta (Facebook) o X (Twitter) controlan infraestructuras clave de la comunicación y han acumulado una capacidad inédita de influir en la opinión pública mediante algoritmos opacos. Es lo que Shoshana Zuboff ha conceptualizado como *capitalismo de la*

*vigilancia*¹⁷⁰, donde los datos sobre la experiencia humana que vivimos y sentimos se recolectan masivamente y se convierten en una mercancía para predecir y, lo que es todavía peor, para planificar y modificar nuestros comportamientos. Las plataformas buscan la “*certidumbre total*” sobre nuestra conducta, extrayendo valor de cada clic o interacción que hacemos. Este modelo no solo acarrea implicaciones económicas, sino que las tiene radicalmente políticas. Al cabo, quien controla los flujos de información y el conocimiento de nuestras preferencias posee un poder enorme para moldear la esfera pública a sus anchas y a su conveniencia. Es lo que Frank Pasquale denomina como la “*sociedad de la caja negra*”¹⁷¹, para explicar cómo los algoritmos opacos toman decisiones que afectan nuestras vidas cotidianas (desde aprobar un crédito hasta predecir nuestras posibilidades de padecer enfermedades o de reincidir delictivamente), sin transparencia ni rendición de cuentas. Safiya Noble ha documentado cómo los algoritmos supuestamente neutros pueden reforzar sesgos discriminatorios –por ejemplo, los motores de búsqueda presentando resultados racistas o sexistas de manera sistemática (lo cual ella denomina “*algoritmos de la opresión*”)¹⁷². El algoritmo es ahora el nuevo demiurgo de nuestro tiempo.

En un contexto hipnocrático como este, la sociedad, que ya empieza a ser algorítmica, somete a la ciudadanía a mecanismos de manipulación muy sutiles que escapan a la visibilidad tradicional. El poder ahora sigue operando de forma realista –como veremos en el siguiente capítulo– sólo que ahora también de manera psicopolítica: ya no se ejerce a través de la coacción externa, sino influenciando la psique de cada sujeto para que cada uno se *auto-somete* creyendo actuar libremente. Ni que decir tiene, que el sujeto ha estado sometido históricamente a diversas formas de dominación; pero ahora, paradójicamente siendo supeditado, se presume libre. Es aquí donde reside el matiz. El poder ya no impone prohibiciones ni promete castigos o sanciones frente al incumplimiento; ahora sencillamente *seduca* y *persuade*. Ahora nos sugestiona y nos hace *dependientes*; alimenta

¹⁷⁰ Zuboff, S. (2019). *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, Op. cit., pp. 67-102

¹⁷¹ Pasquale, F., *The Black Box Society: The Secret Algorithms That Control Money and Information*, Cambridge, MA., Harvard University Press, 2015.

¹⁷² Noble, S. U., *Algorithms of Oppression: How Search Engines Reinforce Racism*. Op. cit., pp. 2-18 y 47-75

nuestra hiperactividad en las redes para que expongamos voluntariamente nuestros datos, incluso los más íntimos, mientras consumimos, sin levantar el pedal, contenido seleccionado algorítmicamente bajo el señuelo subliminal de que estamos ejerciendo nuestra libertad de expresión o de consumo. Pero mientras pensamos que así lo hacemos nuestro comportamiento en las redes se canaliza y se monetiza colectivamente sin un consentimiento plenamente consciente y, mucho menos, sin un control verdaderamente democrático. Son los tiempos de la *psicopolítica* digital; se adentra sin ruido –para luego explotar– en todos los rincones de nuestra mente; se sirve de nuestras ideas y percepciones, de nuestras emociones, del miedo, de la indignación, de nuestra constante necesidad de validación, etc., para mantenernos conectados a las redes en una suerte de enganche adictivo, de pulsión que nunca termina del todo, y que debilita nuestra autonomía crítica como ciudadanos.

El efecto más significativo de este nuevo entorno ya ha salido en estas páginas: la posverdad. Es decir, cuando los hechos objetivos ya no son determinantes en la opinión pública y ceden la voz a las emociones y a las creencias personales. Amplificado por algoritmos de recomendación que priorizan el contenido más emocionante o polémico, este fenómeno ha derivado en la difusión masiva y fulminante de noticias falsas, contenido pernicioso y teorías conspirativas, que minan el debate racional. La información veraz pierde terreno frente a las narrativas simplistas pero emocionalmente muy eficaces, lo que dificulta la construcción de consensos informados. Si a esto le sumamos la polarización informativa y afectiva –el rechazo visceral del otro– de la que ya hemos hablado, tenemos el coctel perfecto para una ciudadanía fragmentada y dividida donde el diálogo transversal es poco menos que imposible, incluso entre quienes a priori están más preparados, entre quienes incluso están más formados e informados. Ni tan siquiera estos permanecen inmunes, pues también reciben y exhiben, contrariamente a lo que cabría pensar, sesgos de confirmación en línea. No solo los más desinformados caen en la polarización irracional. Todos lo hacemos.

El resultado, como decíamos, de esta combinación (posverdad más polarización digital) es una ciudadanía cada vez más fragmentada y suspicaz, ante la ausencia de un espacio público común, que pueda enfrentar este complejo multi-diverso de “clanes virtuales” incomunicados entre sí. Esto, claro está, beneficia a determinados actores. No hay que esforzarse

demasiado para comprobar como proliferan los discursos extremistas o demagógicos entre tanto caos informativo. Piénsese por ejemplo en los movimientos anti-vacunas o en los negacionistas climáticos que crecieron precisamente durante la pandemia alimentados por rumores en redes. Pero esa confusión extiende la desafección política: muchos ciudadanos, bombardeados por escándalos y negatividad, se hartan y optan por irse literalmente a una playa o al campo y retirarse de la participación. En nuestro país, sin ir más lejos, los últimos estudios del CIS evidencian cómo la desafección aumenta. Nada menos que la mitad de los españoles mencionan a “los políticos” como el principal problema del país, por encima incluso de preocupaciones galopantes como la de la vivienda.

En este contexto, el poder de las plataformas tecnológicas comienzan a ocupar directamente el espacio de la política. Ya no actúan solo como árbitros de la información, sino que comienzan a remplazar funciones públicas esenciales para la construcción de una opinión pública libre y veraz. Facebook, por ejemplo, hasta la llegada de Trump ha venido implementando mecanismos de moderación de contenido que han incidido en la libertad de expresión global; o Google sigue ofreciendo soluciones de datos en áreas clave como la salud o la educación. Ergo, se puede empezar a hablar ya sin remilgos de una suerte de privatización de la gobernanza. Decisiones cruciales sobre qué discursos circulan, qué datos se recopilan y cómo se usan (por ejemplo en campañas electorales segmentadas, como las recientes elecciones alemanas que acabaron con el triunfo de la CDU) quedan en manos privadas. En suma, la tecnificación y la privatización del ámbito público implican un desplazamiento de la soberanía ciudadana: cuestiones antes debatidas en foros democráticos (qué noticias consumir, cómo regular la publicidad política, cómo proteger la privacidad) ahora se deciden en directorios corporativos o a través de algoritmos cerrados. Michel Foucault nos enseñó a sospechar de las formas de poder que operan a través del conocimiento y la “verdad” oficial; en la era algorítmica vemos una nueva *gobernalidad* donde la racionalidad tecnocientífica legitima la toma de decisiones sin participación popular.

Con todo, no queremos ser tan sombríos. El mismo entorno digital puede generar y multiplicar también las posibilidades de acción ciudadana. De hecho, las redes sociales también han facilitado movilizaciones sociales transformadoras que todos recordamos, como las Primaveras Árabes o el 15-M y ofrece muchas opciones para una verdadera deliberación

distribuida. Es decir, también podemos hablar de democracia digital, si pensamos en iniciativas que busquen reapropiar la tecnología para revitalizar el autogobierno colectivo. Pero para que esa promesa se materialice, es necesario que los ciudadanos cuenten con capacidades y herramientas –educación cívica, cultura participativa y sentido crítico –que les permitan navegar por este laberinto informativo y retomar las riendas del poder político que, en democracia, no es sino el poder de la gente.

Capítulo V. Demopedia, Seguridad Común y Cuidado Digital como horizontes prescriptivos frente al Tecno-Capitalismo

*La educación es una práctica de libertad...
Es un acto performativo que ofrece
un espacio para el cambio.*
(Bell Hooks)

*El futuro del mundo pende del aliento
de los niños que van a la escuela.*
(Talmud)

Bajo la lógica de la *hipnocracia* las elecciones pasan a ser el principal (o incluso el único) momento en que los ciudadanos intervienen, mientras que la actividad política se concentra en manos de las élites económicas y tecnocráticas. La consecuencia, como ya hemos visto, es una profunda desconexión entre la población y los centros de poder, lo que conlleva una participación reducida, un debate público poco plural y una notable carencia de transparencia. Una lógica que se ve reforzada, por un lado, por la profesionalización de la política y el uso del *big data* para predecir

y moldear las preferencias electorales¹⁷³; y, por otro, por la pujanza del marketing político digital para condicionar el debate político electoral. Escándalos como el de *Cambridge Analytica*¹⁷⁴ elucidan de sobra hasta qué punto puede llegar la manipulación electoral en las redes sociales, y como ésta influye en la percepción de la que aquí hablamos.

Es como si, de repente, naturalizáramos que el funcionamiento de la democracia deba reducirse a una serie de procedimientos electivos, con sus índices desiguales y periódicos cada cierto número de años¹⁷⁵; como si ya asumiéramos que la práctica cotidiana de la democracia se agotara en el compromiso electoral de los ciudadanos. Pero claro, la frecuencia con la que se prodiga esta convicción en nuestras democracias equivale a admitir que el funcionamiento de las instituciones ya no es democrático, sino político; que la ciudadanía ha dejado de participar y que la voluntad del electorado se ha difuminado imbuida en el marketing electoral. El ciudadano ya no sugiere propuestas, no anticipa posibilidades, ni ofrece soluciones. Su compromiso democrático es ya solo electoral, adhiriéndose (o no) a las

¹⁷³ Cfr. con Zuboff, S., *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, Op. cit.

¹⁷⁴ El llamado caso *Cambridge Analytica* evidenció el potencial antidemocrático del capitalismo de la vigilancia: entre 2014 y 2016 la filial de SCL Group recopiló sin consentimiento los perfiles de unos 87 millones de usuarios de Facebook mediante la aplicación “This Is Your Digital Life”, empleando luego esa base de datos para campañas de micro-segmentación en el referéndum del *Brexit* y en las elecciones presidenciales de EE. UU. de 2016. Tras las revelaciones de *The Guardian* y *The New York Times* (marzo 2018), la Federal Trade Commission impuso a Facebook en 2019 la multa récord de 5 000 millones USD y un programa de supervisión de veinte años, mientras que la Information Commissioner’s Office británica sancionó a la plataforma con 500 000 £ y publicó un informe final de 10 000 páginas (2020) sobre la manipulación electoral digital. El escándalo precipitó la entrada en vigor del GDPR, inspiró legislaciones como la CCPA californiana y reavivó propuestas federales de *Algorithmic Accountability*. Casos posteriores—Clearview AI (reconocimiento facial, multas de hasta 33 M € en 2024), TikTok (tratamiento ilícito de datos de menores, multa de 345 M € en 2023) y Grindr (venta de datos sensibles LGBTI, sanción de 6,5 M € y *class action* en 2024)—confirman la persistencia de abusos masivos y la necesidad de combinar regulación, auditorías independientes y alfabetización digital crítica para salvaguardar la integridad democrática.

¹⁷⁵ Esta visión se completa con las aportaciones realizadas por la teoría de la elección racional. En este sentido V., Buchanan, J., Tullock, G., *El cálculo del consenso. Fundamentos lógicos de una democracia constitucional*, Espasa Calpe, Madrid, 1980. Cfr. a Barber, B., *An Aristocracy of Everyone*, Oxford University Press, London, 1994, p. 234.

soluciones y/o programas de los partidos. Y claro, a menos participación en la vida pública (política), menos capacidad de respuesta al diseño político de nuevos esquemas de poder, por medio de la seguridad y la innovación tecnológica como principios ordenadores de las relaciones sociales.

El año 2024, en particular, ha sido testigo de lo que podríamos denominar un “super-ciclo” electoral inédito a nivel global. Más de dos mil millones de personas fueron llamadas a las urnas en decenas de países, al tiempo que emergían también movimientos de protesta en contra de gobiernos cada vez con más polémicos y con derivas calladas de autoritarismo. Ejemplos ya hemos visto unos cuantos. Pero paradójicamente, mientras más sociedades se suman a esta reivindicación de los valores democráticos, más fuerza adquieren los líderes de corte autoritario que cuestionan los principios del orden liberal/social básicamente compartido por todos. Esta tensión define el contexto actual: una pugna entre la aspiración ciudadana a más democracia y las fuerzas que buscan limitarla. La promesa de igualdad¹⁷⁶ política y material contrasta sobremanera con realidades cada vez más amplias de exclusión de minorías y/o comunidades periféricas en los procesos de toma de decisiones.

Esta brecha alimenta lógicamente la desafección: amplios sectores perciben que, más allá del voto, carecen de influencia real en las políticas públicas que se adoptan y que las élites económicas se adueñan poco a poco de las instituciones. Se configura así una suerte de déficit democrático donde las reglas se cumplen pero donde el espíritu participativo se apaga. La distancia entre gobernantes y gobernados, la tecnocracia y la corrupción erosionan la confianza pública en el sistema, abriendo el flanco a populismos autoritarios que mientras prometen “devolver el poder al pueblo” van laminando poco a poco los contrapesos institucionales. En definitiva, lo que queremos decir aquí es que la crisis actual no es una crisis de rechazo a la democracia *per se*; antes bien, es sencillamente un crisis de insatisfacción con su versión más liberal, percibida como elitista y poco receptiva. Esto, como es de esperar, nos emplaza a emprender caminos más participativos y sustantivos que fortalezcan a la democracia.

¹⁷⁶ V. Seco Martínez, JM., “De la igualdad formal a la igualdad material. Cuestiones previas y problemas a revisar”, en *Derechos y Libertades*, nº 36, 2017, pp. 55-89.

Por eso hablamos de recuperar la idea de participación integral de los ciudadanos en la toma de decisiones, en la acción política, por encima de cualesquiera otras expectativas o intereses. Alentar esta exigencia de participación como experiencia política fundamental, equivale a descubrir panoramas más atrevidos en nuestras democracias, con menos lejanías entre quienes gobiernan y los destinatarios de sus decisiones¹⁷⁷. La democracia es un proceso temporal, un banco de pruebas para prácticas, movimientos sociales y nuevas soluciones a los retos de la contingencia humana. No se puede reducir a planteamientos estáticos, entre otras cosas, porque la experiencia política no lo es, como tampoco son intemporales los conflictos a los que pretende responder. Cuando las sociedades anuncian que no existe mejor democracia que la que ya poseen, que ya no es preciso seguir avanzando, que sus tensiones o sus problemas ya se han disipado, lo que están haciendo, lejos de robustecer su estabilidad, es certificar solo una fase más de sus progresos como proceso histórico, olvidando que se hace camino al andar¹⁷⁸.

Y es que esos caminos existen. Los presupuestos participativos de Porto Alegre¹⁷⁹ o en ciudades europeas como París, Lisboa o Reikiavik¹⁸⁰, o el de las plataformas digitales de participación ciudadana como *Decidim*

¹⁷⁷ V., en este sentido, el muy interesante estudio de Arblaster, A., *Democracia*, Alianza, Madrid, 1992, especialmente las pp. 121-144.

¹⁷⁸ Barber, B., *Three Challenges to Reinventing Democracy*, en Hirst, P., Khilnani, S. (ed.), *Reinventing Democracy*, Blackwell, Cambridge, 1996, p. 144.

¹⁷⁹ Los presupuestos participativos de Porto Alegre surgieron en 1989 como un modelo pionero de democracia directa, permitiendo a la ciudadanía decidir sobre la asignación de recursos municipales. Se convirtieron en un referente mundial por su carácter inclusivo, la alta implicación vecinal y la mejora en la transparencia y la rendición de cuentas del gobierno local. V. a Seco, JM & Rodríguez, R., “El otro Porto Alegre. Políticas públicas y democracia para este siglo”, en *Revista de la Facultad de derecho de la universidad de Granada*, nº 8, 2005, pp. 471-487; a Avritzer, L., *Democracy and the Public Space in Latin America*. Princeton University Press, 2002 o a Baiocchi, G. *Militants and Citizens: The Politics of Participatory Democracy in Porto Alegre*. Stanford University Press, 2005

¹⁸⁰ Entre sus aportaciones destacan la adaptación a entornos digitales, la consolidación de foros deliberativos presenciales y la promoción de la corresponsabilidad ciudadana en las políticas públicas. V. a Cabannes, Y., *Participatory Budgeting: Conceptual Framework and Analysis of its Contribution to Urban Governance and the Millennium Development Goals*. UN-HABITAT, 2004; Cfr. también a Sintomer, Y., Herzberg, C. & Röcke, A., “Participatory Budgeting in Europe: Potentials and Challenges”. *International Journal of Urban and Regional Research*, 2008

en Barcelona¹⁸¹ y *Consul* en Madrid¹⁸², son una pequeña muestra del verdadero potencial de integrar a la población en la toma de decisiones de forma continua y deliberativa. Del mismo modo, movimientos sociales como *Black Lives Matter*¹⁸³ o *Frydays for future* de Greta Thunberg han demostrado la fuerza de la acción colectiva para incidir en la agenda política, exigiendo cambios estructurales que trascienden el ámbito electoral. Estos ejemplos evidencian la capacidad de la sociedad civil para incidir en políticas públicas, para dinamizar procesos deliberativos y fomentar la corresponsabilidad política de los gobiernos.

Pero cuando los ciudadanos delegamos nuestra soberanía sin cuestionamientos, sin apenas contrastes, sin ganas de participar, lo que hacemos es precisamente desestabilizar democráticamente al sistema político y, por tanto, facilitar el acceso sin control a las élites para que nos gobiernen en los márgenes¹⁸⁴. Y esto que decimos cobra un nuevo significado con la

¹⁸¹ *Decidim* es una plataforma digital de software libre impulsada por el Ayuntamiento de Barcelona que posibilita la participación continua de la ciudadanía en consultas, propuestas y procesos deliberativos. Sus aspectos fundamentales incluyen la transparencia, la trazabilidad de las decisiones y la capacidad para fomentar una democracia más abierta e inclusiva. Sus hitos pueden consultarse en <https://decidim.org>

¹⁸² *Consul* es también otra plataforma de software libre diseñada para facilitar la participación ciudadana en la toma de decisiones, usada por el Ayuntamiento de Madrid. Su principal aportación reside en la gestión colaborativa de proyectos, el desarrollo de votaciones abiertas y la integración con presupuestos participativos. Puede consultarse en <https://consuldemocracy.org>. Para un estudio más profundo V. a Valdivia, A., & Philips, W. (2017). "Participatory Platforms in Local Governments: A Case Study of CONSUL in Madrid". *Journal of e-Democracy and Open Government*, 2017.

¹⁸³ *Black Lives Matter* (BLM) fue un movimiento que se inició en 2013 a raíz de la absolución del policía que mató al joven afroamericano Trayvon Martin en 2012. Desde entonces se ha convertido en un movimiento de base contra el racismo sistémico y la violencia policial hacia la población afroamericana en Estados Unidos. Posteriormente, se consolidó como un movimiento global contra la violencia policial y el racismo sistémico. Organiza protestas pacíficas, campañas en redes sociales y acciones de incidencia política para visibilizar la discriminación racial y exigir reformas en justicia penal, educación y otras esferas sociales. Ha logrado influir en reformas policiales, debates sobre la desigualdad racial y la adopción de medidas de rendición de cuentas de las fuerzas de seguridad, además de generar un diálogo global sobre el racismo estructural. Para más información se puede consultar a Rickford, R. "Black Lives Matter: Toward a Modern Practice of Mass Struggle". *New Labor Forum*, 25(1), 2016, pp. 34-42.

¹⁸⁴ Barber, B., *Strong Democracy. Participatory Politics for a New Age*, University of California Press, L.A., 1984, p. 205.

irrupción del tecno-capitalismo. Ya lo hemos contado. Reconocer que esto ocurre nos emplaza a proponer, a hacer propuestas estructurales que contribuyan a superar este nuevo marco, anclado en una noción de falsa idea de seguridad como control y como mercado al servicio de la tecno-esfera.

Por eso queremos proponer tres horizontes críticos. Y lo hacemos, sin el ánimo de ser exhaustivos, pues pensamos que vendrán muchos más: i) Transitar desde el modelo de “seguridad neoliberal” actual a un modelo de seguridad comunitaria, basado, en lo que nos interesa aquí, en cuatro ejes principales: transparencia algorítmica, control ciudadano sobre las grandes plataformas, protección firme de la privacidad y desmercantilización del espacio público digital; ii) Rescatar y, por qué no, actualizar la noción de *demopedia* participativa, una potente solución para promover lo que aquí interesa, una cultura política deliberativa capaz de contrarrestar las lógicas de este nuevo régimen hipnocrático y de fortalecer la agencia ciudadana; y iii) Desarrollar una ética del cuidado digital que se acerque a las vulnerabilidades ciudadanas generadas por este nuevo ecosistema tecno-informativo. Con estas premisas se pueden abrir nuevas posibilidades de transformación democrática, que se sirvan para operar sobre la realidad y no limitarse a la crítica del estado de cosas. Es urgente situar (educando) más que nunca a los ciudadanos en la senda de estos, para empezar, tres horizontes críticos

I. De la seguridad neoliberal e hipnótica a la seguridad ciudadana común

Comenzábamos este capítulo con una serie de interrogantes sobre qué idea de seguridad tenemos y cuál es el precio que asumimos. Ahora nos asalta otra pregunta: ¿es posible resignificar el concepto de seguridad de manera que contribuya a la revitalización democrática? En esta línea se inscribe esta propuesta: en recuperar la dimensión colectiva y pública de la seguridad, concibiéndola no ya como un producto mercantilizado, sino como un bien común orientado a proteger a las personas y a las comunidades frente a riesgos verdaderamente reales –crisis climática, desigualdad estructural, violencia institucional, etc.–. Desde la seguridad tradicional basada en la defensa militar del territorio hasta la “seguridad neoliberal”, centrada en el control punitivo de sectores más empobrecidos y marginados, el concepto ha ido mutando hasta derivar en el contexto tecnológico actual, en

el hiper-control y en la privatización. Por eso, para empezar, pensamos que es urgente repensar la idea de seguridad desde una perspectiva que trascienda la dicotomía “orden vs. libertad”, que la conciba como un bien de todos, esto es, como un bien común, que garantice derechos y promueva la justicia social.

La “seguridad ciudadana común” –a diferencia de la seguridad concebida como mero “producto” o servicio de mercado– busca recuperar el carácter colectivo y público de la idea de protección frente a amenazas reales, desde la crisis climática hasta la desigualdad estructural, pasando por la violencia institucional, la precariedad laboral y las múltiples formas de discriminación. En lugar de plantear soluciones basadas exclusivamente en la vigilancia masiva o en la represión, esta visión se orienta hacia la participación ciudadana, la rendición de cuentas de los actores con poder (estatales y corporativos) y la redistribución de la riqueza como forma de prevención de los fenómenos de inseguridad. Cuatro serían sus ejes: la transparencia algorítmica, la protección de la privacidad como un derecho fundamental e inexcusable¹⁸⁵, el control democrático de las infraestructuras digitales críticas¹⁸⁶ y, por supuesto, la redistribución de recursos y la reducción de la desigualdad¹⁸⁷. Estos cuatro ejes conforman un horizonte crítico desde

¹⁸⁵ Véase Nick Couldry y Ulises A. Mejías, *The Costs of Connection: How Data Is Colonizing Human Life and Appropriating It for Capitalism* (Stanford: Stanford University Press, 2019), pp. 45–48, donde se describe cómo la “dataficación” reconfigura las relaciones sociales a través de la recopilación masiva de información personal. En una línea similar, Julie E. Cohen, *Between Truth and Power: The Legal Constructions of Informational Capitalism* (Nueva York: Oxford University Press, 2019), pp. 112–115, analiza el modo en que esta dinámica erosiona libertades esenciales. Con respecto al marco legal europeo, consúltese el Reglamento (UE) 2016/679 del Parlamento Europeo y del Consejo, de 27 de abril de 2016 (RGPD), sobre la protección de las personas físicas en lo que respecta al tratamiento de datos personales y a la libre circulación de estos datos.

¹⁸⁶ Para un análisis de las tendencias monopolísticas en la economía digital V. a Srnicek, N., *Platform Capitalism*, op. cit., pp. 30–35.

¹⁸⁷ Respecto a la relación entre marginación, precariedad e inseguridad, véase Loïc Wacquant, *Punishing the Poor: The Neoliberal Government of Social Insecurity* (Durham: Duke University Press, 2009), pp. 95–99, quien muestra cómo el aumento de la vigilancia punitiva coincide con el ensanchamiento de la brecha social. Para la dimensión económica de esta problemática, y las propuestas redistributivas orientadas a combatir la desigualdad, consúltese a Thomas Piketty, *Capital in the Twenty-First Century* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2014), pp. 331–345.

el cual abordar la construcción de una seguridad colectiva verdaderamente emancipadora. Un modelo que se aleja tanto del paradigma neoliberal centrado en la represión y en la privatización, como del ilusionismo tecnológico que confía en que las soluciones de IA, por sí mismas, resolverán todas nuestras tensiones sociales y políticas.

Con todo, en esta ocasión, nos centraremos solo en el primero, en la transparencia algorítmica. Y lo haremos no porque los otros tres sean más prescindibles, sino porque la claridad sobre cómo funcionan y se aplican los algoritmos constituye una condición *in limine* para abordar adecuadamente cualquier otra reforma. Sin transparencia, la opacidad tecnológica refuerza las desigualdades, dificulta la participación ciudadana y, en última instancia, vuelve ineficaces las protecciones de la privacidad y el control democrático de las tecnológicas. Es por esto que, antes de adentrarnos en el resto de los ejes señalados—que, sin duda, ameritarán un análisis pormenorizado en otro momento—, es importante acometer la cuestión de la transparencia algorítmica. Porque no se trata de un mero requisito técnico; antes bien, es la base desde la que avanzar para proteger derechos y para democratizar la tecnología en la era digital.

Desenmascarando a la caja negra: la transparencia algorítmica como eje necesario para la seguridad común

Gran parte de las decisiones que afectan a nuestra vida diaria —desde la selección laboral hasta la asignación de recursos públicos, la petición de un crédito, pasando por la moderación de contenidos en redes sociales— se toman mediante algoritmos y sistemas de inteligencia artificial. Pero estas herramientas, como ya hemos visto, además de eficiencia y personalización, también contraen riesgos serios de discriminación, opacidad, polarización y abusos de poder en las redes. Ante este escenario, la transparencia algorítmica se alza como un principio muy potente, porque emplaza a los reguladores a instaurar mecanismos obligatorios de transparencia que permitan escrutar la lógica interna de los modelos de inteligencia artificial. Y decimos potente porque esos mecanismos no se limitan solo a “abrir” el código fuente, sino que van mucho más allá: desde la exposición pública de auditorías independientes y de informes de “impacto algorítmico” que faciliten la identificación de sesgos con el consiguiente reputacional corporativo, a

la creación de observatorios universitarios, comités cívicos de seguimiento y organismos con capacidad sancionadora.

Ahora bien, dicho esto, ponerlo en práctica no es fácil. Implica muchas iniciativas que van desde la regulación legal y las auditorías técnicas hasta la participación ciudadana y la adopción de software abierto. La idea básica es asegurar que tanto ciudadanos como los reguladores comprendan cómo se toman esas decisiones automatizadas que nos afectan cotidianamente. Veamos algunos ejemplos.

- i) Evaluaciones de Impacto Algorítmico (Algorithmic Impact Assessments, AIA): Es quizás la herramienta más eficaz para detectar posibles sesgos y daños de los sistemas de IA antes de su implementación a gran escala. El Gobierno de Canadá fue el primero en exigir, ya en 2019 (*Directive on Automated Decision-Making*), que cualquier proyecto de decisión automatizada en la administración pública realizara y publicara su propia evaluación. Así, a cada sistema se le asigna un nivel de riesgo –bajo, moderado o alto– y, en atención al mismo, se establecen obligaciones de transparencia y medidas de mitigación de los posibles efectos. Ni que decir tiene, que el acceso público a la documentación de estos algoritmos ha facilitado el escrutinio ciudadano y académico, influyendo positivamente en la confianza de los ciudadanos en la administración canadiense. En EEUU, diversos estados han aprobado normas en este mismo sentido, al obligar a realizar AIAs para “sistemas de IA de alto riesgo”. El caso más interesante es el de Colorado, cuyo proyecto legislativo (SB 205/2024) prevé no solo auditorías anuales de sesgo, sino también la obligación de mantener registros para inspecciones futuras. Gracias a este tipo de regulaciones, la evaluación previa del impacto de los algoritmos se está incorporando de forma sistemática a la gestión pública y a algunos sectores privados. Con todo, la burocratización de este tipo de evaluaciones corre el riesgo de generar a la larga en un exceso de confianza y no detectar efectos discriminatorios reales. De ahí, que con estas evaluaciones no baste.
- ii) El “Algorithmic Accountability Act” en Estados Unidos: Una iniciativa federal que, aunque ha sido introducida varias veces en el

Congreso (desde 2019 y en versiones posteriores hasta 2023)¹⁸⁸, aún no se ha aprobado. Su propósito consistía en obligar a las grandes tecnológicas y a los usuarios de algoritmos en ámbitos sensibles (contratación laboral, concesión de créditos, etc.) a evaluar y publicar el impacto de sus sistemas. El proyecto básicamente encomienda a la Comisión Federal de Comercio (FTC) la elaboración de directrices para las auditorías y la creación de un repositorio público con esa información básica sobre los sistemas de IA de alto riesgo. Ni que decir tiene que esta iniciativa ha sido secundada por numerosas ONG y grupos de derechos digitales como *Access Now*, *EPIC* o *Center for Democracy & Technology*. Pero claro, ahora con los niveles de polarización existentes y con la administración de Trump, quizás se estanque definitivamente.

- iii) El Reglamento Europeo de IA (“AI Act”): Ya sabemos que la UE ha sido la primera en diseñar el primer marco jurídico integral para la IA a escala global. Ha sido un trabajo profuso y largo desde que la Comisión Europea lo pusiera encima de la mesa en el 2021. Se basa en un trazado de niveles de riesgo, llegando a prohibir los considerados sistemas de “riesgo inaceptable” (por ejemplo, la vigilancia biométrica masiva en espacios públicos) y establece obligaciones estrictas para los sistemas considerados de “alto riesgo” (vinculados a la sanidad, la educación, el empleo, etc.). También, ha sido el primero en incluir disposiciones específicas para la IA generativa (por ejemplo, a los chatbots capaces de producir texto o imágenes de manera autónoma), obligando a sus desarrolladores a informar sobre su funcionamiento y mitigar posibles sesgos en los datos de entrenamiento. Aunque en 2025 el texto aún está en proceso de ratificación formal y, probablemente, con un periodo de adaptación para los Estados miembros, se considera que ya ejerce un efecto anticipatorio: muchas empresas que operan en Europa han comenzado a analizar sus algoritmos para cumplir con las futuras normas y evitar sanciones.

¹⁸⁸ Véase *U.S. Congress. (2019). Algorithmic Accountability Act of 2019 (H.R.2231)* y su actualización *Algorithmic Accountability Act of 2022 (H.R.6580)*. Documentos en <https://www.congress.gov>.

- iv) Otro enfoque para lograr transparencia consiste en abrir los sistemas a la inspección de terceros. Ahora mismo, son dos las modalidades que prevalecen: i) Las auditorías externas independientes; en Nueva York¹⁸⁹, por ejemplo, toda empresa que use herramientas automatizadas de selección de personal está obligada a encargar una auditoría de sesgo y publicar los resultados. De esta forma, se incentiva a las compañías para que mejoren sus algoritmos y a mostrar métricas claras sobre cómo puntúan a distintos colectivos; y ii) Los programas de “bug bounty” o “bias bounty”. Unos programas inspirados paradójicamente en contextos de ciberseguridad, que recompensaban a hackers éticos por encontrar vulnerabilidades. Ahora, a quien se recompensa es a investigadores externos que detecten sesgos o discriminaciones ocultas. El ejemplo más sonado fue el de Twitter en 2021, que ofreció premios a quienes hallaran sesgos en su algoritmo de recorte de imágenes y, gracias a ello, se descubrieron fuertes tendencias raciales y estereotipos en su software¹⁹⁰.
- v) *Organismos Independientes y Observatorios de IA*: El papel de la sociedad civil y de laboratorios de ideas especializados ha sido crucial para revelar sesgos y malas prácticas a menudo no detectados por las instituciones. Destacan, por ejemplo, el *Algorithmic Justice League* (AJL), fundado por Joy Buolamwini, que visibilizó nada menos que la discriminación de sistemas de reconocimiento facial contra mujeres afrodescendientes¹⁹¹, o el *AI Now Institute*, cuya investigación anual influye en normativas estatales y recomendaciones de política pública. Estos organismos realizan auditorías independientes y presionan para conseguir cambios concretos, a veces apoyados por activistas y periodistas de investigación. Han impulsado campañas que han llevado a la suspensión

¹⁸⁹ 11 *NYC Local Law 144* (2021). Puede consultarse en la web del NYC Council.

¹⁹⁰ Hay que decir, no obstante, que aunque estos métodos han logrado mejoras concretas, su éxito depende de la voluntad de las organizaciones para someter sus algoritmos a examen y aplicar las recomendaciones de los auditores, algo que no siempre está garantizado. Para el “bias bounty” de Twitter, V. *Twitter Engineering Blog* (2021).

¹⁹¹ *Buolamwini, J. & Gebru, T.* “Gender Shades: Intersectional Accuracy Disparities in Commercial Gender Classification”. PNAS, 2018.

de tecnologías opacas en ámbitos policiales y a la adopción de moratorias de reconocimiento facial en varias ciudades.

- vi) Uso de Software Libre y Estándares Abiertos en Sistemas Públicos: La apertura del código fuente de los algoritmos empleados por las administraciones públicas, bajo la consigna “Dinero público, código público”, se considera otro pilar de la transparencia. Francia fue la primera en incorporar en su Ley para una República Digital (*Loi n°2016-1321*), la obligación de que el código fuente de un algoritmo público se trate como un “documento administrativo” y, por tanto, pueda solicitarse bajo las leyes de acceso a la información pública. Esto permitió publicar, por ejemplo, el sistema de asignación universitaria (APB)¹⁹² y el algoritmo fiscal de cálculo de impuestos. Suiza siguió el ejemplo después en 2023 con la *Ley Federal sobre la Transparencia del Software Gubernamental*. Empero, el Software libre no se ha prodigado demasiado, pese a la importancia que reviste en lo que aquí buscamos y no ya solo porque destape sesgos (como ocurrió con el algoritmo francés de fraude a ayudas sociales), sino porque permiten la reutilización del código entre distintas agencias y contribuye a la simplificación.

Todos estas estrategias –desde las evaluaciones de impacto hasta las auditorías obligatorias, pasando por la apertura de código, la participación ciudadana y la acción de organismos independientes, confirman, pese a los no pocos obstáculos existentes –resistencias de agencias, tensiones con los intereses comerciales, complejidad técnica etc –la tendencia sana de ir incorporando poco a poco mecanismos de rendición de cuentas en las distintas fases de desarrollo y uso de la IA. Si esta tendencia no decae en los próximos años, esta conjunción entre regulación y legislación (como el AI Act europeo) y vigilancia civil, imbuirá en el imaginario el principio básico de que ningún sistema automatizado que afecte a personas pueda operar como una suerte de “Black Box” inescrutable, que diría Pasquale.

¹⁹² Una iniciativa que instaron varios colectivos de estudiantes universitarios y académicos, es lo que se vino en llamar *Admission Post-Bac (APB)*, código fuente publicado en 2017.

II. De la desafección ciudadana a la demopedia participativa: claves para una democracia mas inclusiva

Ya hemos analizado dos de los contratiempos con los que se topa a diario la experiencia democrática: el primero se sintetiza en la inercia elitista que acarrea siempre la democracia liberal representativa, máxime en la era tecno-capitalista; el otro se expresa a través de la escasa educación cívica de los ciudadanos en torno a dos ideas imprescindibles para la democracia: participación y responsabilidad. Ni que decir tiene, que ambos están profundamente interrelacionados. El control elitista del poder característico de la democracia liberal se debe en buena parte a la escasa formación cívica de la ciudadanía occidental¹⁹³. Y esto que aquí decimos cobra especial importancia en la era digital, donde el control elitista se viene a dirimir de formas muy distintas: o a través de la concentración del poder en las grandes tecnológicas o a través de una nueva “oligarquía algorítmica”¹⁹⁴. Sin una alfabetización digital crítica, la ciudadanía difícilmente puede llegar a fiscalizar las decisiones tomadas en el seno de esa tecno-esfera, porque es precisamente en ella donde se administran su datos y se programa su acceso a la información. A la falta de participación sustantiva de nuestra democracias, ahora hay que sumar el sesgo algorítmico y la manipulación

¹⁹³ En este punto se hace preciso hacer algunas aclaraciones: para Barber el problema central de la recreación o restauración de la democracia no es la incompetencia o irracionalidad del hombre común. Más bien el problema se residencia en las condiciones que le afectan y obstaculizan a la hora de adoptar decisiones colectivas sobre el bienestar común. Barber, B., *Superman and Common Men. Freedom, Anarchy and The Revolution*, op. cit., p. 121.

¹⁹⁴ El concepto de “oligarquía algorítmica” es un concepto muy interesante que desarrolla Frank Pasquale para describir la concentración de poder en unas pocas corporaciones tecnológicas, las cuales controlan algoritmos y sistemas de análisis de datos que influyen de forma decisiva en la circulación de la información y en la conducta de los usuarios. Dichas empresas ostentan un amplio margen para definir qué contenidos se privilegian o invisibilizan, cómo se clasifican los datos y de qué modo se formulan perfiles y predicciones. La opacidad de estos algoritmos –a menudo denominada “caja negra”–, sumada a la ausencia de una supervisión efectiva y a la falta de transparencia en los criterios de diseño y aplicación, genera desigualdades, sesgos y límites al escrutinio público. Por otra parte, la falta de una rendición de cuentas contundente permite a un reducido grupo de agentes privados asumir un rol cuasi-regulador sobre la sociedad, con consecuencias que afectan tanto a la libre competencia como al ejercicio democrático. V. Pasquale, F., *The Black Box Society: The Secret Algorithms That Control Money and Information*, op.cit., especialmente las pp. 63-79, 145-173 y 199-213.

informativa, que vienen a generar nuevas barreras para la autodeterminación de la gente.

La educación cívica se encuentra, por tanto, en la misma base de la democracia. Y ahora deviene más útil que nunca, porque corremos el riesgo de desvanecer la poca racionalidad democrática que queda en nuestras instituciones. Si los ciudadanos no pueden porque no saben o no ven (o no quieren ver), se abrirá paso, ya sin resistencia, esa nueva retórica tecno-elitista que da por sentado, por un lado, que los ciudadanos son incapaces de afrontar o decidir acerca de los problemas sociales que más les afectan, porque para eso ya está la tecnología; y, por otro, que no son responsables. Sin duda, la propagación de este prejuicio elitista por todo el imaginario, ora como conformismo//escepticismo, ora como irresponsabilidad, presagia el hundimiento del demos.

Las instituciones democráticas por sí solas no garantizan su pleno funcionamiento, si a los ciudadanos se les hurta la información o si carecen de las habilidades y/o los valores necesarios para ejercer sus derechos y responsabilidades. La historia se ha encargado de demostrar que la democracia es tan fuerte como la cultura política que la sustenta. En este sentido, educar en democracia resulta crucial para formar sujetos conscientes de sus derechos, respetuosos con la alteridad (diversa) y comprometidos con la posibilidad de dialogar. Desde Tocqueville al propio Dewey se ha subrayado siempre la idea de que la democracia no puede darse nunca por sentada; que cada generación debe aprehenderla y experimentarla. Educar en democracia significa educar más allá de la mera instrucción formal sobre el funcionamiento de nuestras instituciones o nuestras leyes; significa practicar y sentir actitudes democráticas, esto es, resolver conflictos mediante la deliberación sana, participar en decisiones comunitarias y desarrollar el pensamiento crítico frente a los discursos públicos, por muy esperanzadores que estos sean.

Lamentablemente, muchos de nuestros sistemas educativos siguen relegado la formación ciudadana, priorizando la adquisición de competencias técnicas y económicas sobre las cívicas. El resultado es palmario: una ciudadanía vulnerable a la desinformación y a las narrativas antideocráticas, así como un debilitamiento del compromiso con los valores fundamentales (libertad, igualdad, pluralismo, politeísmo de valores y derechos humanos). Revertir esta tendencia no es fácil. Exige actualizar los currículos incorporando la educación cívica y la ética pública, adaptadas

además a los desafíos actuales de la era digital. La era de la posverdad y la polarización extrema hace patente la urgencia de dotar a las personas de herramientas que les permita desbrozar primero (para luego discernir) la información fidedigna; debatir con respeto e intuir (para luego resistir) los relatos autoritarios. La democracia fuerte requiere ciudadanos educados para la participación reflexiva, capaces de autogobernarse en cooperación con otros. Sin una base sociocultural que la favorezca, cualquier reforma institucional corre el riesgo de quedarse en letra muerta.

Pero tratemos de visualizar este planteamiento con un ejemplo. Hoy en día, la mayoría de las personas sentimos la necesidad de disponer del último modelo de smartphone o de renovar a menudo nuestros dispositivos electrónicos, sin apurar su utilidad de consumo. Pocas veces se cuestiona si la adquisición responde a necesidades reales o más bien a impulsos simbólicos y culturales, alimentados por la publicidad y la presión social. Aun así, también somos conscientes de que cada nuevo dispositivo implica la extracción de recursos naturales finitos (como los metales raros ahora tan de moda empleados en sus componentes) y un impacto medioambiental sustancial, tanto en su fabricación como en su posterior desecho. Lo que rara vez pensamos es en el volumen de residuos electrónicos que se acumula y en el deterioro de ecosistemas producto de la minería descontrolada que apareja su fabricación. Por tanto, del mismo modo que entendemos los derechos y ventajas asociadas a contar con la última tecnología, hemos de asumir la contraparte: en nuestras sociedades complejas, la educación cívica exige tener presente la responsabilidad de un consumo más sostenible. No podemos invisibilizar que nuestras decisiones individuales, por muy beneficiosas o aparentemente inofensivas que parezcan, conllevan obligaciones colectivas que no podemos obviar. De ahí que, al disfrutar de las ventajas de la innovación tecnológica, debamos asumir también deberes que moderen o encaucen el acceso a la misma, haciéndolo más responsable. Este compromiso, que desemboca directamente en la idea de responsabilidad, resulta paradigmático en un mundo en el que la huella ecológica y el despilfarro electrónico nos conciernen a todos.

Educación y responsabilidad vienen, por tanto, a nuclear, el modelo de sociedad política que buscamos. En ellas está la fuerza para cambiar lo que es, seduciéndonos con lo que podría ser “una aristocracia de todos”. Son insustituibles en el camino hacia el autogobierno y son decisivas en la lucha contra la tecnocracia y la mercantilización de la política, lo que el

propio B.R. Barber denominaría, el “cosmopolitismo tóxico de los mercados globales”¹⁹⁵, ahora ya tecnológicos.

Claro que cuando hablamos de educación y de responsabilidad, nos referimos a formas distintas de educar y de responsabilizar. La educación cívica sobrepasa su función rectora tradicional de formar ciudadanos adaptados al sistema. Va mucho más allá. Tiene por objeto despertar ciudadanos distintos capaces de vivir y de comprometerse no solo como ciudadanos libres, sino también como sujetos responsables. En el nuevo sistema (mundo) tecno-capitalista, la libertad individual se ha entronizado definitivamente como la metáfora política perfecta de una democracia “de baja intensidad”, donde apenas si se repara en la idea de responsabilidad como contrapartida social. Debemos aprender a ser libres¹⁹⁶, sí; pero también a asumir compromisos responsables, para que podamos allanar el camino a un autogobierno sabio que fortalezca la democracia¹⁹⁷. Sabio no ya por sus modos impecables de gobernar o de buscar soluciones perfectas a los problemas de la gente, sino por su forma de actuar; por su forma de decidir frente a la urgencia de los problemas; por su forma de solucionar con (y para) el conjunto de la ciudadanía. Es decir, por su forma de tratar los problemas, volcándolos sobre la mesa para luego deliberar e intercambiar opiniones, para luego contrastar y exponer ideas sin miedo a cancelaciones o a represalias sobre los asuntos a tratar¹⁹⁸.

Educación y democracia, por tanto, están indisolublemente unidas. Si la educación es un aprendizaje de la libertad y de la responsabilidad, parece lógico que se deba potenciar una escuela pública que nos enseñe a ser libres y a responsabilizarnos. Pero para ello es preciso cambiar la concepción actual de enseñanza, apelando en favor de la comunidad y de los espacios públicos¹⁹⁹. El fin último de la educación pública consiste, por

¹⁹⁵ Barber, B., *Fé Constitucional*, en Nussbaum, M. C. (coord.), *Los límites del patriotismo*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 50.

¹⁹⁶ Barber, B., *An Aristocracy of Everyone*, op. cit., p. 4.

¹⁹⁷ *Ibíd.*, p. 6.

¹⁹⁸ En la actualidad nadie nos garantiza que las decisiones que se toman sean las perfectas. Pero lo que es todavía peor, que sean tomadas por élites para y por sus intereses. En este sentido V. Parameswaran, M.P., *Democracy. Participatory Democracy*, en Fisher, W.F., Ponniah, T. (ed.), *Another World is Possible*, Zed Books, New York, 2003, pp. 324-328.

¹⁹⁹ Barber, B., *An Aristocracy of Everyone*, op. cit., p. 7.

supuesto, en responder a la singladura vital de las personas, pero también en buscar la excelencia crítica, el pensamiento autónomo y deliberativo, indispensables para la participación responsable²⁰⁰. Hay ejemplos muy significativos de cuanto aquí decimos. Ahí están las “escuelas democráticas” del Sudbury Valley School en EEUU., o del Sands School en Reino Unido, que practican y ejercen la participación de los estudiantes en la toma de decisiones diarias; o los proyectos de Aprendizaje-Servicio en España como los del Polígono sur de Sevilla y en Hispanoamérica (como el impulsado por CLAYSS)²⁰¹, donde estudiantes colaboran con la comunidad local en la solución de problemáticas reales, poniendo en práctica el ideal de la “escuela pública” como espacio de compromiso social.

Sin embargo, la experiencia diaria de nuestros sistemas educativos y la sinceridad de sus problemas, nos descubren una escuela pública con problemas estructurales que obstaculizan esa vocación participativa. La sobrecarga burocrática y la demanda administrativa, la continua balumba exigida a docentes y a centros, reducen el tiempo y las energías para la innovación pedagógica; el énfasis en la competitividad individual y en las evaluaciones estandarizadas (como PISA u otras pruebas internacionales) que prioriza la obtención de puntuaciones sobre la formación integral del alumnado, fomenta una “cultura del examen” que relega a un segundo plano la educación cívica y creativa. Estas dinámicas constriñen el vigor de la escuela pública, amén de otros problemas como la desmotivación docente y la masificación de las aulas, reduciéndola a un mero espacio de profesionalización que descuida su labor ciudadana.

Pero es que además, paralelamente en los últimos años, los poderes públicos han ido cediendo tácitamente cada vez mayor espacio a la iniciativa privada, bajo el pretexto de la eficiencia o de la modernización. Ahora se cede sin tapujos la gestión educativa a la iniciativa privada; se crean universidades privadas (piénsese en nuestro país) o se promueven escuelas

²⁰⁰ A nuestro juicio estos cambios han de propiciar una verdadera reforma del pensamiento, en el sentido más preciso que alumbrara Edgar Morin. V. Morin, E., *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, Paidós, Barcelona, 2001, especialmente las pp. 90-95. V. también en este sentido a Giroux, H. A. *Neoliberalism's War on Higher Education*. Haymarket Books, 2014.

²⁰¹ Centro Latinoamericano de Aprendizaje y Servicio Solidario, una ONG que impulsa proyectos de aprendizaje-servicio en múltiples países de la región.

concertadas y modelos de tipo “charter” (especialmente en EEUU). Por otra parte, la dependencia de plataformas digitales corporativas (como Google Classroom, Microsoft Teams, etc.) es cada vez mayor, lo que, sin una supervisión administrativa robusta, puede acarrear riesgos serios, porque refuerza la lógica comercial en la educación²⁰².

Pero no seamos pesimistas. También existen, como decíamos, iniciativas que contrarrestan estos procesos. Un ejemplo destacado es el modelo educativo finlandés, que otorga gran autonomía al profesorado y fomenta la colaboración en lugar de la competitividad, con escasas pruebas estandarizadas y un currículo orientado a las competencias socioemocionales. En Hispanoamérica, el Plan Ceibal en Uruguay demuestra que una política educativa de carácter público puede reducir la brecha digital mediante el acceso universal a la tecnología y a la formación docente en metodologías participativas. También encontramos proyectos como el aprendizaje-servicio (en adelante ApS) en colaboración entre la Universidad Pablo de Olavide y organizaciones del Polígono Sur de Sevilla, donde podemos comprobar cómo la educación puede llegar a incidir en la transformación de territorios en situación de vulnerabilidad y, a su vez, impulsar la formación cívica de los estudiantes universitarios²⁰³. Estas experiencias revelan

²⁰² Para más información V. a Selwyn, N. *Is Technology Good for Education?* Polity Press, 2016.

²⁰³ El Polígono Sur de Sevilla es conocido por sus índices muy elevados de desempleo y absentismo escolar, así como por una notable carencia de recursos culturales. En este contexto, el ApS se ha implementado como una metodología que fusiona la formación académica con la responsabilidad social, fomentando que docentes, estudiantes y agentes comunitarios trabajen de la mano. A través de proyectos diseñados en colaboración con las asociaciones vecinales y los centros educativos de la zona, se han abordado cuestiones tan diversas como la alfabetización digital, la participación comunitaria o la mejora de la convivencia escolar. Destaca especialmente, en este punto, las aportaciones de la Profra. Beatriz Macías Gómez-Estern que ha estudiado cómo estas iniciativas contribuyen a generar nuevas narrativas sobre el barrio de las 3000 viviendas y sus habitantes, permitiendo que quienes residen allí se identifiquen como agentes activos del cambio social. Dos han sido, quizás, sus mejores hallazgos en lo que aquí interesa; i) la importancia del enfoque comunitario, es decir, que la comunidad local participe en la definición de objetivos, en el diseño de las intervenciones y en la evaluación de los resultados. Igualmente, resalta la necesidad de estabilizar los proyectos en el tiempo para que trasciendan la temporalidad universitaria y se arraiguen en el tejido asociativo del barrio; y ii) la recuperación del componente crítico-afectivo de estos proyectos: los estudiantes adquieren competencias que no sólo son cognitivo-profesionales, sino también relacionales, desarrollando mayor empatía y conciencia crítica sobre

el valor de la pedagogía democrática, entendida no solo como un elenco de contenidos programáticos, sino también como práctica cotidiana en el aula y en el entorno social.

Pero esta idea de servicio de la educación, no es nueva. De hecho, las universidades más antiguas de EEUU fueron fundadas precisamente en atención a esta idea de servicio a la comunidad. A principios del siglo XX Woodrow Wilson no escatimó quehaceres a la hora de impulsar la instrucción cívica como un pilar de la formación universitaria. Si no se afrontaban los problemas de la educación desde una actitud frontal, generosa y limpia, si no se tenía el cuidado de alentar una educación mejor, el conocimiento (saber) y la política (poder) acabarían en manos de un grupo de especialistas²⁰⁴. Wilson se oponía al modelo germánico de universidades –Johns Hopkins–, que potenciaba ese tipo de colonización elitista del conocimiento²⁰⁵ en detrimento de la intervención social. Pero esta vocación de servicio no se limitó a las ideas de Wilson. Ya en el siglo XIX, con la promulgación de la Ley Morrill (1862), nacieron las Land-Grant Universities (como la Universidad de Wisconsin o la Universidad de Cornell), cuya misión era extender el acceso educativo a sectores rurales y promover la investigación aplicada en beneficio público. Del mismo modo, el “Wisconsin Idea” sostenía que los límites de la universidad debían ser los límites del propio Estado, impulsando la aplicación directa de la investigación a las problemáticas ciudadanas y a la mejora de la vida pública.

realidades socioeconómicas complejas. V. Macías-Gomez-Estern, B.; Arias-Sánchez, S.; Marco-Macarro, M., Cabillas-Romero, M. & Martínez-Lozano, V., Does service learning make a difference? comparing students' valuations in service learning and non-service learning teaching of psychology. *Studies in Higher Education*, 46 (7), 2021, pp. 1395-1405; y Macías-Gómez-Estern, B. & Lalueza, J.L., Navigating I-positionings in higher education Service Learning as hybrid scenarios: a case study, *Language, Culture and Social Interaction*, 45, 2024, 100805.

²⁰⁴ No por casualidad una de las tensiones más decisivas en la construcción de la modernidad occidental es la tensión *poder/ saber*, en virtud de la cual el poder busca siempre un saber que lo legitime. El poder, por definición, siempre tratará de apropiarse del saber como condición de posibilidad de su reproducción. Cfr. Bourdieu, P., *Meditaciones pascalianas* (trad. a cargo de Thomas Kauf), Anagrama, Barcelona, 1999, pp. 125 y ss. V. asimismo a Id., *Poder, derecho y clases sociales*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2000, pp. 166 y ss.

²⁰⁵ Rimmerman, C.A., *op. cit.*, pp. 246 y 247.

En la actualidad, ese impulso de servicio se sigue expresando a través de múltiples programas en EEUU, entre ellos la *Carnegie Community Engagement Classification*, que reconoce a las universidades comprometidas con el desarrollo de sus comunidades. Ahí están el *Netter Center for Community Partnerships* de la Universidad de Pensilvania, que promueve la cooperación entre la universidad y los barrios aledaños a través de proyectos de mejora escolar, asistencia sanitaria y revitalización urbana; O el *Haas Center for Public Service* de la Universidad Stanford, que ofrece oportunidades de voluntariado, investigación-acción participativa y prácticas con impacto social en la comunidad local.

En Europa también proliferan iniciativas como estas que asumen este espíritu de servicio en la universidad. Pensemos en la noción de *Civic University* en el Reino Unido (caso de Newcastle o Sheffield), o en la red *Campus Engage* de Irlanda –orientada al aprendizaje-servicio y a la investigación comunitaria –o en los proyectos de Aprendizaje-Servicio, a los que ya nos hemos referido, en algunas universidades españolas, como las de Barcelona o la Pablo de Olavide de Sevilla, que vinculan el trabajo académico con la resolución de problemáticas sociales. También encontramos experiencias de *Living Labs* en países como Alemania o en los Países Bajos como el de la Haya (en el barrio de Morgenstond)²⁰⁶, o redes como la *European Association of Service-Learning in Higher Education* (EASLHE), donde esta tradición estadounidense de “universidad comprometida” tiene aquí también su correlato europeo: investigaciones aplicadas a necesidades locales, colaboración con autoridades y organizaciones civiles, e incorporación directa de la ciudadanía en procesos de innovación social.

Precisamente por esta vocación de servicio, que pasa por una transformación pedagógica de la escuela pública donde la educación cívica prevalezca sobre la erudición y la preparación profesional, Barber puso en marcha en la Universidad Rutgers un servicio de educación cívica²⁰⁷, en el que diseñaba la interjección de la enseñanza en las aulas con la práctica en

²⁰⁶ La organización coordinadora es la Universidad de Ciencias Aplicadas de La Haya (THUAS), que trabaja junto con el municipio local y muchas otras partes interesadas. El proyecto ofrece actividades deportivas a grupos que normalmente no tienen muchas oportunidades de hacer actividad física, ajustando el enfoque basado en la investigación y las necesidades de la comunidad.

²⁰⁷ Rimmerman, C.A., *Op. cit.*, pp. 251 y ss.

actitudes cívicas y responsables²⁰⁸. Era la forma que tenía de escenificar su respuesta al decrecimiento cívico de la ciudadanía en nuestras sociedades²⁰⁹ y, por ende, al fortalecimiento de las elites, frente a ciudadanos aislados y cada vez más desposeídos de participación. Este tipo de programas –que ahora replican múltiples universidades a través de asignaturas de “compromiso cívico”, “políticas de igualdad”, “valores democráticos” o “aprendizaje-servicio”– refuerzan la democracia desde la base, pues fomentan la empatía, la responsabilidad y la autonomía crítica.

En todas estas iniciativas la universidad se reencuentra con su misión original de servicio, promoviendo una formación cívica integral que fomenta la responsabilidad social, la participación y la transformación democrática de la sociedad. Estas experiencias evidencian que cuando se entiende el servicio como parte esencial de la formación cívica integral, se convierte en un principio pedagógico decisivo para la acción pública y la ciudadanía activa. Tal como expresaba Wilson –y retomando aquí la premisa de que “la educación es un ejercicio de autoridad (coerción legítima) en nombre de la libertad”²¹⁰–, no se trata únicamente de sugerir a la gente que sirva a otros seres humanos, sino de aprender a ser libre, a no ser indiferente, a ser responsable. El objetivo no radica en el servicio por el servicio mismo, sino en formar personas con autonomía crítica, capaces de deliberar, participar y sostener los principios democráticos en el seno de sus comunidades.

En suma, lo que queremos decir aquí es que la transformación pedagógica de la escuela pública o de la universidad, con un predominio de la educación cívica sobre la especialización técnica, reaviva el potencial de la ciudadanía para reconquistar espacios democráticos y desplegar su capacidad de construir, deliberar y servir sin perder la libertad. La regeneración de la democracia –si queremos una democracia fuerte, una democracia de alta intensidad– pasa necesariamente por la educación. Ambas se implican entre sí, co-potenciándose mutuamente. Por eso, “antes que hablar de democracia, valdría más hablar de demopedia”²¹¹. No en vano el problema de

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ Barber, B., *Strong Democracy*, op. cit., p. 22.

²¹⁰ Ibid., p. 250.

²¹¹ Barlow, M., *El socialismo de E. Mounier* (trad. a cargo de Sans Vila y M.T. Martín), Salamanca, Sígueme, p.166.

la educación constituye, parafraseando a Lacroix, “el meollo de nuestra civilización”²¹². Enseñar democracia es servir a la comunidad. Es una pedagogía para una nueva concepción de ciudadanía entregada a la renovación tanto de los valores democráticos como de las estructuras políticas.

Ante los desafíos del tecno-capitalismo, la libertad y el pluralismo no se pueden fiar sólo al esquema electoral o al funcionamiento formal de las instituciones; se necesita una ciudadanía educada y empoderada, capaz de interpretar críticamente los flujos de información, de deliberar y de participar de forma continua en la toma de decisiones públicas. Sin una alfabetización digital que permita “ver” y “juzgar” con autonomía las dinámicas algorítmicas y mercantiles que gobiernan el flujo de datos, la ciudadanía se expone a nuevas formas tecnocráticas de elitismo y de dominación, perpetuando la desconexión entre gobernantes y gobernados.

Como contrapartida, los ejemplos revisados –presupuestos participativos, proyectos de aprendizaje-servicio, universidades de servicio o plataformas digitales de participación democrática– demuestran que es posible ensanchar el espacio público y abrir vías para una deliberación más inclusiva. Pero esta ampliación sólo será real si se sustenta en la educación cívica, tanto en la escuela como en la universidad y, desde luego, en la formación continua a lo largo de la vida adulta. De este modo, la cultura democrática no se limitará a un simple ideario de libertades vacías, sino que adoptará la forma de responsabilidad social frente al sesgo algorítmico, la desinformación y el creciente control de las grandes corporaciones tecnológicas. Así, la “demopedia” soñada cobra sentido: la democracia se revalida como un proceso vivo, creativo y participativo, donde el saber y el poder se equilibran en manos de una ciudadanía crítica y corresponsable, en lugar de concentrarse en reducidos grupos que instrumentalizan a las instituciones. Al final, la apuesta por educar en y para la democracia encarna el punto de partida para el rearme del demos en la era tecno-capitalista.

²¹² Lacroix, J.; Guissard, L., *Presencia de Mounier* (trad. a cargo de Mary Row), Barcelona, Nova terra, 1966, p. 27.

III. Por una ética del cuidado en la era digital

Por último, un tercer ámbito para esta reflexión crítica que aquí buscamos se apuntala en la necesidad de permear lo digital con la ética del cuidado. Una ética basada en la idea de que la seguridad debe orientarse a la protección de los sujetos y de sus condiciones de posibilidad, y no a la mera estabilización de este neo-capitalismo tecnocrático.

Y es que el cuidado, en sí mismo, presupone a grandes rasgos el reconocimiento de la interdependencia de las personas, de su intersubjetividad indisoluble y, por ende, también de su vulnerabilidad, porque todos tarde o temprano experimentamos temblores, especialmente en contextos difíciles o de crisis. Si trasladamos esta mirada al campo tecnológico, la seguridad podría dejar de mirarse como un dispositivo de dominación para convertirse en un ejercicio práctico de responsabilidad colectiva. Las plataformas digitales en lugar de operar sólo para sí, esto es, como espacios de extracción de datos, podrían funcionar como herramientas de participación y de construcción de vínculos comunitarios, bajo criterios de gestión, eso sí, más democráticos y transparentes. En esto consiste la ética del cuidado digital de la que aquí hablamos, en una forma de contrapoder democrático frente al demiurgo tecnológico: un marco de valores y de prácticas que reorienta la tecnología hacia la justicia social, la solidaridad y la participación ciudadana. Empero, este giro normativo y cultural requiere de un potente cambio de paradigma tanto en las políticas públicas como en la cultura empresarial vigente. Aquí pretendemos deletrear sintetizando las bases filosóficas sobre las que se apuntalaría esta ética del cuidado, en su relación con el tecno-capitalismo actual para tratar de responder a otra pregunta, si cabe, más decisiva que las anteriores: ¿cómo lograr que la tecnología beneficie a lo común y no solo a unos pocos?

Ética del cuidado frente al Tecnocapitalismo (poder corporativo y desigualdad digital)

El concepto de ética del cuidado emergió en los años ochenta y noventa, a la sombra de teorías feministas como la de Carol Gilligan o Joan Tronto, entre otras, en una suerte de desmarque de la ética de la justicia (más centrada en la imparcialidad y en la aplicación formal de las normas), que enfatizaba la fuerza relacional, la responsabilidad mutua y el reconocimiento

de la vulnerabilidad. Fue Gilligan²¹³ quien introdujo por primera vez el concepto de “ética del cuidado”, describiendo cómo las mujeres tienden a priorizar, mucho más que los varones, la empatía y las relaciones interpersonales en su razonamiento moral. A través de numerosos estudios de casos, basados en entrevistas a mujeres enfrentadas a decisiones difíciles sobre embarazos no deseados, observó que si bien inicialmente buscaban orientación externa, con el tiempo acababan desarrollando mayores cotas de responsabilidad moral y una voz interna más fuerte. Este proceso, en sí mismo, revelaba una evolución desde una moralidad basada en la obediencia hacia otra más basada en la responsabilidad personal y en el cuidado de los demás.

La ética del cuidado surgió, por tanto, como una crítica feminista al pensamiento moral tradicional, elucidando cómo la ética dominante, de corte kantiano o utilitarista y profundamente patriarcal, excluía históricamente el valor del cuidado, supeditándolo y relegándolo al ámbito doméstico y femenino, puesto que, al cabo, eran las mujeres las que abordaban mejor los dilemas morales al empatizar más con las necesidades ajenas. Su máxima cognitiva básica es: si el cuidado llega a convertirse en una práctica política universalizable, el núcleo ético de la ciudadanía democrática será más fuerte. Cuidar significa empatizar, atender y, sobre todo, comprometerse con otros, especialmente con quienes dependen de nosotros o

²¹³ V. a Gilligan, c., en *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982. Podría decirse que esta obra constituye una crítica pionera al sesgo androcéntrico en las teorías del desarrollo moral, en particular la de Lawrence Kohlberg. Por una parte, elucida cómo las etapas del desarrollo moral propuestas por Kohlberg privilegian una lógica normativa masculina basada en la justicia, los derechos y la abstracción, ignorando la voz de las mujeres, quienes tienden a situar la moralidad en el contexto de las relaciones y en la atención a las necesidades ajenas. De ahí que, por un parte, concluya en que el modelo dominante refleja lo que no es sino una normatividad masculina que ha sido erróneamente universalizada; y, por otra, que desarrolle una propuesta alternativa a través del análisis de entrevistas con mujeres que enfrentan dilemas éticos complejos –como decisiones sobre abortos no deseados–, donde observa un razonamiento moral centrado en la responsabilidad, la empatía y la preservación de vínculos. Gilligan denomina esta orientación como “ética del cuidado”, una moralidad relacional que pone en primer plano la escucha, la atención concreta a los otros y la sensibilidad hacia el contexto. Su tesis es que la voz femenina, lejos de ser una desviación de la norma, constituye una perspectiva moral igualmente válida y necesaria para una comprensión completa del desarrollo ético humano.

con quienes compartimos vínculos sociales. En el seno de las sociedades cuidadoras la democracia siempre se crece, porque aumenta la inclusión y el bienestar colectivo²¹⁴.

Ya hemos visto cómo funciona el tecno-capitalismo. Hemos visto cómo la producción de valor se sitúa en la gestión sin límites de nuestros datos, en el control de la innovación científica y en la transformación digital de todos los ámbitos de nuestra vida. Hemos visto cómo operan las grandes corporaciones tecnológicas, aglutinándose como plataformas globales que concentran datos e infraestructuras controlando entornos virtuales enormes donde confluyen tanto usuarios, como mercados y servicios, con sus consiguientes dinámicas de vigilancia, precarización laboral (ahí están los trabajos temporales y esporádicos gestionados a través de plataformas: como Glovo, Uber, Deliveroo, Amazon, etc.)²¹⁵ y brechas digitales entre quienes acceden a la tecnología en condiciones favorables y quienes no.

²¹⁴ Cfr. en este sentido a Joan C. Tronto, *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*, New York: Routledge, 1993. El libro desarrolla una teoría del cuidado compuesta por cuatro fases –*caring about, taking care of, care-giving* y *care-receiving*– (pp. 103-121), junto con cuatro elementos morales: atención, responsabilidad, competencia y capacidad de respuesta (pp. 127–137). En el capítulo final (cap. 6, pp. 161-170), propone una ética del cuidado como alternativa crítica al liberalismo político, capaz de generar estructuras más equitativas en lo público y lo privado.

²¹⁵ Es la llamada economía del “*gig worker*” y hace referencia a esos trabajadores, que vemos a diario en nuestras calles, que realizan tareas puntuales, esporádicas o por encargo a través de plataformas digitales, en el marco de lo que se ha denominado “economía gig” o “economía de plataformas”. A diferencia del empleo tradicional, estas formas de trabajo se caracterizan por su alta flexibilidad formal y una extrema precariedad estructural: los trabajadores no están contratados directamente, sino que operan como falsos autónomos, asumiendo todos los costes y riesgos del trabajo (vehículos, mantenimiento, cotizaciones sociales, etc.), sin acceso a derechos laborales básicos como salario mínimo, vacaciones pagadas o protección frente al despido. Pero es que, además, el trabajo está gestionado algorítmicamente: las plataformas asignan tareas, evalúan el desempeño y calculan tarifas mediante sistemas opacos que refuerzan una lógica de subordinación sin contrato. Ni que decir tiene aquí que estas formas de organización del trabajo multiplica aún más la desregulación neoliberal, siempre bajo la misma promesa de “flexibilidad” y/o de “libertad” individual. Es decir, bajo esta economía de plataforma, pretendidamente colaborativa, se esconde, en muchos casos, lo que no es más que una retórica de encubrimiento para nuevos modelos de explotación.

En este escenario, la ética del cuidado digital puede ser útil para oponer valores de solidaridad y reciprocidad al individualismo competitivo de este tecno-mercado, enfatizando la necesidad de una gestión comunitaria de la tecnología. La tecnología no es un fin en sí mismo; antes al contrario, es un recurso que debe ser deliberadamente orientado hacia el bien común. Sin pretender abundar demasiado en los pormenores (a los que nos dedicaremos en otra ocasión) podemos decir que el cuidado digital funcionaría como una especie de contrapeso a la deshumanización que apareja el tecno-capitalismo; esto es, como una suerte de contrapoder que se apuntala sobre cuatro ejes principales:

- I. Centralidad de lo humano y de lo comunitario a la hora de innovar: Antes de adoptar una innovación tecnológica, ahondar en cómo su articulación afecta a la calidad de vida de las personas, a sus condiciones de posibilidad y a los vínculos sociales que se aglutinan en las comunidades.
- II. Auto-regulación ética y responsabilidad compartida: Asumir que todos –desarrolladores, usuarios, Estados, empresas– asumimos el rol de evitar daños (discriminaciones algorítmicas, violaciones de privacidad, etc.).
- III. Atención a la vulnerabilidad: Diseñar y regular tecnologías pensando en los sectores que pueden salir más perjudicados.
- IV. Solidaridad y cooperación: Fomentar plataformas y lógicas digitales que prioricen el apoyo mutuo, la equidad y la participación comunitaria.

Esta idea del cuidado digital y su ética conexas ofrecen un marco normativo nuevo que sitúa a la interdependencia y a la responsabilidad mutua en el centro de la vida socio-digital. Algo que contrasta sobremanera con la realidad que vivimos, donde priman el beneficio económico, la opacidad algorítmica y la concentración del poder y la innovación en grandes plataformas corporativas. Asumirla, presupone, sobre todo, transitar, sí, transitar: i) desde una innovación basada en la rentabilidad, a una innovación orientada al bien común; ii) desde la delegación tácita de responsabilidad a una corresponsabilidad real y efectiva de todos los agentes (usuarios, desarrolladores, empresas y reguladores); iii) desde un marco que sublima la neutralidad tecnológica a otro que se implica activamente en proteger a los más vulnerables; y iv) desde un contexto rehén de plataformas cerradas

a un contexto nuevo donde se puedan improvisar espacios digitales comunes. Y decimos improvisar porque el cuidado, en cualquier ámbito –y por ende también en el digital –y su ética nunca derivan de ninguna instancia trascendental o enunciador absoluto; porque no categorizan, porque no se cierran, no tienen ninguna suerte de *dispositivo de clausura* que las lleve a desembocar en absolutizaciones dogmáticas. Iniciativas y ejemplos de lo que aquí decimos, se vislumbran unos cuantos:

- a) *Las plataformas cooperativas*: El bien llamado cooperativismo de plataforma, que acuñara Trebor Scholz²¹⁶ propone contrarrestar el poder de gigantes digitales como Uber o Airbnb a través de plataformas digitales democráticas, donde los propios usuarios o trabajadores sean copropietarios. Representa un nuevo modelo de empresa digital cuyo núcleo es la *propiedad cooperativa* de la infraestructura y una *gobernanza democrática* (“una persona, un voto”) que distribuye equitativamente los beneficios y los riesgos entre quienes producen y utilizan el servicio. Frente al “capitalismo de plataforma”, Scholz propone (i) sustituir la intermediación extractiva por estructuras cooperativas de datos y trabajo, (ii) garantizar la transparencia algorítmica y la rendición de cuentas mediante una serie de principios para las plataformas cooperativas, y (iii) articular cadenas de valor éticas que refuercen la solidaridad entre productores, usuarios y comunidades locales. Estas cooperativas tecnológicas encarnarían valores de cuidado: buscan salarios justos, gobernanza participativa y reinversión de los excedentes en la comunidad. No se guían solo por la máxima de la rentabilidad, sino por la idea de sostenibilidad del bienestar y la autonomía de los involucrados.
- b) *La tecnología de lo común*: Es decir las tecnologías sustentadas en el uso de software libre, de licencias abiertas y modelos de gestión colectiva. Wikipedia y numerosos proyectos de cultura libre son ejemplos de bienes comunes digitales cuyo objetivo es compartir conocimiento y herramientas, evitando lógicas privativas. Gracias

²¹⁶ V., Scholz, T., *Platform Cooperativism: Challenging the Corporate Sharing Economy*, New York, Rosa Luxemburg Stiftung–New York Office, 2016. V. también Scholz T., & Schneider, N., (eds.), *Ours to Hack and to Own: The Rise of Platform Cooperativism, A New Vision for the Future of Work and a Fairer Internet*, New York, Or Books, 2017.

a esto, comunidades locales pueden adaptar soluciones tecnológicas a sus propias necesidades, ejemplificando el cuidado digital como “dar y recibir” colectivamente.

- c) *Alfabetización digital crítica e inclusión social*: Como ya vimos anteriormente no basta con saber usar una aplicación; se requieren competencias para entender cómo operan las infraestructuras tecnológicas, quién las controla y qué riesgos o desigualdades pueden reforzar. De esta manera, los usuarios pueden defender mejor sus derechos y exigir transparencia. Diversos programas educativos y ONG promueven en escuelas y barrios talleres de “ciudadanía digital” que enseñan a cuestionar la propaganda, reconocer la desinformación, configurar opciones de privacidad y comprender las implicaciones de los algoritmos. Esto contribuye a empoderar a las personas, reduciendo la brecha digital y fomentando la participación crítica en la era tecnológica. Iniciativas como esta se ha prodigado en Hispanoamérica como los telecentros comunitarios o las redes indígenas de telefonía móvil que vienen a mostrar cómo grupos precarizados pueden llegar a ejercer su derecho a construir y gestionar su propia infraestructura digital, cuidando sus culturas y evitando la dependencia de grandes operadores²¹⁷.
- d) *Tecnopolíticas feministas y prácticas de cuidado en línea*: Ya hemos visto cómo el feminismo ha sido un actor fundamental en la

²¹⁷ Ahí está, por ejemplo, la Fundación Karisma (Colombia), cuyos materiales didácticos –por ejemplo, el fanzine 8 tips para protegerse del perfilamiento OSINT– y talleres presenciales ilustran cómo vincular seguridad digital y defensa de derechos fundamentales; la iniciativa transfeminista Coding Rights (Brasil) y sus Oficinas de Cuidados Digitales, orientadas a dotar a colectivos LGBTI de competencias para detectar campañas de desinformación y exigir transparencia algorítmica; la Red AMI México, coordinada por la UNESCO, que integra la Alfabetización Mediática e Informativa en el currículo escolar de comunidades vulnerables el programa estatal chileno BiblioRedes –Jóvenes Programadores, que reduce la brecha digital rural mediante formación en ciberseguridad e inteligencia artificial; los Telecentros Rurales INICTELUNI (Perú), hoy reconvertidos en Telecentros de Transformación Digital, que capacitan a poblaciones andinas en competencias tecnológicas básicas y avanzadas; la concesión de telefonía celular indígena gestionada por Telecomunicaciones Indígenas Comunitarias, A.C. (México), paradigma de soberanía tecnológica y defensa cultural; y, finalmente, el proyecto Alter Mundi/Libre Router (Argentina), que dota a comunidades rurales de hardware abierto para redes mesh y promueve la autogestión de la infraestructura de conectividad, etc.

conceptualización de la ética del cuidado. En el terreno digital, destacan las tecno-políticas feministas que combaten la violencia de género en línea y crean espacios virtuales seguros. Proyectos como “Take Back the Tech!” y colectivos de hackfeminismo abordan la seguridad y el autocuidado digital, mostrando cómo la tecnología puede usarse para empoderar a las mujeres en lugar de perpetuar opresiones. ¿Cómo *nos apropiamos de internet*? Así rezaba, por ejemplo, la pregunta que más resonó en el Encuentro Ciber-hackfeminista contra la Violencia Patriarcal de 2022 en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM (México), y que desde entonces se ha convertido en el santo y seña del hackfeminismo²¹⁸.

- e) *El fomento del Design justice*: o lo que es lo mismo, en la involuación de las comunidades marginadas en el diseño de soluciones tecnológicas, atendiendo sus necesidades específicas. Es un forma de repensar críticamente los procesos de diseño, situando en el centro a las personas que normalmente son marginadas en los mismos. De este modo, se concretan valores de atención y responsabilidad compartida en procesos participativos de creación de software. Estas prácticas revalorizan la colaboración frente a la competencia y la horizontalidad frente a la jerarquía, construyendo un entorno digital donde la gente se sienta acompañada y libre de agresiones. Entre sus desarrollos más interesantes encontramos: i) el *Global*

²¹⁸ El *Hackfeminismo* designa la confluencia entre la ética *hack* –apropiación creativa de tecnologías abiertas, producción colaborativa de conocimiento y defensa de la libertad de compartir código –y las epistemologías feministas de la interdependencia y el cuidado. Su propósito es (i) dismantelar los sesgos de género incrustados en la infraestructura digital, (ii) producir dispositivos, redes y protocolos que preserven la autonomía corporal y política de mujeres y disidencias sexogenéricas, y (iii) generar espacios pedagógicosafectivos– de los *feminist hackerspaces* en EE. UU. a los *hacklabs* latinoamericanos–orientados a la autoformación técnica y a la praxis política situada. Las genealogías recientes localizan su consolidación en encuentros como el celebrado en Chiapas (2019), cuyas memorias–*Techno-affections. For Politics of Shared Responsibility* y *Let Us Imagine: Hackfeminist Writings for Alternative Technologies*–proponen una “tecnología para la vida digna” basada en el afecto y la corresponsabilidad. En el ámbito académico, la obra colectiva *Hackfeminismo: Una mirada desde México* (UNAM, 2022) sistematiza tanto el debate teórico como las experiencias de colectivas que despliegan servidores feministas, cartografías de violencia digital y metodologías de autodefensa tecnopolítica.

Humanities Institute 2024: Design Justice AI, financiado por la Mellon Foundation, que reúne en Pretoria a académicos y colectivos de cuatro continentes para cocrear marcos de IA generativa centrados en las comunidades y en el Sur Global; (ii) el informe participativo *Tracked and Targeted at Amazon*, resultado de un año de entrevistas con trabajadores de Amazon sobre vigilancia laboral y ejemplo de producción de conocimiento situada que informa campañas sindicales y regulatorias ; y (iii) la conferencia *Data for Black Lives III*, que convoca a científicos de datos y activistas para articular estrategias de “abolición de las armas de datos” y de gobernanza algorítmica antirracista.

- f) *Software ético y desarrollo de tecnología responsable*: La noción de software ético alude a procesos de producción tecnológica que integren valores de no maleficencia, transparencia y cooperación. El software libre (Linux, LibreOffice, etc.) ya encarna parte de esta lógica, al permitir que cualquiera examine, modifique y distribuya código, evitando la “caja negra” corporativa. Pero, ante la eclosión de la inteligencia artificial, surgen guías y comités de ética en IA que promueven principios como la autenticidad y la ausencia de sesgos discriminatorios. Ya hemos visto como la UE y el gobierno de Canadá han impulsado esta idea de “ética por diseño”, exigiendo evaluaciones de impacto social antes de desplegar sistemas algorítmicos en ámbitos sensibles como la justicia o la seguridad²¹⁹. En paralelo, han emergido licencias que prohíben el uso de determinado software con fines de violación de derechos humanos. Es el caso, por ejemplo, de la “Hippocratic License 3.0”²²⁰, elaborada por Coraline Ada Ehmke, que extiende la lógica del código abierto añadiendo una cláusula de “no causar daño” –prohibiendo usos que

²¹⁹ Ya hemos visto anteriormente las concreciones normativas más significativas del *software* ético: (i) el Reglamento (UE) 2024/1689 (AI Act), que incorpora la exigencia de evaluaciones de impacto y de documentación técnica verificable para todo sistema algorítmico de «alto riesgo», así como salvaguardias de transparencia y supervisión humana; y (ii) la tercera revisión (2024) de la *Directive on Automated Decision Making* del Gobierno de Canadá, que consolida la obligatoriedad de la *Algorithmic Impact Assessment* antes del despliegue de cualquier sistema automatizado en la Administración federal;

²²⁰ Puede consultarse en <https://firstdonoharm.dev>

vulneren derechos humanos –y ejemplifica la proyección de esta ética del cuidado en el diseño del código abierto.

En definitiva, la acelerada transformación digital nos sitúa frente a un panorama ambivalente: por un lado, el tecnocapitalismo consolida oligopolios globales, erosiona la privacidad y precariza el trabajo en nombre de la innovación y la eficiencia. Pero, por otro, también auspicia experiencias éticas que colocan al sujeto vivo y a sus condiciones de posibilidad, en el meollo de lo digital, en una suerte de contrapoder que se articula y expresa a través de múltiples iniciativas como las descritas: cooperativas de plataforma, redes comunitarias de telecomunicación, software ético, movimientos feministas, alfabetización crítica y políticas públicas que regulan y promueven la transparencia tecnológica, etc, etc

Aun así, los retos siguen siendo enormes: ahí están la resistencia de los gigantes tecnológicos; las dificultades de las cooperativas digitales para sostenerse en un ecosistema dominado por actores con recursos prácticamente ilimitados; la desigualdad de amplias capas de la población en términos de conectividad y educación, etc. Con todo, el avance de estas iniciativas demuestra que otro tipo de tecnología es posible; que ésta no es neutral y puede tomar partido; que cabe otro modo de relacionarse en el espacio digital; que la innovación tecnológica puede apuntalar el tejido comunitario. Precisamente, es desde esta perspectiva cuidadora–y no meramente instrumental–desde la que se puede fortalecer la democracia y la autonomía ciudadana. No todo se resuelve con y desde la lógica tecno-mercantil.

IV. Conclusión: en la era tecno-capitalista la seguridad será democrática..., o no será

La relación entre el tecno-capitalismo, la idea de seguridad y la democracia contemporánea es compleja y, a la vez, urgente de examinar. A lo largo de este ensayo, se ha mostrado cómo la noción de seguridad ha evolucionado desde una concepción centrada en la protección estatal frente a amenazas externas o internas, hasta transformarse en un instrumento sistémico de control y estabilización del orden económico neoliberal: legitima la extracción masiva de datos, naturaliza la vigilancia algorítmica y encubre la transferencia de soberanía desde la ciudadanía hacia complejos

corporativotecnológicos. Esta mutación –que podríamos denominar *hipnocracia* siguiendo a Andrea Colamedici –vacía la deliberación pública, refuerza la polarización emocional y consolida lo que diversos autores han descrito como una democracia de baja intensidad, postdemocracia o democracia delegativa.

Este desplazamiento funcional de la seguridad hacia lo mercantil y la vigilancia algorítmica tiene efectos directos. Por un lado, la política se despolitiza al entenderse como mera gestión de riesgos, quedando las decisiones en manos de tecnócratas y ejecutivos corporativos. Por otro, la exclusión algorítmica y la censura digital –cada vez más normalizadas– obstaculizan el libre flujo de ideas y la deliberación ciudadana. La mayoría de la gente, en lugar de verse empoderada por la tecnología, se convierte así en un objeto de supervisión y explotación de datos, donde la consigna “seguridad” sirve para legitimar cuanto se hace y neutralizar las críticas o disidencias.

Empero, este mismo proceso de concentración corporativa del poder genera también fisuras normativas y culturales donde se acaban incubando alternativas realistas. En este capítulo, nos hemos centrado en dos de ellas, pero hay muchas más. Y si nos hemos centrado en ellas es porque las consideramos dos horizontes críticos insustituibles en la medida en que se complementan y se co-potencian mutuamente.

Por una lado, está la *demopedia* participativa, una pedagogía cívica permanente que dote a la gente de alfabetización digital crítica, práctica deliberativa distribuida y de competencias afectivas y efectivas –si se nos permite el calambur–. Su finalidad aquí es revertir la opacidad técnica, la desinformación y la delegación tecnocrática, mediante la construcción de una ciudadanía capaz de auditar y escrutar, deliberar y disputar narrativas antidemocráticas. Se trata de transformar al “consumidor de seguridad” en un sujeto activo de control democrático.

Y, por otra, la ética del cuidado digital, como ética necesaria que sitúa en el centro a la contingencia humana, la responsabilidad compartida, la atención a la vulnerabilidad y la solidaridad cooperativa. El marco normativo-cultural resultante reinserta la interdependencia en el diseño tecnológico, ahora extractivo y con sesgos estructurales, y exige que todo algoritmo o plataforma sea evaluado desde su contribución real al bien común.

Estos dos ejes se articulan sobre un tercer pilar, la seguridad ciudadana común, que desplaza la lógica punitiva y privatizadora hacia una concepción pública sujeta a la idea de transparencia algorítmica, a la protección robusta de la privacidad y a una gobernanza colaborativa y multifactorial de las infraestructuras críticas. En su conjunto, estos tres ejes, estas tres ideas, conforman un suerte de contra-dispositivo realmente emancipador frente al capitalismo de vigilancia: la *demopedia* nos provee de conocimiento (saber) y hábitos deliberativos; el cuidado digital contribuye a redefinir las normas de producción y uso tecnológico; y la idea de seguridad común propicia el marco que encuadra jurídicamente esta transformación.

Ni que decir tiene que viabilizar la institucionalización de este contrapoder no es fácil. De momento, a bote pronto, se nos antojan, al menos, cuatro palancas estratégicas: (i) constitucionalizar la transparencia (y la publicidad) de los sistemas automatizados de decisión; (ii) crear fondos públicos para la innovación cívica que financien cooperativas de plataforma, observatorios ciudadanos de IA y laboratorios, como los que hemos visto, de *Design justice*; (iii) incorporar la corresponsabilidad curricular en escuelas y universidades, vinculando acreditaciones a prácticas de deliberación y evaluación ética; y (iv) establecer consejos de cuidado digital con poder de veto sobre tecnologías que contravengan los cuatro mandatos antes expuestos.

La disyuntiva que se abre ahora es clara: o la seguridad se consolida como vector de obediencia y acumulación, o se reinventa como un bien común que amplía derechos y participación. La primera senda ahonda en la concentración tecno-corporativa del poder, en la captura extractiva de nuestros datos y en la desinformación; esto es, en la soberanía algorítmica y en el debilitamiento del demos.; la segunda nos emplaza a desfetichizar la tecnología, a politizar sus infraestructuras y a reequilibrar la relación saber/poder –no en vano el control del saber ha sido siempre la aspiración secular del poder– mediante la *demopedia* y el cuidado ético necesario. Vista así, la seguridad será democrática o no será. Nuestro horizonte no consiste en regresar a una arcadia predigital, sino en configurar una democracia capaz de gestionar críticamente al demiurgo tecnológico.

Capítulo VI.

Cerrando el círculo: Posverdad, Realismo positivista y Derecho. Recuperando al Sujeto

*De la mar al precepto. Del precepto al concepto.
del concepto a la idea.-¡oh, la linda tarea!-
De la idea a la mar: ¡Y otra vez a empezar!*
(Antonio Machado)

I. Prenotando

En un mundo cómo el nuestro donde la información fluye a velocidades de vértigo y dónde las estructuras de poder tradicionales –estados, corporaciones, instituciones religiosas o culturales, etc.– se encuentran en constante transformación, en a luz de una suerte de batalla político cultural con nuevos tótems (desglobalización, i-liberalismo, neofeminismo, proteccionismo de fronteras y migración, etc.), la mentira parece haberse erigido ahora en una divisa de referencia a nivel global. Ya lo anticipó Franz Kafka en *El proceso*, cuando frente los pasillos del Estado burocrático espetara aquello de que: “la mentira se ha convertido en el orden del mundo”²²¹. Esta afirmación, lejos de ser una exageración literaria, sintetiza lo que aquí

²²¹ Kafka, F, *El Proceso*, Librodot, 1925, p.134. Puede consultarse en: <https://web.sedu-coahuila.gob.mx/biblioweb/upload/Kafka,%20Franz%20-%20El%20Proceso.pdf>

queremos decir acerca de la realidad que vivimos; una realidad que hipostasiada o deformada, finge u oculta la experiencia humana, incapaz de resistir a las dinámicas que privilegian la eficacia del poder, a costa del sentido ético y de la autenticidad.

Y es que la ficción ya no es exclusiva de la literatura. La irrupción de las redes sociales, la inteligencia artificial y el flujo masivo de datos multiplica la confusión entre realidad y ficción. Ahora la ficción se publica en todos los planos, y no solo en el ámbito de la información pública, sino también, y en lo que aquí nos interesa, en el fuero de la política, donde el relato que se impone, a la sombra eso sí de grandes palabras como “democracia”, “justicia”, “libertad de..” o “libertad para..”, etc., entra en conflicto con los principios de justicia, haciendo que ésta se oculte bajo narrativas artificiales o bajo la positividad de un Derecho plagado de ficciones jurídicas e identificado única y exclusivamente con las normas. Asistimos perplejos a nuevos escenarios en los que las narrativas políticas y las jurídicas se van entretejiendo bajo una urdimbre de “grandes cajones semánticos”²²², para luego conformar sistemas que priorizan la ficción y la racionalidad formal sobre el contenido material de la experiencia humana, generando estructuras ásperas que descarnan al sujeto, despojándolo de su propia singularidad, de su esencia y valor como ser concreto y autónomo.

Por eso hemos pensado en Kafka para empezar. Porque ahora, revisitando sus textos, podemos percibir en ellos una suerte de anticipo perturbador de lo que hoy parece ser la relación estandarizada entre el sujeto concreto (cuerpo hablante que siente, padece y tiene necesidades) y las estructuras o instituciones. En sus novelas más conocidas, como *El Proceso* o *El Castillo*, Kafka no solo narra las vicisitudes de unos personajes inmersos en laberintos burocráticos indescifrables, sino que teje una crítica bastante incisiva para su época sobre el funcionamiento del Estado y las implicaciones éticas de los sistemas legales y/o políticos, que anteponen la forma sobre el contenido humano. Esta visión kafkiana del Estado burocrático nos ofrece un marco extraordinario para empezar a cuestionar

²²² Y son grandes por “porque transmiten una fuerte carga afectiva universal”. La palabra libertad lo es, “porque todos los seres humanos pueden identificarse con una idea general de la libertad como pueden identificar al unisono el satélite terrestre en la palabra Luna”. Grijelmo, A., *La seducción de las palabras. Un recorrido por las manipulaciones del pensamiento*, Santillana, Madrid, 2009, p. 159-160.

unos conceptos, profundamente relacionados, como son los del realismo político y el positivismo formal, sirviéndonos de excusa para entrar en una reflexión sobre las dinámicas de poder y la aplicación del Derecho en nuestras sociedades.

Tradicionalmente el realismo político se ha caracterizado por su comprensión pragmática y a menudo cínica de las relaciones de poder, donde los Estados y los actores políticos son más funcionales a intereses propios o ajenos, que a principios morales o necesidades éticas. Desde este sentido, las instituciones se perciben como entidades autónomas que buscan perpetuarse y maximizar su influencia. Kafka, a través de sus relatos, describe las consecuencias de este enfoque al representar sistemas burocráticos que actúan de manera autocomplaciente y desconectada de las necesidades y derechos de las personas²²³.

Al analizar el realismo político en el contexto kafkiano, vemos cómo el poder se ejerce y se perpetúa a través de mecanismos que despersonalizan a los sujetos. Las instituciones que describe actúan de manera impersonal, siguiendo una lógica que concibe al poder como un mecanismo de integración sistémica, esto es, como un mecanismo de codificación de la acción (racional) con arreglo a fines. Este enfoque realista, que acepta las estructuras de poder tal y como son sin aspirar a transformarlas desde unos ideales más amplios, desagua siempre en la justificación de sistemas que acaban siendo injustos. La falta de transparencia y la arbitrariedad en la aplicación de la ley que experimentan los personajes de Kafka reflejan las consecuencias de un realismo político que ignora las aspiraciones humanas de justicia.

Por otro lado, el positivismo formal en el ámbito jurídico concibe al Derecho como un sistema de normas cerrado y auto-referente, que deviene tautológicamente y sin apenas consideraciones morales o sociales externas. Este enfoque enfatiza la seguridad jurídica y la previsibilidad, en detrimento de su sentido más teleológico o finalista, lo que conduce a una aplicación rígida y deshumanizada de la justicia. De la misma forma que Kafka ilustra los peligros de este formalismo paleo-positivista al mostrar

²²³ En *El Proceso*, sin ir más lejos, toda la trama gira en torno a cómo al protagonista Josef K. es arrestado y procesado sin conocer la naturaleza de los cargos en su contra, enfrentándose a un sistema legal que opera con total opacidad y que parece existir solo para mantener su propio funcionamiento interno.

cómo sus personajes son sometidos a procedimientos legales y administrativos, con sus lógicas internas impenetrables²²⁴ y completamente ajenos a sus circunstancias personales, nosotros nos proponemos elucidar aquí por qué la formalización de los procesos, en aras precisamente de la idea de certeza y seguridad (jurídica o no), se aleja de la experiencia humana.

Kafka nos muestra en cierta medida el camino. Nos relata como el cumplimiento estricto de los procedimientos puede convertirse en una trampa para el sujeto, incapaz de navegar a través de un sistema sin espacios para la comprensión humana o a la empatía. Sus personajes se enfrentan a leyes y a reglas, que parecen existir en una suerte de vacío moral y que son aplicadas por funcionarios normativistas que actúan como engranajes de una máquina lógicamente perfecta, pero deshumanizada. Y la pregunta que cabe hacerse aquí es: ¿quién no se ha sentido así alguna vez? La sensación de impotencia, alienación y desesperación que experimentan sus personajes, con sus secuelas psicológicas y emocionales, las hemos vivido todos. Son perfectamente replicables en nuestra vida; y, por eso, también nos sirve ahora como una excusa para abordar la deshumanización que apareja un enfoque excesivamente realista o positivista. Las historias de K y de Josef K resuenan en nuestros contextos con la misma fuerza, porque cuestionan la validez de un sistema legal que se aísla de las realidades sociales y humanas, y nos interpela a incorporar valores éticos en la práctica política y en la aplicación del Derecho.

La crítica kafkiana se nos antoja, por tanto, como una invitación a reexaminar las causas por las que la práctica política y el Derecho se van alejando de la experiencia humana y nos permite introducir y justificar la necesidad de este trabajo. Un ensayo orientado a analizar como el realismo político y el positivismo formal, al priorizar la ficción y la formalización, han ido descuidando la dimensión humana y ética de sus acciones. La representación kafkiana de la burocracia estatal no es para nosotros solamente una descripción literaria de procesos ineficientes o absurdos, sino toda una alegoría, completamente actual, de cómo las instituciones pueden volverse opresivas cuando se desconectan de su propósito fundamental: que es servir y promover el bienestar común.

²²⁴ En *El Castillo*, el agrimensor K. se ve atrapado en una serie de trámites y encuentros con funcionarios que, pese a seguir las normas establecidas, son incapaces de ofrecerle soluciones o respuestas claras.

II. Desinformación y poder: la convergencia entre realismo político y positivismo jurídico

La política, en su conflicto con el Derecho, ha tendido siempre a embozar la justicia bajo la positividad de un sistema jurídico identificado únicamente con normas. Este fenómeno no es casual. Es el resultado de un positivismo jurídico que, a través del normativismo y el formalismo lógico, se ha ido vinculando al realismo político. Un realismo que no ha dudado en sustituir los datos empíricos naturales por simples abstracciones o mentiras, creando sistemas excesivamente racionalizados y despojados de contenido, sin apenas referencias a una esencia o valor. Sin contenido y sin referencias a la contingencia de los sujetos, estos sistemas “han colonizado el mundo de la vida” facilitando la hegemonía de planteamientos totalitarios (ya fueren económicos, políticos o ideológicos), que se apuntalan sobre la ficción y que se apartan de la reflexión crítica, esencial para una sociedad plural y democrática. Al privilegiar la eficiencia, el control y la manipulación sobre la comunicación auténtica han difuminado la necesidad de un consenso público basado en una argumentación racional y comunicativa. El resultado salta a la vista: una visión unidimensional del mundo, que aparta a los sujetos de la reflexión crítica y del debate genuino²²⁵.

Basta con reparar mínimamente en el contexto de polarización que hoy vivimos. Las campañas de desinformación y manipulación mediática, alimentadas por las redes sociales, han socavado la confianza en las instituciones democráticas. La proliferación, por ejemplo, de noticias falsas durante los procesos electorales en diversas partes del mundo, incluso en los espacios más insospechados como en el de las universidades (espacios libres y críticos por antonomasia²²⁶), evidencian cómo la autenticidad se

²²⁵ Cfr. en este sentido con Habermas, J., *The Theory of Communicative Action, Vol 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, Polity press, 1987, pp. 333-337. Esta colonización provoca una erosión del debate público y la reflexión crítica, elementos fundamentales para una democracia deliberativa saludable.

²²⁶ Las elecciones a Rector en la Universidad del País Vasco es un buen ejemplo de lo que aquí decimos, cuando uno de sus Vicerrectores, catedrático de microbiología y militante de una de las candidaturas, no dudo en utilizar una cuenta fantasma de X para publicar mensajes ofensivos e insultos a otro de los candidatos a Rector. La identidad de este docente se conoció precisamente después de que se denunciara durante el proceso electoral falta de limpieza por una de las candidaturas. Ejemplos como este en universidades hay más. Y

troca ahora en otras cosas, al abrigo de grandes palabras y ante el empuje corporativo de intereses de toda laya (políticos, ideológicos, económicos, culturales, etc.). La manipulación del sentido y de las afirmaciones destinadas a engañar sobre la realidad de la experiencia que realmente se vive, se ha convertido en toda una herramienta estratégica para obtener y/o consolidar el poder.

La desinformación ha dejado de ser, por tanto, un fenómeno accidental para convertirse en una herramienta estratégica de poder. La afirmación de Steve Bannon, estratega político de Donald Trump, de que la clave para lidiar con la oposición mediática radicaba en “inundar el terreno con mierda”, sintetiza la estrategia pragmática y cínica de la política como hecho-poder, de la que aquí hablamos. El caso de las elecciones estadounidenses del pasado 5 de noviembre, donde la estrategia de inundar el terreno con falsedades evolucionó desde la primera campaña de Trump, muestra cómo la desinformación ha sido sistemáticamente utilizada para erosionar la credibilidad de las instituciones democráticas. Desde el “Pizzagate”, donde un hombre armado irrumpió en una pizzería convencido de que albergaba una trama de pederastia, hasta los memes que influyeron en millones de votantes a través de Facebook durante la campaña de Cambridge Analytica, el patrón ha sido siempre el mismo: la realidad de los hechos deja de ser un valor y se convierte en una herramienta maleable al servicio del poder.

La experiencia reciente de la Dana, por situarnos en nuestro país, con más de 230 muertes y una devastación inaudita, ejemplifica también este fenómeno en el plano informativo. Durante las dos primeras semanas siguientes a la tragedia, se generó un torrente de bulos que circularon principalmente en redes sociales como Telegram y X, intensificando la confusión y polarización en la ciudadanía. Mensajes falsos que atribuían las inundaciones a teorías conspirativas sobre geoingeniería o que responsabilizaban a inmigrantes de actos de saqueo, calaron con rapidez, desinformando y fomentando el rechazo a la inmigración.

Este episodio ilustra cómo el ecosistema de la desinformación no solo amplifica crisis, sino que las utiliza para promover agendas ideológicas

constituyen un buen ejemplo de hasta qué punto la necesidad inmediata del éxito contamina incluso a los espacios donde el debate abierto y racional es consustancial.

que polarizan a la sociedad. A través de las plataformas digitales, los bulos no solo se difundieron rápidamente, sino que también fueron recogidos por algunos medios tradicionales que, en su búsqueda de mayores ratios de audiencia, amplificaron todo este ruido informativo. Testimonios de damnificados emitidos por televisión a menudo repetían falsedades originadas en las redes sociales, retroalimentando esta narrativa desinformadora. Esta circularidad tendenciosa conecta directamente con lo que Joan Donovan denominó “epistemología de ‘elige tu propia aventura’”: un entorno desde donde cada uno encuentra una narrativa que refuerza sus sesgos preexistentes²²⁷.

Desde una perspectiva más amplia, y en lo que aquí buscamos, el realismo político, que tradicionalmente ha defendido una visión pragmática y utilitaria del poder, encuentra en la desinformación una herramienta ideal para consolidar su propia lógica. Los actores políticos que operan bajo este paradigma no aspiran a ideales éticos, sino a resultados concretos: ganar elecciones, desestabilizar a la oposición o hegemonizar el discurso. El apoyo explícito de Elon Musk a narrativas conspirativas durante las elecciones estadounidenses, incluyendo la difusión de información engañosa sobre inmigrantes y la pandemia, o sus interferencias recientes en los procesos electorales europeos como los de Alemania y Reino Unido, testimonia de sobra cómo las élites políticas y tecnológicas se han convertido en los últimos años en una suerte de “super-esparcidores” de falsedades. Este fenómeno, como señala Rasmus Kleis Nielsen, evidencia que la desinformación ya no es un fenómeno orgánico, sino una estrategia deliberada de las élites para movilizar a las masas en pro de sus intereses corporativos²²⁸. La manipulación informativa se convierte así, en una extensión de esta lógica; esto es, en una mediación (convencional) para legitimar y perpetuar el poder, aunque ello implique sacrificar la cohesión social o la confianza de los ciudadanos en las instituciones. Este realismo desinformador refleja una visión del poder donde los fines justifican los medios y donde el control narrativo se erige como un fin en sí mismo.

²²⁷ Cfr. Dreyfuss, E y Donovan, J. “Meme Wars: The Untold Story of the Online Battles Upending Democracy in America”, *Digital Journalism*, 2018.

²²⁸ V. Nielsen, R. K., *The Power of Platforms: Shaping Media and Society*. Oxford University Press, 2019

Pero en lo que nos interesa aquí, la analogía entre realismo político y positivismo jurídico que queremos resaltar es la siguiente: ambos, realismo y positivismo, con sus lógicas respectivas, operan sobre una episteme común: la desconexión entre forma y contenido y entre ficción y experiencia. Así como el normativismo positivista concibe al Derecho como un sistema cerrado y autorreferencial, despojándolo de sus fundamentos éticos en aras de su propia previsibilidad normativa, el realismo político en la actualidad, a través del control del discurso y de la desinformación, sacrifica la autenticidad en nombre del impacto y la viralidad. En ambos casos, se prioriza la ficción y/o lo formal, esto es, la narrativa más compartida o la norma más precisa y eficiente, independientemente de su veracidad o justicia.

Esta pretendida irrealidad (y decimos pretendida porque es convencional e histórica) del discurso jurídico-político se basa, por tanto, en una disyunción entre ficción y realidad y entre forma y contenido²²⁹. A partir de ahora la disyunción “y” desaparece dando paso solo a la de la “o”, en una suerte de estrategia de confrontación entre unas y otras –donde estas se intercambian –dando al traste con la secuencia natural de la vida de los sujetos concretos, al desvincularlos de sus condiciones éticas de posibilidad; una disyunción donde prevalecen las primeras sobre la experiencia humana, que acabará desaguando en un formalismo excesivo donde reinará la mentira, un pseudónimo que los antiguos griegos ya intuyeron al asociar conocimiento y voluntad, similar al concepto de *mala fides* en el derecho civil latino.

III. Entre la utopía y la eficacia: raíces históricas del realismo político y su conexión con el positivismo jurídico

El realismo político ha jugado un papel crucial en la configuración del positivismo jurídico tal como lo hemos entendido desde la modernidad. Para comprender el desarrollo del derecho positivo como una estructura normativa uniforme que excluye toda normatividad natural, es imprescindible analizar primero el vínculo entre ambos.

²²⁹ Que la lógica, en la forma que se ha concebido tradicionalmente, sólo admite dos valores de verdad lo atestigua el mismo Wittgenstein cuando en el aforismo 2.21 afirma: “La figura concuerda o no con la realidad; es correcta o incorrecta, verdadera o falsa” Wittgenstein L., *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 27

Es fácil llegar a pensar que la política, desde siempre, ha tendido hacia un enfoque realista, evitando someter sus decisiones y sus fines a visiones ideales que superen las capacidades prácticas de las sociedades humanas. De hecho, históricamente, todos los proyectos de ciudades ideales, como la polis imaginada por Sócrates en sus diálogos o las utopías propuestas por Campanella y Tomás Moro, nunca fueron bien aceptadas. Fueron objeto de un rechazo secular, sencillamente porque aparejaban o imponían demandas demasiado altas para las sociedades reales de su tiempo. No pudieron salvar la distancia existente entre la realidad y las expectativas ideales que acarreaban. Un rechazo que, curiosamente, no se predicaba sobre las ciudades teológicas como la Jerusalén celestial de San Agustín, porque estas, a diferencia de aquéllas, sencillamente no competían con la realidad política terrenal; no pretendían ofrecer una alternativa inmediata a la política real.

El término “realismo”, por tanto y en este contexto, no puede alinearse con una postura metafísica. Antes al contrario, el realismo político moderno es el legado de una tradición, renuente a asumir valores trascendentales, que se remonta nada menos que hasta los sofistas griegos. Una tradición que descarta la experiencia ontológica y axiológica, y que, en su lugar, prioriza la acción sobre la reflexión moral. Es decir, el interés principal del realismo no reside en captar valores universales en el marco de la decisión política, sino en asegurarse de que las acciones que se despliegan generen los resultados esperados en un contexto específico. Esta perspectiva ya se ejemplifica en la figura de Calicles del “Gorgias” de Platón, donde el meollo se sitúa precisamente en torno a la pregunta: ¿qué hacer para tener éxito?

En este sentido, la acción política, desde la perspectiva del realismo, se orienta necesariamente hacia la maximización de la eficacia, en detrimento de la búsqueda de “lo justo” o “lo bueno” en términos absolutos. Calicles critica a Sócrates por centrarse en cuestiones éticas abstractas, argumentando que tales reflexiones no tienen relevancia en el ámbito de la praxis política. Para Calicles, seguir los dictados de la naturaleza implica aceptar la superioridad de los hechos sobre los imperativos morales. La política, por lo tanto, no debe someterse a criterios éticos universales; antes bien, debe estar guiada por la necesidad del triunfo de la acción en cualquier caso y en el contexto específico donde esta se despliegue.

Claro que, al centrarse solo en la acción y en los hechos que lo son necesarios, surge un nuevo desafío: el de la autonomía de lo político frente a la moral. Al rechazar la imposición de imperativos morales universales, el realismo político busca liberar a la política de cualquier limitación que sea ética o no funcional, promoviendo una perspectiva pragmática donde lo único que importa es el éxito, siempre y en todo caso, de la acción. El precio ético ya no importa. Desde esta óptica, el “homo politicus” que emerge a la sombra del realismo político, es una figura que difiere profundamente del “hombre moral” de los filósofos. Este “homo politicus” no se definirá por su fidelidad a principios éticos, sino por su capacidad para actuar eficazmente en un mundo complejo y cambiante y en función de las circunstancias. Se trata de un modelo de comportamiento humano que situará en primer lugar la búsqueda del poder y la eficacia, relegando a un segundo o tercer plano cualquier consideración que sea ética.

Claro que este enfoque no es exclusivo sólo de los sofistas. Desde entonces, lo encontramos a lo largo y ancho de la historia. Ahí están el pensamiento de Hobbes, la filosofía de Locke, de Rousseau y, como no, la de Maquiavelo. Aunque cada uno de estos autores adopta diferentes posturas respecto al papel del poder y la política, comparten la convicción de que el hombre político está regido por las exigencias de la realidad, y no por ideales que le son ajenos por abstractos. El pensamiento de Maquiavelo es especialmente revelador en este punto. Su obra *El Príncipe*²³⁰ se considera precisamente una exposición magistral de cómo el poder debe ser entendido como un fin en sí mismo, alejado de cualquier consideración ética.

La “virtù” descrita por el pensador florentino, es quizás el antecedente más temprano en la historia moderna de cuanto aquí se dice: la moral debe ceder al empuje de los resultados. A lo largo de la Edad Media, la literatura política destacó de manera persistente la relevancia de la virtud como atributo esencial del buen gobernante. Los tratados de educación de príncipes, conocidos como *Specula principum*, constituían compilaciones explicativas de las virtudes que debía poseer todo soberano. Y ahí estaba siempre –amén de la prudencia, la fortaleza, la valentía, la templanza o la ecuanimidad– la justicia. Y es precisamente aquí, donde la concepción de la virtud propuesta por Maquiavelo se desmarca ya de esa tradición, que

²³⁰ Maquiavelo, *El Príncipe*, Alianza Editorial, Madrid, 2010, cap. XVIII, p.94.

comenzara con Cicerón, porque omite a la justicia como virtud esencial a seguir por el gobernante. Este desplazamiento, aparentemente menor, reviste una importancia extraordinaria en el marco de la tradición clásica de las virtudes necesarias para el bien común (*communes utilitates*)²³¹.

Pero Maquiavelo²³² no se quedó solo ahí; no sólo se apartó de la concepción ciceroniana en lo que hace a la idea de justicia como valor (virtud) para gobernar. También se apartó de la tradición escolástica al despreciar la ley natural tomista –que representaba hasta entonces una suerte de universalidad ética para la época–. Lo que hace a continuación es redefinir el concepto de virtud (*virtù*), ampliándolo más allá de las cualidades morales convencionales, lo que más tarde serviría para sintetizar la divisa básica de su pensamiento en la máxima: “el fin justifica los medios”. Para Maquiavelo el buen gobernante debe sustraerse a la ética y abrazar otros elementos más decisivos para el triunfo de la acción de gobierno, como la voluntad, la energía, la iniciativa y, sobre todo, la capacidad de actuar en cualquier circunstancia; aptitudes insustituibles para la consolidación del Estado, entonces incipiente. La *virtù* propuesta por el diplomático florentino, se asemejará más a la *areté* griega, una forma de excelencia para su poseedor, que integraba cualidades como la valentía, el esfuerzo y el amor a la patria²³³. La virtud, por tanto, deja de ser una disposición moral, para aunar aptitudes más funcionales como el coraje, la prudencia y la capacidad de actuar en todo caso para mantener el poder. Maquiavelo, por tanto, ejemplifica cómo la subordinación de la ética al éxito político abre la puerta a dinámicas en las que se puede llegar a justificar los medios empleados, aunque no rimen con un universal moral.

Pero, más tarde llegarán Hobbes y su concepción del poder como una convención que mejora un estado natural imperfecto. Desde los orígenes de la teoría política moderna, la contención de las tendencias antisociales

²³¹ Cfr. en este punto con Skinner, Q., “La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas”, en Rorty, R., y otros en *La Filosofía en la Historia*, Paidós, Barcelona, 1990, pp. 252-3, quien destaca que, en contraste con Cicerón, Maquiavelo elimina la justicia, una virtud que en *De Officiis* se describía como la culminación de la Excelencia moral.

²³² V. Najemy, J. M., *The Cambridge Companion to Machiavelli*. Cambridge University Press, 2010.

²³³ V. Castillo, J.L., “Fortuna, virtù y gloria. Consideraciones sobre la moral republicana de Maquiavelo”, en *Praxis Filosófica*, nº 26, 2008, pp. 3-7.

ha sido considerada la razón fundamental para justificar la necesidad del Estado como hecho-poder político. Pero esta idea parte de una premisa que es meramente hipotética: que, en el “estado de naturaleza” –una situación anterior a la constitución del orden social-, los seres humanos actuaban guiados exclusivamente por sus propios intereses, sin normas morales o jurídicas compartidas²³⁴.

Hobbes aunque no confía en el origen violento del poder, sí reconoce su necesidad para alcanzar el equilibrio entre las fuerzas antagónicas –léase aquí los intereses de cada uno– para permitir que la naturaleza humana se exprese dentro de un marco normativo estable. Empero, esta visión reduce la naturaleza a un estado condicionado por y para el poder, transformándola en la necesidad de una legalidad positiva que se presenta como una metamorfosis del derecho natural. Este enfoque, al consolidar una estructura normativa que excluye cualquier referencia axiológica, consolida un modelo que subordina los valores a la intrahistoria del poder. En este sentido, primero Hobbes y luego Kant representan, más allá de Maquiavelo, otros dos momentos clave en la articulación de este paradigma.

La desconfianza hobbesiana hacia la naturaleza humana conducirá a una concepción del poder que, aunque necesario para regular las fuerzas antagónicas, legitimará su origen violento y la función de supeditar o subordinar. Y con Kant, por su parte, se separará la ética de la política mediante un formalismo que, aunque no plenamente positivista, facilitará la transición hacia un marco normativo en el que la libertad se redefine al son de las exigencias de la razón práctica. A partir de estas premisas, el realismo positivista comienza a consolidar un sistema que amenaza los valores fundamentales del ser humano, al instrumentalizarlos en función de los fines del poder. Pero esta instrumentalización plantea una paradoja: mientras los valores éticos devienen en subsidiarios, las estructuras del poder se presentan como fines –axiológicamente –en sí mismas, al tiempo que se despojan de cualquier contenido moral que justifique su existencia.

²³⁴ Cfr. Hobbes, T. *Leviatán*. Alianza Editorial, Madrid, 2018.

Pragmatismo, manipulación y derecho: la instrumentalización realista del poder. Ejemplos contemporáneos

Desde entonces, este pragmatismo político que prescinde de consideraciones morales universales, lo encontraremos en diferentes épocas y contextos, donde la lógica del “fin justifica los medios” se abrirá paso en la obtención y/o la consolidación del poder: desde el jacobinismo durante la revolución francesa pasando por el bolchevismo en la Rusia revolucionaria, hasta los ejemplos más paradigmáticos como el fascismo italiano de Mussolini y el nacional socialismo alemán de Hitler²³⁵. Pero hay otras experiencias totalitarias que también pueden entenderse a la luz de esta dinámica, como la China maoísta (1949-1976) o la Camboya de los Jemeres Rojos (1975-1979). El régimen de Pol Pot en Camboya no dudó en someter a la población a trabajos forzados, hambrunas inducidas y ejecuciones en masa para lograr la construcción de una utopía agraria deshumanizada²³⁶. Nuevamente, la utilidad política determinó la validez de las acciones, sin importar el precio humano. El mismo patrón puede observarse en la era estalinista de la Unión Soviética: la purga indiscriminada, la represión del gulag y las hambrunas artificiales obedecieron a esta lógica instrumental del poder²³⁷.

También los encontramos en contextos más cercanos, como los regímenes autoritarios en Hispano América durante la segunda mitad del siglo XX –como la dictadura militar argentina (1976-1983) o la dictadura de

²³⁵ Como señala Robert Paxton en el fascismo no partía de principios morales universales, sino de la idea de fortalecer el Estado-nación a cualquier precio. La violencia, la represión de la oposición, el control total de la sociedad y la propaganda no se justificaban en nombre de un ideal ético, sino de la unidad nacional, la restauración del orden y la grandeza italiana (Cfr. Paxton, R., *The Anatomy of Fascism*, Vintage Books, Nueva York, 2005, pp. 20-35). Del mismo modo, el nacionalsocialismo en la Alemania de Hitler (1933-1945) adoptó una postura similar. El desprecio por los principios éticos universales fue total. Sus políticas racistas, el exterminio sistemático de poblaciones enteras y la supresión brutal de cualquier disidencia evidenciaron una lógica instrumental en la que la moral era irrelevante frente a los objetivos políticos, raciales y expansionistas del Reich. (V. Kershaw, I, *Hitler: A Biography*, W.W. Norton, Nueva York, 2008, pp. 120-140).

²³⁶ Y que se documenta en *The Black Book of Communism* (ed. Stéphane Courtois et al.), Harvard University Press, Cambridge, 1999, pp. 545-560.

²³⁷ V. Figes, O., *A People's Tragedy: The Russian Revolution, 1891-1924*, Penguin, Londres, 1998, pp. 650-665.

Pinochet en Chile (1973-1990), etc.— donde muchos ciudadanos desaparecieron o fueron torturados con el objeto de “reorganizar” la sociedad y eliminar la subversión²³⁸. Estos gobiernos no buscaron fundamentar sus acciones en principios éticos universales, sino que legitimaron la violencia a través de la idea del orden, la seguridad nacional o la defensa de la civilización occidental.

Todos estos ejemplos —fascismo, nazismo, totalitarismos comunistas, regímenes autoritarios hispanoamericanos— muestran un mismo patrón: la instrumentalización del derecho y de las instituciones, guiada por un pragmatismo político que ignora la ética universal. Todos comparten un ethos maquiavélico que, bajo distintas justificaciones (orden nacional, pureza racial, revolución socialista, seguridad interna, etc.), relega cualquier criterio moral a los criterios de estrategia u oportunidad del poder y la consecución de sus fines.

Se nos podrá decir que todos estos ejemplos se circunscriben a regímenes autoritarios o totalitarios, la faceta más extrema desde la perspectiva de la ausencia (en este caso absoluta) de una ética universal. Pero, sería ingenuo concluir que esta tendencia histórica ha quedado confinada únicamente a estos contextos dictatoriales. El prisma maquiavélico, en su versión más realista, también está presente en nuestras democracias, incluso en las más consolidadas. Lo está allí donde la retórica institucional y el formalismo jurídico conviven con estrategias políticas que, sin renunciar formalmente a las reglas democráticas, las distorsionan a través de la manipulación de la opinión pública, la instrumentalización del Derecho o la concentración progresiva del poder. El declive de los estándares democráticos no siempre acaece a través de actos o sucesos extraordinarios, sino mediante una erosión lenta e imperceptible, donde las élites políticas recurren a prácticas cínicas sin necesidad de renunciar al entramado formal de la democracia²³⁹.

El auge de la posverdad, la relativización de la integridad moral —por medio de la sospecha sobre valores tradicionales como la honestidad, la sinceridad, el respeto..., etc.— y la adopción de estrategias populistas para movilizar el electorado hacen posible que líderes y partidos en sistemas

²³⁸ Cfr. Calveiro, P., *Poder y desaparición: los campos de concentración en la Argentina*, Colihue, Buenos Aires, 1998, pp. 24-50.

²³⁹ Cfr con Levitsky S., y Ziblatt D., *How Democracies Die*, Crown, Nueva York, 2018, pp. 5-20.

democráticos consolidados justifiquen acciones ambiguas bajo la premisa del interés nacional, la seguridad o la eficiencia gubernativa. El hecho, por ejemplo, de que cada vez más gobiernos democráticos adopten un lenguaje que presenta su agenda política como la única auténticamente popular, marginando las voces disidentes y normalizando el uso instrumental de la ley para contener la pluralidad²⁴⁰, testimonia perfectamente lo que aquí decimos. Ni que decir tiene que esta lógica no se reviste de los caracteres de un régimen totalitario, pero su esencia pragmática, desprovista de referencias éticas, conecta con el auge en nuestras democracias de este neo-linaje realista, donde preservar y/o aumentar el poder deviene en un fin en sí mismo. Bajo esta óptica, la política deja de ser un espacio de deliberación abierto y pluralista, transformándose en un campo de cálculo estratégico, donde las normas se respetan en la medida en que son funcionales a los fines trazados por la agenda política.

Es cierto que los desafíos globales de nuestro tiempo (cambio climático, crisis migratorias, pandemias, guerra en Europa, etc), junto al descenso general de la confianza en las instituciones, no facilita las cosas. Pero el hecho es que cada vez hay más actores políticos que optan por discursos simplificados y soluciones rápidas; actores que mienten (sobre) o incumplen tácticamente sus promesas electorales, desentendiéndose de sus compromisos éticos en aras de resultados. La legitimidad de esta manera de actuar se apuntala, cada vez con mayor frecuencia, en percepciones manipuladas de la voluntad popular o en marcos narrativos que presentan la política como una mera competición de intereses. El realismo político lejos de menguar en nuestros contextos democráticos, se abre paso cada vez con más pujanza, impregnando la política con lógicas instrumentales que, sin abolir formalmente las reglas democráticas –éticamente necesarias por y para la gente– las relegan a un plano subsidiario.

El auge en los últimos años de los movimientos populistas en las democracias occidentales lo atestigua. Basta con hurgar en sus mensajes para ver cómo pretenden instrumentalizar el Derecho para legitimar su agenda política: restricciones a la prensa independiente, el ataque a la independencia judicial o la promulgación de leyes ad hoc diseñadas para minar la oposición, apelando a narrativas identitarias o a la supuesta “voluntad del

²⁴⁰ En estos términos se pronuncia Jan-Werner Müller, en *What is Populism?*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 2016, pp. 40-55.

pueblo”. Al final, el resultado es siempre el mismo: un entramado normativo que refuerza el control político y debilita los contrapesos institucionales, facilitando en tránsito hacia nuevas formas de gobierno, si se nos permite la expresión, “i-liberales”, que justifican sus acciones, incluso las más cuestionables, en nombre de la eficiencia, el orden o la seguridad del pueblo al que dicen representar²⁴¹.

Ejemplos recientes tenemos muchos. Donald Trump, por ejemplo, tras las elecciones estadounidenses de 2020, ejerció una fuerte presión sobre los canales institucionales y judiciales para impugnar los resultados electorales, llegando al punto de que el 6 de enero de 2021 sus seguidores asaltaron el Capitolio, intentando interrumpir el proceso de certificación de la victoria de Joe Biden. Un episodio como este elucida sobradamente cómo este tipo de acciones debilitan la confianza en las normas éticas informales que sostienen las instituciones democráticas²⁴², incluso en las democracias más asentadas como la estadounidense. Ahora Trump ha vuelto a Casa Blanca.

Pero hay muchos más. La declaración de la Ley Marcial en Corea del Sur a principios del pasado mes de diciembre de 2024, a manos de su presidente para auto-protegerse de las acusaciones de corrupción, refuerza también esta idea: la idea de que el derecho, sin una base ética universal y sin contrapesos institucionales, puede ser instrumentalizado para legitimar acciones contrarias a los valores democráticos. Estos líderes populistas (con nostalgias calladas de autoritarismo) recurren a una legitimación “legal” que no se sustenta ni en la justicia ni en la moral, sino en una supuesta “voluntad popular” o en la “necesidad de orden”, que vacían de contenido los principios éticos fundamentales de nuestras democracias²⁴³.

Bajo el gobierno de Nicolás Maduro en Venezuela, otro que tal. Desde hace años se vienen observando maniobras para deslegitimar a la Asamblea Nacional democráticamente elegida, reemplazándola por una Asamblea Constituyente impulsada por el Ejecutivo, al tiempo que se restringe sistemáticamente la libertad de expresión, se encarcela a opositores políticos y

²⁴¹ V. Levitsky S y Ziblatt D., *op. cit.*, pp. 83-95.

²⁴² Cfr. *Ibid*, pp. 65-77

²⁴³ En este sentido V. Werner, J, *op. cit.*, pp. 30-44.

se manipula el sistema judicial²⁴⁴. La concentración de poder y la erosión del sistema jurídico ha ido consolidando poco a poco un orden normativo diseñado para sostener el control político, relegando cualquier pretensión de universalidad moral o ética en el ejercicio del poder. El autogolpe del pasado 10 de enero, autoproclamándose Presidente, pese a haber perdido las elecciones del 28 de julio de 2024, ilustra como pocos, esta deriva. Otro caso similar lo podemos ver en Nicaragua bajo la presidencia de Daniel Ortega, donde la progresiva cooptación del Poder Judicial y la aprobación de leyes que limitan la actividad de la sociedad civil y la prensa independiente responden a un patrón de instrumentalización del Derecho para asegurar la permanencia en el poder. La consolidación de un sistema jurídico a medida, el hostigamiento a opositores y la utilización arbitraria de la normativa electoral e institucional son rasgos distintivos de esta líderes que aspiran a una legitimidad “legal”, pero huérfana de fundamentos éticos universales.

Nuestro país tampoco ha estado exento de esta polémica: si bien vivimos en democracia consolidada, no resulta difícil encontrar tensiones que evidencian la instrumentalización del derecho con fines políticos, lo que genera recelos, también aquí, sobre su pretendida autonomía moral y universal. Ejemplos recientes no nos faltan. La controversia surgida en torno a la renovación del Consejo General del Poder Judicial (CGPJ), cuyo bloqueo desde 2018 ha sido objeto de críticas por parte de la Comisión Europea. Este estancamiento durante años en la elección de los vocales del órgano de gobierno de los jueces, debido a la falta de acuerdo entre las principales fuerzas políticas, ilustra cómo la pugna partidista puede afectar la independencia del poder judicial y, por ende, la legitimidad ética del sistema normativo. El Informe 2021 sobre el Estado de Derecho de la UE señala este tipo de tensiones como un motivo de preocupación, advirtiendo

²⁴⁴ V. a Javier Corrales y Michael Penfold, en *Dragon in the Tropics: Hugo Chávez and the Political Economy of Revolution in Venezuela*, Brookings Institution Press, Washington, D.C., 2015, pp. 94-110. Bajo la justificación de la “seguridad nacional” y el “bien público”, el régimen venezolano ha sofocado cualquier forma de disidencia, utilizando la ley como un instrumento de represión más que de protección de derechos. Las irregularidades de las pasadas elecciones del 28 de julio, como la manipulación de los resultados y el uso de los recursos del Estado para influir en la votación ilustra cómo la política se convierte en un medio para garantizar la supervivencia del régimen, incluso a costa de principios democráticos y derechos humanos fundamentales.

del riesgo que implica la excesiva politización en la designación de altos cargos judiciales²⁴⁵.

Otro ejemplo no exento de polémica en nuestro país ha sido la propuesta de ley que busca regular el control de los medios de comunicación bajo la excusa de la “regeneración democrática”. Este anteproyecto de ley, que oficialmente se presenta como un esfuerzo para combatir la desinformación y asegurar una mayor transparencia, ha sido criticada por sectores que consideran que podría convertirse en una herramienta para restringir la libertad de prensa y aumentar el control gubernamental sobre los medios. La preocupación salta a la vista: bajo la bandera de la regeneración democrática, esta ley podría facilitar la censura y la manipulación informativa, con el pretexto de evitar noticias falsas o de contenido políticamente sensible. Desde el punto de vista del que aquí hablamos, esta iniciativa podría parecer un intento de consolidar el poder del gobierno sobre uno de los principales mecanismos de control de la opinión: los medios de comunicación. Si bien el objetivo es mejorar la calidad de la información y proteger la democracia, el trasfondo refleja una lógica pragmática. El control de los flujos informativos puede ser una herramienta para dirigir la opinión pública y limitar la capacidad de los medios para criticar al gobierno o revelar situaciones que afecten negativamente a su imagen. Puede que esta propuesta se enmarque en un contexto en el que la desinformación es un problema real, pero donde las soluciones planteadas corren el riesgo de sobrepasar los límites democráticos al mediatizar la libertad de expresión.

Pero hay todavía ejemplos más dramáticos y, esta vez, a escala internacional, como la invasión de Ucrania por parte de Rusia. A pesar de las condenas internacionales, sanciones económicas y daños a su reputación, el gobierno ruso, bajo la presidencia de Vladimir Putin, ha seguido una política de expansión territorial para aumentar su influencia geopolítica. Esta acción se basa en una lógica realista: garantizar la seguridad de sus fronteras y reafirmar su poder frente a Occidente, sin prestar atención a las violaciones de derechos humanos o al derecho internacional. Una lógica expansionista que el propio Trump pretende replicar al manifestar de su interés por anexionar a Estados la isla de Groenlandia, Canadá y el Canal de Panamá. Las relaciones entre Estados Unidos y China son otro ejemplo

²⁴⁵ European Commission, 2021, *Rule of Law Report*, pp. 10-12.

paradigmático. Ambas potencias se mueven dentro de una lógica de realismo político en la competencia por el liderazgo tecnológico, comercial y militar. La administración estadounidense ha implementado aranceles dramáticos a empresas chinas, bajo el pretexto de la seguridad nacional, pero con el trasfondo de limitar el avance tecnológico chino en áreas críticas. China, por su parte, responde con políticas que refuerzan su control sobre industrias estratégicas y su proyección global mediante proyectos como la Nueva Ruta de la Seda, lo que demuestra un enfoque centrado en la ampliación de su influencia global más allá de cuestiones éticas y/o democráticas.

En fin, con todos estos ejemplos lo que pretendemos es elucidar cómo el vaciamiento axiológico del Derecho y su supeditación a fines políticos inmediatos no se circunscribe sólo a experiencias autoritarias o pasadas, sino que debemos también temerlas incluso dentro de los escenarios democráticos e internacionales actuales. No es un fenómeno histórico aislado; es una práctica reconocible en muchas de nuestras democracias.

IV. La autonomía de lo político y su relación con el derecho y la ética

Si, como hemos visto, el realismo político se define por su enfoque en y para (hacia) la acción eficaz, actuar políticamente significa, consecuentemente, instaurar o defender el poder en su manifestación más concreta, en una suerte de pragmatismo orientado a resultados. Es decir, el poder siempre y en todo caso, ya fuere como hecho, como institución estatal o como formalización jurídica. Actuar políticamente, desde esta óptica, significa instaurar o defender ese hecho-poder, donde la voluntad de la acción se dirime (y actualiza) siempre en el presente (aquí y ahora) y donde el Estado, en su sentido más hegeliano, se convierte en su objetivación más fuerte y concentrada²⁴⁶.

²⁴⁶ A través del término luterano “*der Staat*”—difundido paulatinamente por Europa—se introdujo una visión nominalista que, paso a paso, fue minando la idea medieval de una “metafísica de los valores” asociada a la comunidad política cristiana. Bajo este prisma, el Estado se concibe como un hecho-poder casi puramente conceptual, desvinculado de la experiencia social o de la comunidad de valores que caracterizaba al Imperio medieval (particularmente al Sacro Imperio Romano-Germánico). En lugar de plegarse al contenido de la

Como hemos visto, esta visión, comúnmente asociada con Maquiavelo, refleja una actitud radicalmente pragmática hacia la acción política, donde el poder no se evalúa en términos de justicia, sino en términos de eficacia. La “realpolitik” se convierte así en la doctrina que guiará las acciones de los gobiernos, priorizando el éxito de la acción (precisamente orientada a obtener y/o conservar el poder), por encima de cualesquiera principios morales.

Y es en este contexto, donde el Estado, precisamente como hecho-poder, cumple una función esencial: unifica a las personas bajo su autoridad, consolidando el poder a través de una estructura formal que asegura la autonomía de la política frente a cualquier normatividad externa, incluida la ética. Pero esta misión unificadora del Estado no responde a un intento de universalizar valores; sino al deseo de unificar de manera pragmática, coordinando a todos los sujetos para asegurar su propio funcionamiento. Ahora la política, al igual que el Derecho, deviene también en otro instrumento al servicio del poder, aunque no perderá como aquél, su autonomía en el camino.

Esta visión acabará, como se verá, reduciendo el Derecho a la ley y a esta como ley legislada por el Estado, pretendidamente autónoma (aunque funcional a la voluntad de aquél), pero distraída de los sujetos concretos sobre los que ejerce su soberanía. Frente a concepciones anteriores –que consideraban la justicia como un principio más amplio que la sola ley escrita o que reconocían un sustrato ético o un arraigo comunitario para la misma –la modernidad política acabará reduciendo el “derecho” a la ley

res publica—entendida como la cosa pública sostenida por el bien común—el Estado comienza a nutrirse de la voluntad del Soberano, anclado en lógicas de soberanía absoluta. Esta transformación conceptual, que se aceleró en los primeros compases de la modernidad, refleja el tránsito de un orden medieval, donde imperaban el derecho canónico y la estructura imperial, a uno nuevo, asentado en la formación de Estados-nación soberanos. De la mano de este “prejuicio nominalista” se abandonan los valores trascendentes o universales como fundamento y el Estado comienza a articularse desde una interpretación formal, desligada de cualquier sustrato ético comunitario. La autoridad pasa a residir así y, casi en exclusiva, en la figura del soberano, suprimiendo la dependencia de la comunidad o de supuestos valores ontológicos que hasta entonces inspiraban la legitimidad del poder. Cfr. con Skinner, Q., *The Foundations of Modern Political Thought. Volume 2: The Age of Reformation*. Cambridge University Press, 1978, especialmente el capítulo 5, (“The Lutheran concept of the State”), pp. 123–145, donde se analiza la influencia de la Reforma protestante y la génesis del Estado moderno desligado de la unidad teológico-política del Imperio medieval.

positiva producida por la soberanía estatal. En este sentido, la ley legislada por el Estado se torna una entidad formal que se legitima a sí misma y que se distrae de la realidad humana y moral de la comunidad a la que supuestamente debe servir. La soberanía, entendida ahora como potestad indivisible del Estado, transferirá esa voluntad a la norma jurídica sin nutrirse de consideraciones éticas o materiales sobre la vida de las personas, configurándose así una concepción del Derecho centrada en la eficacia y en la obediencia antes que en la justicia y el bienestar colectivo.

Luego, para este tipo de realismo político (de corte maquiavélico) el Estado, como hecho-poder, presenta una serie de características que evidencian su conexión inmediata con el positivismo jurídico. Y nos interesa nombrarlas aquí para elucidar la negatividad (en lo que hace a las condiciones de posibilidad de los sujetos) que se abre paso con la irrupción en este contexto del principio de legalidad en su acepción paleo-positivista, vinculada todavía hoy a esta idea realista del Estado como hecho poder.

La primera es, como se ha visto, su capacidad para unificar y cohesionar a los sujetos. Aunque retoma la misión protectora del antiguo estatuto político, lo hace con un alcance muy diferente: ahora el Estado se convierte en un factor de autonomía para la política entendida como hecho-poder, e incluirá al derecho que pierde, como desarrollaremos más adelante, su independencia en este proceso. Pero, esta unificación no aspirará, como también se ha dicho, a una universalidad basada en valores intrínsecos. Antes bien, se concebirá como una especie de universalidad lógica similar a las nociones estructurales o sistémicas de las ciencias humanas modernas –piénsese sino en Niklas Luhmann²⁴⁷ y su teoría de los sistemas auto-poieticos—. Aquí la universalidad no remite a una ética compartida ni a

²⁴⁷ En virtud de las cual cada sistema (político, jurídico, económico, etc.) opera según una lógica interna y relativamente autónoma, produciendo sus propias normas y funciones sin necesidad de apoyarse en valores trascendentales o principios externos. Así que, la “universalidad lógica” será la capacidad de cada sistema para reproducir continuamente sus propios elementos y estructuras, generando sentido dentro de sus límites, sin que tenga que coincidir con una idea universal de justicia o verdad. De ahí que digamos “antes bien”, pues lo que pretendemos subrayar con este enfoque es que ahora las pretensiones de validez universal típicas de corrientes iusnaturalistas o trascendentales simplemente se apartan en aras de una visión más “estructural” y “funcional” del fenómeno jurídico. V. Luhmann, N., *Law as a Social System*. Oxford: Oxford University Press, 2004, especialmente el tercer capítulo (“The Coding of the Legal System”), pp. 64-75.

un mandato natural, sino a la coherencia y operatividad internas del propio sistema, sustentadas en códigos binarios (como por ejemplo, lícito/ilícito en el caso del derecho). Este concepto de totalidad, que coordina a los elementos bajo un mismo marco sin fundamentarse en contenido axiológico alguno, lleva la política a un plano de abstracción donde la contingencia humana simplemente se desdibuja.

La segunda característica sería, por tanto, su carácter eminentemente normativo, pues para su reproducción funcional necesita ejercer un control sobre la conducta social, estableciendo instituciones que produzcan normas y juicios para luego integrarlos en el ordenamiento jurídico. A cambio, este deja de ser autónomo al ser instrumentalizado por la política, quedando reducido prácticamente al principio de legalidad como única fuente de creación del derecho. El principio de legalidad como expresión jurídica de la necesidad de controlar al poder, acabará ahora en manos del Estado al tiempo que se verá despojado de su finalidad inherente: la justicia²⁴⁸. Se produce así la identificación entre ley y Derecho. Ahora la ley como expresión implícita de soberanía deviene en la norma explícita de producción política que se identifica con el Derecho, algo impensable hasta el s. XVIII²⁴⁹. A partir de este momento, la legislación estatal y el control de legalidad se impondrán sobre la justicia. La justicia devendrá entonces en

²⁴⁸ En clave retrospectiva, el principio de legalidad ya aparece en algunas formulaciones de la Ilustración, primero en Montesquieu (“El Espíritu de las Leyes”) y posteriormente, en el ámbito penal, en Cesare Beccaria (“De los delitos y de las penas”). Sin embargo, nosotros nos quedamos con la definición de la ley –propuesta por Zagrebelsky– como un acto normativo “irresistible” y ajeno a excepciones basadas en supuestos derechos preexistentes–sean naturales, tradicionales o privilegios locales– ni siquiera en nombre de una razón de Estado, “ni la inaplicación por parte de los jueces o la resistencia de los particulares, en nombre de un derecho más alto (el derecho natural o el derecho tradicional) o de derechos especiales (los privilegios locales o sociales)” de lo que se trasluce cómo la Ley desplaza no ya solo a la justicia sino a otros sistemas jurídicos paralelos, como el derecho consuetudinario o privilegiado, unificando la fuente de validez normativa en la legislación emanada formalmente de las instituciones estatales. Zagrebelsky, G. *El derecho dúctil: ley, derechos, justicia*. Madrid, Editorial Trotta, 1992, p. 24; V. también a Id. y Marcenó V., *La giustizia costituzionale. Storia, principi, interpretazioni*, Bologna, Il Mulino, 2018, especialmente el capítulo 2 (“Il principio di legalità”), pp. 20-40.

²⁴⁹ Empero, es necesario advertir que el contexto en el que surgió este principio en el siglo XVIII era muy diferente al de su trayectoria en los siglos XIX y XX, sobre todo a partir de los procesos de codificación, que vino a consolidar la reducción del derecho a la legislación estatal.

“una mera criatura de la ley”, consumándose así un giro histórico en el que la noción de justicia es desplazada como un principio ético o moral independiente, mediante la negación de la existencia de derechos anteriores, superiores o ajenos a la voluntad legislativa estatal. Deja de haber un verdadero *rule of law* (derechos pre-existentes o anteriores al Estado) porque no se concibe un *rule of rights* capaz de limitar o legitimar la legislación. Se anula, en consecuencia, la posibilidad de apelar a principios éticos o derechos universales para cuestionar la validez de las leyes. Ahora, “si el crimen se convierte en ley –como dijera Camus en *Estado de sitio*, deja de ser un crimen”.

Y la tercera característica, relacionada con las anteriores: el control sobre el Derecho. Un control que se manifestará por medio de un doble proceso: por un lado, a través de la superioridad del prejuicio legitimista al situar la capacidad de *lege ferenda* del Estado como “un acto supremo e irresistible”, esto es, como un acto de voluntad del hecho-poder sobre cualesquiera otros actos normativos; y por otro, devaluando cualquier ética que trascienda la política, relegando sus principios a meras referencias secundarias. Este proceso terminará por subordinar definitivamente al Derecho, relegando su objeto principal (lo justo) y redefiniéndolo como un instrumento al servicio de la voluntad política. De este modo, el principio de legalidad, que en su diseño original pretendía imponer un freno a la arbitrariedad para proteger a los ciudadanos, con el ascenso e implantación del realismo político, especialmente a través del bonapartismo como forma y estructura del poder, terminará reducido a su aspecto más instrumental, tal y como la conocemos hoy.

Con este panorama, el resultado no podía ser otro: el de una legalidad formalizada, cuya obligatoriedad ya no dependerá de su justicia o su eticidad, sino de su eficacia práctica y su relación con el hecho-poder sobre la que se apuntala. Este planteamiento conducirá a un modelo en el que la legislación estatal se auto-consagra como la única fuente de validez del Derecho, subordinando la noción de justicia a los dictados formales del poder legislativo. De esta forma, se abrirá la puerta a la arbitrariedad realista del hecho-poder, pues el Estado ya no se someterá a límites éticos o derechos previos, sino tan solo a su propia capacidad realista de legislar.

Esta subordinación del derecho a la política encuentra su origen precisamente en este proceso de formalización, que asimila lo jurídico a lo estatal y donde el principio clásico de legalidad, surgido para subordinar el

poder a la prefiguración de una voluntad—originalmente individual (Locke), luego general (Rousseau) y finalmente de poder (Nietzsche)—, sucumbe a los dictados de un proceso de racionalización y burocratización centralista de las funciones públicas y administrativas. El hecho (político)-poder, una vez consolidado en el Estado, deviene en normativo: estableciendo leyes, regulando y controlando las conductas, creando sub-instituciones jurídicas que burocratizan el espacio y el tiempo de los sujetos y sancionando el incumplimiento, esto es, llevando la contingencia y la materialidad a determinaciones abstractas.

Empero, esta normatividad no se basará en un deseo de promover la justicia o el bien común; antes bien, el Derecho, bajo esta marco, acabará siendo, sin más, una herramienta funcional al poder, para asegurar su eficacia. Ahora la legalidad se evalúa no en términos de su búsqueda de la justicia, sino por su capacidad para subordinar todos los actos a la ley, esto es, en función de su capacidad para mantener el orden político. Dicho de otra manera, el positivismo jurídico no positiviza su naturaleza intrínseca, sino la voluntad activa que traduce el hecho-poder (político) en un orden normativo coercitivo²⁵⁰. Esta dinámica, evidente en la tradición filosófica desde Hobbes hasta Hegel, redefine la relación entre el Derecho, la política y la ética, consolidando un marco en el que la obligatoriedad de la ley se fundamenta únicamente en su capacidad para imponer ese orden y no en su asimilación y/o conformidad con principios de justicia.

²⁵⁰ Y decimos coercitivo porque si consideramos al derecho como una técnica de control social de un hecho poder políticamente instituido, el éxito eficiente de la misma del seguimiento voluntario de sus normas por parte de los sujetos a quienes se dirige y cuya vida social pretende ordenar y regular. En este sentido, esta obediencia se basa en la amenaza de una consecuencia para quien desobedezca la norma establecida. Es decir, el mecanismo para asegurar la obediencia a ese orden normativo es promesa de recompensa para la obediencia y amenaza de castigo para la desobediencia. Por eso es coercitivo. Pero, asimismo, dado que el poder político es originalmente la institucionalización de un hecho-poder a través de la fuerza cultural-militar, tiene como una de sus misiones inspirar también “una ideología de aceptación, fundamental para reducir la visibilidad de la actividad coercitiva (Capella, pp. 46-47).

V. El positivismo jurídico como instrumento del hecho-poder capitalista: la subordinación del derecho

Claro que, esta subordinación del Derecho a la política no es casual. Como ya hemos visto, con la irrupción del positivismo el Derecho se reduce a un conjunto de normas que regulan la conducta, sin preocuparse por su conformidad o no con principios éticos, al transformar la reflexión jurídica en ciencia del derecho. Su modo de conocer a partir de entonces será, por tanto, el de la ciencia moderna (funcionalismo e instrumentalismo) con sus ideales de uniformidad, control, regularidad y previsibilidad; y su ideología será el positivismo como expresión filosófica y científica “del buen orden racional”, frente al caos de las sociedades pre-modernas.

Pero por eso, nuestras sospechas, en lo que nos interesa aquí, apuntan en la siguiente dirección:

i) De la misma forma que para las ciencias de la naturaleza sólo existía un tipo de realidad: la que ha sido pensada de manera objetiva²⁵¹, la ciencia jurídica reivindicará para sí la realidad del Derecho, haciendo de él, como ya hemos visto, un sistema auto-poiético. Su única divisa ahora consistirá en su realización como un sistema impermeable a la exterioridad fiando su fiabilidad a la representación a priori de la realidad a la que pretende precisamente regular. El Derecho deviene así en un sistema cerrado y autónomo, pero con capacidad para imponerse de manera universal como una necesidad lógica y normativa –otra vez Luhmann –al tiempo que se desnuda de su densidad real. Boaventura de Sousa Santos lo sintetiza de manera muy diáfana: “(...) la ciencia de la sociedad tiene por objeto la sociedad como debiera ser. (...) el hiato que existe entre el ser y el deber ser puede determinarse científicamente (las leyes de la evolución social), pero, por el momento, no puede ser rellenado recurriendo solamente a la ciencia. Es necesario un acto de voluntad que, sin embargo, puede ser creado científicamente. El

²⁵¹ Una realidad de representaciones y de conceptos que prescinde de lo concreto. Una realidad donde la sistematización y el razonamiento identifican la realidad humana total con el objeto científico. Una realidad, como bien dijera Marcel, “deshumanizada y despojada de significaciones y valores”. De ahí que “el mundo del racionalismo sea de una abrumadora tristeza” Marcel, G., *Positions et approches concrètes du mystère ontologique*, Desclée de Brouwer, Paris, 1935, p. 258.

derecho moderno es ese acto de voluntad y el agente de esa voluntad es el Estado”²⁵².

ii) El Derecho, por tanto, ahora compuesto de hechos normativos y unificados por un cuerpo de doctrina, se absolutiza como saber propio arrogándose la capacidad de captar acepciones válidas sobre la realidad.²⁵³ Pero lo que es todavía peor, y es a esto a lo que vamos, el Derecho se neutraliza, o dicho de otro modo, se auto-exime de cualquier juicio ético, mediante la neutralización de toda universalidad ética –entendida como el consenso amplio en torno a la existencia de principios morales universales, válidos para todos los seres humanos– que oriente la legislación e inspire el funcionamiento de las instituciones y al ejercicio del poder. Y comienza haciéndolo desvinculándose de la universalidad ética pre-moderna. Una universalidad que –pese a Hobbes– sí operaba como un referente real y exigible para evaluar la justicia de las normas y la legitimidad de los actos de gobierno. Ejemplos ya los encontramos en el mundo clásico. Los estoicos defendían la idea de una razón universal que impregnaba la naturaleza humana y establecía un orden moral común a todos. Por su parte, el *ius gentium* romano reconocía ciertas normas aceptadas por todos los pueblos, anticipando esta intuición acerca de lo que serían principios jurídicos compartidos. Luego, ya en la antigüedad clásica, se planteaba que el Derecho no debía consistir solo en la imposición legítima de la fuerza, sino en una articulación racional de un orden conforme a la razón universal. Cicerón, en *De Legibus* ya subrayaba la supremacía de la ley natural como criterio último de justicia.

Durante la Escolástica medieval, la tradición tomista dio un paso más en la fundamentación ética del derecho. Tomás de Aquino, en su *Suma Teológica* afirmaba nada menos que la ley humana debía emanar de la ley natural, accesible a la razón de todo ser humano²⁵⁴. Esta concepción,

²⁵² Sousa, B., *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*, op. cit., p. 159.

²⁵³ A este proceso de absolutización como saber independiente, propio de los racionalismos, lo expresó Jaspers de manera muy clara: “Se espera erróneamente del intelecto la certeza de todo aquello que es decisivo para la vida” y es que “a lo preciso, pero finito,(...) se le da el valor absoluto del todo”. Jaspers, K., *La Filosofía desde el punto de vista de la existencia*, México, FCE, 1953, p. 77.

²⁵⁴ Aquino, T, *Suma Teológica*, Cuestión 57. (en www.hjg.com.ar)

heredada por la Escolástica y profundizada por pensadores de la Escuela de Salamanca, establecía que la validez de las normas jurídicas dependía necesariamente de su conformidad con principios éticos universales. La figura de Francisco de Vitoria resultó clave en este punto: en su *Relectio de Indis*, ya sostenía, por ejemplo, que los habitantes del Nuevo Mundo poseían los mismos derechos que los europeos, apoyándose en una ley natural universal que trascendía culturas y fronteras. Estos planteamientos impedían reducir el derecho a la mera voluntad del poder político, constituyendo un freno ético a la dominación arbitraria.

La modernidad temprana también continuó explorando esta noción de universalidad ética. Hugo Grotius, en *De iure belli ac pacis*, argumentaba que existían principios racionales tan evidentes que podrían prevalecer incluso sin la referencia divina. Samuel Pufendorf y John Locke también contribuyeron a la idea del derecho natural racionalista, afirmando la existencia de derechos innatos anteriores a la ley positiva. Estas doctrinas no solo sentaron las bases de lo que más tarde sería el constitucionalismo liberal, sino que reforzaron la idea de que el poder político debía respetar criterios éticos compartidos. La apelación a derechos inalienables, ya fuesen como libertades individuales, como derecho de propiedad o seguridad integral de las personas, remitía a una moral universal que limitaba –eso sí no para todos los sujetos– la discrecionalidad estatal.

Por tanto, desde el estoicismo, pasando por el derecho romano, la Escolástica tomista, la Escuela de Salamanca y el derecho natural racionalista, se trazó un denso entramado intelectual que consideraba la universalidad ética no como una entelequia, sino como un referente factible para la praxis política y jurídica. Antes de la consolidación del positivismo jurídico decimonónico, estas doctrinas coincidían en que el Derecho debía anclarse, no ya solo en una episteme común, sino en unos valores comunes con la capacidad de trascender las relaciones de poder coyunturales. Esta tradición intelectual contrasta con las visiones posteriores que, al desanudar el Derecho de la moralidad compartida, terminaron reduciendo las normas a la expresión formal de una voluntad política desprovista de un auténtico sustrato ético común.

iii) Pero claro, como ya hemos visto, con esta neutralización ética –que arranca con Maquiavelo y que se apuntala con Hobbes y más tarde con Kant–, se acaba consolidando un orden eminentemente pragmático, decididamente orientado hacia la facticidad y huérfano de sustancia moral. La

naturaleza humana, en esta transición, se verá reducida a una coordenada más, al socaire del hecho-poder político y sin apenas referencias a una normatividad moral autónoma. El sujeto real y sus condiciones materiales de posibilidad sencillamente desaparecerán del centro de gravedad del sistema político-jurídico. En lugar de sujetos con necesidades, aspiraciones y vulnerabilidades, ahora emergerán funciones, roles y categorías abstractas. Y así, al priorizar el orden y la eficacia sobre la experiencia y la alteridad humanas, se perderá el referente último del derecho y de la política: que no es otra que la persona humana concreta.

iv) Por tanto, siendo esto así, es lógico pensar que el Derecho, con la irrupción de epistemología positivista, acabase abdicando de la realidad. Y de hecho así fue. La dialéctica realidad-derecho se allanará a la realidad objetiva del Derecho, autónoma e impermeable a la contingencia cotidiana de los seres humanos, a sus existencias y a sus exigencias reales. La realidad jurídica será ahora distinta y se mantendrá al margen de la existencia real de los sujetos. Mediante sus conceptos, sus institutos y sus categorías irá configurando otra realidad: la jurídica. A partir de ahora la objetividad de la ciencia jurídica no sugiere otra cosa que indiferencia social, al extraer al sujeto de su entorno existencial, de su entramado más inmediato de intereses vitales, al tiempo que se encargará de diseñar (de hacer) el mundo social en el que se inserta. El fin de la reflexión jurídica, por tanto, ya no será la contingencia “como condición humana de la modernidad”²⁵⁵; ya no será el ser humano concreto con sus temblores y sus singularidades irrepetibles. Antes al contrario, se olvidará de este separándolo de la existencia. Los filósofos y los juristas “se han dedicado a ‘desarrollar el mundo como un sistema de puras esencias, esto es, de meros posibles, por lo que resultaba indiferente que existieran’. (...) creyeron que todo podía ser reducido a un sistema”²⁵⁶.

v) Pero con esto, lo que venimos a insistir aquí es en la necesidad, no ya de situar a la reflexión jurídica en la razón objetiva, siempre ajena al sentido carnal del mundo; ni tan siquiera en resaltar la importancia de lo jurídico dentro de lo que luego será el liberalismo²⁵⁷, que es un hecho contrastado,

²⁵⁵ Heller, A., *Una Filosofía de la Historia en fragmentos*, Barcelona, Gedisa, 1999, p. 32.

²⁵⁶ Candide, M., *El pensamiento de Emmanuel Mounier*, Ediciones Estela, Barcelona, 1969, p. 188. V. Hegel, G.W.F., *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, Siglo Veinte, Buenos Aires, 1987, pp. 231 y ss.

²⁵⁷ Seco.

cuanto la de elucidar que el Derecho así entendido se erigió en la mejor opción para aderezar primero y acelerar después el cambio social que la sociedad capitalista requería. De lo que se trataba era de diseñar la vida social de acuerdo con las tesis del contractualismo, como concepción normativa universal. Pero, para esto, era preciso primero auto-eximirse éticamente.

Debido a estas sospechas no es difícil concluir que el Derecho fuera considerado por el programa revolucionario del liberalismo, el punto de partida de lo que hasta entonces había sido imposible: que la burguesía, como grupo social, tomara la historia, para luego hegemonizarla, mediante la creación de su propio estatuto jurídico. El Derecho común, dinámico y convencional, vinculado a la historia del derecho europeo desde el siglo XI, ya no era funcional a sus reivindicaciones como clase social. No satisfacía sus expectativas de regulación automática del orden social y de los procesos económicos, pese a que siempre había contribuido, merced al trabajo de glosadores y comentaristas del *Corpus Iuris Civilis*, a blindar sus aspiraciones socio-económicas.

En la época del *Usus Modernus Pandectarum* y frente a la expansión de los *iura propria* de las monarquías absolutas, el *ius commune* había servido para preservar intactas sus expectativas de entrar en la historia. Pero, ahora que lo había conseguido, necesitaba crear su propio modelo de sociedad jurídica. De este modo, se aseguraba no ya sólo su primacía política y económica, sino la reproducción de su propio marco categorial, asegurándose, en todo momento, el control de los cambios que aparejaba el progreso de la economía²⁵⁸. A raíz de entonces la reflexión jurídica se convertirá en el ariete que la sociedad liberal necesitaba para operar sobre la realidad.

vi) Luego, podemos sintetizar:

- a) El derecho asumirá, por un lado, la misión de diseñar la vida social de acuerdo con las tesis del contractualismo, como concepción normativa universal; y, por otra, la función de legitimar el poder del Estado, como reflejo de esa idea obje-

²⁵⁸ V., Monereo, J.L., “La organización jurídico-económica del capitalismo moderno: El derecho a la economía. Estudio Preliminar”, en RIPERT, G., *Aspectos jurídicos del capitalismo moderno*, Granada, Comares, 2001, p. 21.

tiva y atemporal de la soberanía nacional²⁵⁹, en un contexto de transición paradigmática que identificaba modernidad con capitalismo y Ciencia con Derecho. Pero el Derecho –que ya es razón jurídica merced a la racionalidad cognitivo-instrumental que había tomado de las ciencias naturales–, lejos de poder controlar al Estado, acabo siendo instrumentalizado por este, hasta que se confundió con él.

- b) La dominación política como dominación técnico jurídica estaba servida. El Estado se racionaliza y se juridifica, merced a su reducción a la ley (universal y abstracta), por aquél legislada, como única fuente de producción del derecho. El derecho se erige así en un mecanismo decisivo de regulación social e institucional. Se deslegitima así su potencial emancipador y comienza a esbozarse la sociedad capitalista. No existía mejor modo de programar el cambio, de cristalizar, en un nuevo orden a medida, el proyecto social y político que venía requiriendo esta nueva clase social prácticamente desde el humanismo renacentista. ¿O acaso existía un modo mejor de naturalizar el proceso histórico, de supeditar el progreso histórico al desarrollo del capitalismo? ¿Existía mejor forma de ocultar, bajo el compás revolucionario, lo que no era más que tomar –que no transformar– el poder?
- c) El positivismo jurídico, en este sentido, no defenderá la independencia del Derecho, sino que lo subordinará –mediante la reutilización de los viejos institutos clásicos y proscribiendo la interpretación finalista–, a los fines realistas del hecho-poder capitalista. O lo que es lo mismo, el derecho moderno se convertirá, ni más ni menos, que un instrumento en manos del capitalismo; esto es, en su propio derecho. De ahí el radical juridicismo de la sociedad capitalista. ¿De qué otra forma si no se hubiese deslizado mejor el capitalismo, que programando jurídicamente los cambios que necesitaba el funcionamiento de la empresa capitalista? Pero de esos cambios, ya en otros pasajes.

²⁵⁹ Cfr. Legendre, P., *El amor del censor. Ensayo sobre el orden dogmático*, Barcelona, Anagrama, 1979, pp. 218 ss.

VI. Subjetividad y justicia: del paradigma formalista a la praxis ética

Este apartado no pretende ser propiamente una “conclusión” al uso, pues no nos proponemos dar por terminada esta investigación, sino tratar responder a las preguntas surgidas y de sintetizar algunos de los problemas aquí abordados.

En esta especie de balance intentaremos sintetizar primero las ideas que se han ido desperdigando a lo largo de este trabajo, para arriesgar después algunas respuestas. Todo esto presidido por la premisa de que nuestra perspectiva es la del sujeto concreto, esto es, la del ser humano real y necesitado, como límite para el poder y sobre el cual se suele constituir todo hecho-poder a través de su negación. Nuestro trabajo está guiado, por tanto, por una tesis: la de que, históricamente, el realismo político, a través del vaciamiento ético y la funcionalización del derecho (merced al positivismo) y ahora también por medio de la desinformación y la manipulación conceptual, afecta profundamente a la legitimidad de los sistemas democráticos, al excluir de la praxis política y de la racionalidad normativa el compromiso ético con la experiencia y la subjetividad humanas.

Hay que decir también que esta recolección de ideas dispersas no se dispone por orden de importancia, pues lo que se pretende aquí es sencillamente recolectarlas para luego allanar el camino:

- I. Nuestra realidad se encuentra marcada por un flujo enorme de datos e información, pero donde la desinformación, la mentira y las ficciones construidas adquieren ya un estatus casi normativo. Esta distorsión del sentido de la realidad no es meramente accidental, sino que se ha institucionalizado como un componente estratégico del realismo político contemporáneo. A través de los bulos, las narrativas falsas o exageradamente parciales, se va pergeñando un paisaje mediático orientado a confundir, fragmentar y polarizar. De este modo, la capacidad crítica y la deliberación informada, como matrices del debate público, se debilitan fortaleciendo el *statu quo*. La desinformación opera así como un arma política que asegura que los discursos hegemónicos mantengan una posición incuestionada, reforzando la lógica del poder que hay detrás (ya fuere para alcanzarlo o consolidarlo) como un fin en sí mismo; al tiempo que se deshabilita la posibilidad de una praxis política más vinculada

a fines éticos o principios de justicia, lo que interfiere en la relación entre el ser y el deber ser del Derecho. La desinformación ha dejado de ser, por tanto, una anomalía mediática, para erigirse en una herramienta inherente al ejercicio realista del poder, donde las narrativas dominantes se diseñan para consolidar el control y deslegitimar las instituciones que puedan desafiarlo. De esta forma, la mentira –como pseudónimo aquí de la *mala fides latina*– ha dejado de ser un suceso marginal para convertirse en una pieza clave en la legitimación de un orden social²⁶⁰ que antepone la forma al contenido y la apariencia a la experiencia sustancial de los sujetos (que es humana e histórica), al tiempo que banaliza la honestidad, la transparencia comunicativa y la coherencia entre discurso y realidad.

- II. La conjunción del realismo político –centrado en la perpetuación del poder por sí mismo –con el positivismo jurídico –que concibe al Derecho como un sistema auto-referencial de normas desprovisto de consideraciones éticas– ha precipitado este panorama al promocionar una racionalidad deshumanizada y meramente instrumental. En el contexto realista-positivista, la legitimidad ya no se asienta sobre principios morales o valores de justicia material, sino en la fidelidad formal a normas consecuentes con el poder. Este maridaje vacía al sistema político-jurídico, por muy democrático que se conciba a sí mismo, de toda exigencia ética, sustituyendo (i) al criterio ético por el criterio de eficacia, (ii) a la experiencia humana por la norma formal y (iii) a la idea de justicia por la adecuación a un orden dado, con independencia de si hay o no equidad en él.
- III. Con esta sustitución la naturaleza humana se reinterpreta, pero lo hace a través de un prisma axiológico pre-definido por la política, que, por otra parte, se autoafirma sobre cualquier otra dimensión ética o trascendental. Este rechazo a una dimensión ética superior explica hoy el predominio de una política que, presentada como “realista”, se limita a describir los hechos –para luego justificar

²⁶⁰ V. Arendt, H. *La mentira en la política. Reflexiones sobre los Documentos del Pentágono* (trad. Carmen Criado), Alianza Editorial, 2022.

los resultados –sin pretensiones valorativas²⁶¹. Se descartan los valores éticos o, sencillamente, se sospecha de ellos, reforzando así un relativismo que prioriza las motivaciones humanas –cualquiera de ellas –sobre cualquier universalismo ético. Este relativismo, vinculado a la tradición sofisticada, converge además con una suerte de empirismo radical²⁶² donde la eficacia transitoria de los hechos se presenta como el único criterio de validación. El pensamiento utilitarista de Bentham reforzará esta visión y el positivismo jurídico encontrará en el utilitarismo una justificación teórica para su enfoque pragmático y funcional del derecho²⁶³.

IV. Hobbes llevará esta idea al límite, al rematar definitivamente la percepción del ser humano como “actor” y no como “autor”, separando así su rol social de cualquier esencia ética o trascendental. Esta tradición racionalista alcanzará su culminación con Hegel, cuando conciba a la persona jurídica como la única unidad abstracta y general que, aunque vacía de contenido, servirá como modelo para estructurar tanto el ámbito político como el jurídico. La persona jurídica como ficción –pensada para la empresa capitalista, no lo olvidemos–, en su concepción hegeliana, se convierte así en un

²⁶¹ V. Morgenthau, H. J., *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*. McGraw-Hill, 2013; V. también a Williams, B. *In the Beginning Was the Deed: Realism and Moralism in Political Argument*. Princeton University Press, 2007.

²⁶² Y decimos radical porque, incluso, dentro de este marco, autores como David Hume logran mantener una postura crítica. Hume reconoce las limitaciones del realismo político y del positivismo jurídico, favoreciendo un escepticismo reflexivo que cuestiona las afirmaciones absolutas del poder y promueve una práctica política más moderada y auténtica. Por el contrario, Maquiavelo representa un empirismo llevado al extremo, utilizando la fragmentación de los principios morales como pretexto para justificar una política orientada exclusivamente hacia el poder y el Estado.

²⁶³ Este enfoque ha sido fuertemente criticado por filósofos como John Rawls, quien sostiene que un sistema político y jurídico debe basarse en el respeto de la libertad y la dignidad de los sujetos. Para Rawls, la justicia no puede ser reducida a un cálculo utilitario, y el derecho no puede ser simplemente una herramienta al servicio del poder. Antes bien, el Derecho debe estar orientado hacia la promoción de una sociedad justa, en la que los derechos individuales sean respetados y protegidos. Esta crítica se inscribe en una tradición de pensamiento que rechaza la instrumentalización del ser humano y aboga por una concepción ética del derecho y la política. Cfr. Rawls, J., *A Theory of Justice*. Cambridge, Harvard University Press, 1971.

medio al servicio de los fines políticos, despojándose de su autonomía y su contenido ético. Este marco permitirá una identificación entre lo político y lo jurídico que, aunque coherente en su formalismo, esclavizará funcionalmente al sujeto concreto al reducirlo a una mera función dentro del sistema.

- V. A la sombra de esta imbricación (entre realismo político y positivismo jurídico) surge, por tanto, una realidad antropológica donde ambos ámbitos no solo se entrelazan, sino, lo que es peor, se confunden. El resultado será la disolución de la persona concreta, de su propia singularidad y su dimensión moral²⁶⁴, al subsumirse en una nueva ficción, el sujeto jurídico, en aras de un pragmatismo instrumental en manos del capitalismo. El sujeto quedará reducido al status de mera categoría fenomenológica inexpresiva de principio ontológico alguno. Es decir, se sustituye el vínculo social ontológico (el *zoom politikon* aristotélico) por un vínculo social como fundamento absoluto del sistema marco de la modernidad, representado en el “individuo” como sujeto racional (de derechos) y disociado. Es decir, “totalmente abstraído de la herencia social, de los trabajos de socialización realizados por la sociedad que les preexiste”²⁶⁵.
- VI. Pero este reduccionismo, que disuelve la individualidad humana en una serie de estados racionales, niega la existencia de una sustancia o sujeto que trascienda reflexivamente a la realidad objetiva. ¿El efecto? Que la realidad social, política y jurídica se configurará como (y desde) una apariencia objetiva, léase formal, donde se diluirá la realidad esencial del ser, con sus condiciones materiales para existir. Esta tendencia del realismo positivista a sustituir la realidad esencial por una apariencia conceptual, da paso a un subjetivismo metodológico que sitúa a la razón como creadora del

²⁶⁴ Véase en este sentido a Dworkin, R., *Justice for Hedgehogs*, Cambridge, Belknap Press, 2011

²⁶⁵ Es decir, “totalmente abstraído de la herencia social, de los trabajos de socialización realizados por la sociedad que les preexiste”. Capella, J.R. “La ciudadanía de la cacotopía. Un material de trabajo”, *El Vuelo de Ícaro*, nº 2-3, 2001-2002, p. 8.

mundo²⁶⁶, en lugar de considerarla un reflejo demiúrgico de aquella. El ser humano deviene así en un sujeto abstracto, definido únicamente por su papel político, civil, jurídico o ciudadano, lo que le otorga un estatuto formal desvinculado de su singularidad sensible, que es desde donde cada sujeto puede existir y luego vivir.

VII. Claro que configurado así, este realismo político, al adoptar una interpretación hegeliana en toda su amplitud dialéctica, corre el riesgo de desplegar rasgos totalitarios²⁶⁷, como de sobra se ha encargado de demostrar la experiencia histórica moderna. Hegel vincula la libertad a la verdad del derecho objetivo, que, a su vez, se asimila a las normas estatales. La autonomía individual se redefine, por tanto, como la voluntad de alinearse con los intereses del Estado, de tal suerte que la libertad de cada uno sólo se consumará cuando consiga integrarse plenamente dentro de la colectividad predefinida por el Estado. Pero esta concepción se desmorona si se despoja al Estado precisamente de ese contenido ético. Si el Estado, como hecho-poder, no encarna el espíritu absoluto –dicho sea esto en términos hegelianos– degenerará en un instrumento de dominación que priorizará la forma sobre el contenido humano. Aquí Kafka reaparece de nuevo y da sentido a cuanto ahora decimos. Este fenómeno histórico, observable en no pocos regímenes totalitarios contemporáneos, ilustra cómo las instituciones políticas y jurídicas pueden perder su sustancia axiológica hasta el punto de convertirse en estructuras vacías, desprovistas de cualquier conexión con el ser y el valor. A los ejemplos descritos a lo largo de este trabajo nos remitimos.

VIII. En este universo de ficciones, por tanto, la experiencia vital del sujeto concreto queda subordinada a los imperativos de un sistema que privilegia la eficacia por encima de los valores humanos. Pero esta brecha, entre las categorías político-jurídicas y la experiencia humana, no se detiene sólo ahí, en el plano formal. Irrumpirá también en los lugares donde los seres humanos viven y se desarrollan como sujetos necesitados. Se asienta así una dicotomía interminable

²⁶⁶ Cfr. Foucault, M., *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2013

²⁶⁷ V., en este sentido, a Arendt, H. *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza Editorial, 2017.

entre el sujeto funcional, que responde a las demandas del sistema, y el sujeto concreto, cuerpo hablante e irreductible, que testimonia, desde el sentido común, una verdad existencial que traspone las limitaciones impuestas por el formalismo. Pero este universo de ficciones, al proporcionar una base teórica para esta escisión, rompe la secuencia natural de la vida de los seres humanos concretos. Este enfoque, que reduce la ficción a una mera herramienta de coordinación fenoménica, excluye la posibilidad de cualquier acervo ético que pueda cuestionar los fundamentos del sistema. Libertad y dignidad, como conceptos éticos, se mantendrán como grandes palabras, como “cajones semánticos”, en el discurso formal, pero desaparecerán del ámbito de la praxis, dejando al sujeto atrapado en un marco normativo que legitima su propia supeditación bajo una apariencia de neutralidad valorativa.

- IX. Bajo esta óptica, la validez del derecho emana de la voluntad formalmente reconocida, dejando de lado toda valoración moral. Como es lógico, este reduccionismo transformará el derecho en un mecanismo funcional al poder, una herramienta para la estabilidad del orden político antes que para la consecución de la justicia. La evolución conceptual de la virtud política, —como hemos visto desde la tradición medieval y ciceroniana hasta la redefinición que hace Maquiavelo en *El Príncipe*— evidencia la profundidad de esta imbricación entre el realismo político y el positivismo jurídico. La apuesta maquiavélica por una “virtù” desprendida de la justicia y de cualquier anclaje moral universal, situándola en el terreno de la voluntad, la energía y la capacidad estratégica del Príncipe, anticipa ya esa lógica que antepone la eficacia política a la ética. Este rasgo despojará al derecho de criterios axiomáticos externos a su propia validez formal, lo que lo convertirá en un instrumento especialmente dúctil para la consolidación y la reproducción del poder.
- X. El positivismo jurídico, entendido en su vertiente más estricta, ofrece así el andamiaje conceptual para aceptar al Derecho como un cuerpo normativo cuya validez no depende de su conformidad con valores éticos. La neutralización de la conexión entre derecho y moral —presente en las concepciones más puras del positivismo (Kelsen)— se alinea aquí con el realismo político para facilitar la flexibilidad necesaria en orden a legitimar acciones de dominación

al margen de los principios éticos universales. Las dinámicas autoritarias y totalitarias del siglo XX –desde el fascismo italiano o el nacionalsocialismo alemán, hasta el estalinismo, el régimen de Pol Pot o las dictaduras hispanoamericanas– son ejemplos históricos que ilustran hasta qué punto se puede llegar a instrumentalizar el derecho para servir objetivos políticos inmediatos, relegando la justicia a una categoría prescindible.

- XI. Pero la influencia de esta dinámica también se percibe en nuestras democracias, incluso en las más consolidadas. El recurso a prácticas jurídicas formalmente válidas, pero moralmente cuestionables, demuestra que el realismo político no ha perdido vigencia en ellas. La manipulación de la opinión pública, la erosión progresiva de contrapesos institucionales y la utilización estratégica de la ley para acallar disensos o reforzar el poder ejecutivo, son también expresiones contemporáneas del nexo entre realismo político y positivismo jurídico, del que aquí hablamos. La política deviene ahora en un campo marcado por el cálculo estratégico y la competencia por el poder, donde la legitimidad normativa no depende ya de la asunción de valores éticos comunes, sino de la capacidad para dominar el proceso de producción y aplicación del derecho. Este análisis muestra cómo la convergencia entre una lógica política realista y una perspectiva jurídica positivista genera un entorno normativo particularmente vulnerable a la instrumentalización, incluso en nuestras democracias. Al vaciar de contenido axiológico el derecho, se abre un espacio para un uso meramente instrumental del mismo, dejando a la política sin anclajes éticos fiables.

VII. Nuestra propuesta: una re-apropiación ética del derecho

Ahora bien, después de este balance lo que toca es “pro-poner”, es decir, situarnos en caminos posibles para la transición paradigmática que buscamos. Y es aquí donde emerge de nuevo nuestra *thesis peregrini*²⁶⁸: la necesidad de reapropiarnos éticamente del Derecho. Esto implica no solo denunciar el vaciamiento ético del discurso normativo, sino también

²⁶⁸ Orestano, R., *Introducción al estudio del derecho romano*, Universidad Carlos III de Madrid-BOE, Madrid, 1997, p. 481.

reorientarlo hacia una nueva región epistemológica que devuelva la centralidad al sujeto humano concreto; que lo sitúe como la clave de bóveda sobre la que se apuntale una nueva teoría jurídica y política, devolviendo al meollo central de lo jurídico valores como la igualdad material, la justicia real, la autonomía y la autenticidad; unos valores que el positivismo formal y el realismo político se han encargado de subsumir, supeditar /o relegar. La legitimidad del derecho no se puede fiar exclusivamente a su eficacia; antes al contrario, debe fiarse a su conformidad con principios éticos y a la participación deliberativa de los sujetos afectados²⁶⁹, sobre los que extiende su soberanía. Luego, partiendo de esta premisa, podemos decir:

- I. En la raíz de la inteligencia (jurídica) debe haber siempre una toma de conciencia sobre la realidad, entendiendo por realidad, la que realmente viven los seres humanos. Por eso reclamamos una instancia crítica (ética necesaria) para el derecho positivo: la existencia de la persona humana concreta como juicio ético necesario, es decir, como fundamento inmediato de su “existencia”, en tanto que sujeto ético. Al cabo, quien profiere ese juicio de existencia es siempre la persona individual, el sujeto humano necesitado, desde su propia contingencia humana e histórica. Este “derecho vivo” no derivará de ninguna instancia trascendental, ni incurrirá en absolutizaciones dogmáticas y/o formalistas.
- II. Esto equivale a decir, en lo que aquí interesa, que los derechos auténticamente humanos no se pueden “pensar” estrictamente en términos de norma jurídica. Ahora bien, siendo este el caso, el problema de deber ser del derecho no estriba, desde esta perspectiva, en la sustitución sin más de la norma como categoría decisiva de la razón jurídica, sino en algo más radical: en orientar la fuerza (distintivo de lo jurídico) a los reclamos de una ética (necesaria) decididamente común. Si partimos de la base de que lo jurídico no es más que el producto necesario de la fuerza —es de hecho su principal distintivo, pues no parece que pueda sustraerse a ese carácter coercitivo—²⁷⁰, el Derecho sólo será posible si nace de una lucha de

²⁶⁹ Cfr Habermas, J., *The Theory of Communicative Action, Vol 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist, Op.cit*, pp. 336-337.

²⁷⁰ Véase, sino a Kelsen, H., *¿Qué es justicia?*, Ariel, Barcelona, 1991, p. 157 y ss

fuerzas, si expresa una relación de fuerzas, si vive sostenido por una fuerza. Y es aquí, donde reside el matiz esencial que buscamos en esta concepción de lo jurídico como fenómeno humano: el derecho es algo más que el producto necesario de la fuerza; es también la expresión emancipatoria (su cara ética) de la fuerza²⁷¹. Esta perspectiva se opone a la mirada regulatoria imperante –que culmina con Kelsen–, para la que lo jurídico nada tiene que ver con la conducta fáctica de los seres humanos, sino más bien con el orden –constituido por un conjunto de reglas– que determina cómo deben comportarse en relación a los demás²⁷².

III. La relación fuerza-derecho, deviene, por tanto, en una relación necesaria para el fortalecimiento de un orden justo; no como una forma de sometimiento al poder, sino como una tensión necesaria para fortalecer la justicia. Lo cual equivale a decir que los derechos humanos no se pueden “pensar” estrictamente en términos normativos. Es preciso ir más allá del paradigma normativista. Es preciso situar al ser humano como el principio material de todo lo jurídico.. Por tanto, podemos decir que el modelo de normatividad que ahora esbozamos, sin el ánimo de hacer una revisión exhaustiva, pero sí ubicándonos donde pensamos que se encuentran las claves que lo sintetizan, se apuntala básicamente en las siguientes ideas:

- a) La democracia se basa en la soberanía del Derecho sobre el poder. El Derecho no nace del poder; antes bien, corresponde al poder, en tanto que elemento extraño al Derecho, embarcarse en éste último y transformarse en Derecho. Por eso, nos oponemos radicalmente a ese “estatismo realista” que niega la realidad humana–que solo encuentra su límite en sí mismo y en su ley–, que quiebra el proyecto secularizador

²⁷¹ “La justicia sin fuerza es impotente, la fuerza sin justicia es tiránica (...) Hay que conjuntar la justicia y la fuerza y para ello hacer que lo justo sea fuerte o que lo fuerte sea justo”, diría Pascal Citado por Secretan, Ph., *Analogía y Trascendencia. Pascal-Edith Stein-Blondel*, Analogía Filosófica. N° especial 3, México, 1998, p. 41

²⁷² “En cuanto teoría (se refiere a la Teoría pura del Derecho) pretende, exclusiva y únicamente, distinguir su objeto. Intenta dar respuesta a la pregunta de qué sea el derecho, y cómo sea; pero no, en cambio, a la pregunta de cómo el derecho deba ser o debe ser hecho. Es ciencia jurídica; no, en cambio, política jurídica” (Kelsen, H., *Teoría pura del Derecho*, Porrúa, 2003, p. 15.

que supuso el derecho positivo frente a las tendencias naturalistas –al automatizar las condiciones de validez jurídica del control democrático–, ligado a la conexión moderna entre democracia y derechos humanos. El derecho democrático auténtico se legitima a través de los procesos sociales donde la comunidad política –no el aparato estatal –define cuáles han de ser los criterios de validez y cómo se justifican los contenidos normativos. La democracia no se atiene a la mera formalidad normativa, antes bien, se dirime en la garantía de los derechos humanos –que son derechos y que son humanos –y que se definen por su contenido ético y no solamente por su mera positividad.

- b) El gran desafío consiste, precisamente, en reconfigurar la relación entre derecho y experiencia humana, asumiendo que la validez de las normas no se agota en su conformidad con los procedimientos formales, sino que exige una apertura al mundo vital de los sujetos concretos. Otra vez Kafka. La dimensión humana es inherente a la salud del poder en las democracias. Sin una sólida formación humanística y el cultivo de la empatía, la práctica política cede al cinismo realista y el derecho al ensimismamiento técnico²⁷³. Y es precisamente esa falta de empatía, esa desvinculación con el “otro”, concreto y necesitado, la que hoy subyace a la instrumentalización del discurso jurídico-político. Retomar la dimensión ética del Derecho implica, por tanto, reconocer que la ley no puede ser entendida como un mero artefacto formal, sino como una herramienta que –aunque formalizada –debe estar siempre al servicio de la persona y sus necesidades.
- c) Ni la dogmática jurídica –con el consiguiente discurso de autonomía y neutralidad –ni la Teoría General, de marcado carácter normativista, pueden determinar lo que es Derecho en cada contexto, ni dar respuesta a las nuevas exigencias que se le plantean desde las inquietudes teóricas de cada momento histórico, porque se apuntalan estrictamente en la idea de

²⁷³ Cfr. Nussbaum, M., *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires Katz, 2010.

validez lógico-formal de las normas jurídicas. Es decir, sitúan el problema de la efectividad del Derecho dentro de una perspectiva estrictamente eficientista, sin reparar en el resto de dimensiones de la realidad humana, que son, precisamente, las que permiten alcanzar esa efectividad. El Derecho no existe para suplantar la realidad, sino para operar sobre ella. Por eso, la dogmática jurídica, al pretender suplantarla, crea un sistema solipsista que bloquea cualquier manifestación de exterioridad, dando paso así a una concepción puramente funcionalista de los derechos subjetivos²⁷⁴, donde estos simplemente se deshumanizan. Ahora se convierten en la mera expresión normativa de ese mismo sistema, y dejan de ser para la teoría general del Derecho, la consecuencia natural de la juridificación necesaria de la vida y la dignidad de las personas. Esta posición crítica se compadece bastante con la de Habermas, cuando comentando a Kelsen, escribe “la doctrina de los derechos subjetivos pasa el relevo a un funcionalismo sistémico que mediante decisiones metodológicas se desprende de todas las consideraciones de tipo normativo”²⁷⁵.

- d) Por tanto, el nuevo modelo de normatividad que proponemos para superar este estancamiento se define, en contraposición al concepto kelseniano de persona, donde el ser humano es sustituido por la ficción de un sujeto entendido como conjunto de obligaciones, derechos y facultades²⁷⁶. El ser humano se ha desplazado de la teoría jurídica reciente, en aras de un sujeto pre-existente y desencarnado, que posterga al de carne y hueso, que seguirá siendo extraño al esquema normativo.
- e) Lo que aquí se propone, en definitiva, es que el eje de la reflexión jurídica vuelva a centrarse en el ser humano vivo y

²⁷⁴ Habermas J., *Factibilidad y Validez. Sobre el derecho y el Estado democrático en términos de la teoría del discurso*, Trotta, Madrid, 1998, p. 152.

²⁷⁵ *Ibidem*.

²⁷⁶ “La persona física o jurídica que tiene, como su portador, obligaciones jurídicas y derechos subjetivos; es un conjunto de obligaciones jurídicas y derechos subjetivos, cuya unidad se expresa metafóricamente en el concepto de persona. La persona no es más que la personificación de esa unidad”. Kelsen, H., *Teoría pura del Derecho*, Op. Cit., p. 183.

concreto; que vuelva a situarlo como la clave de bóveda para la construcción de una nueva teoría jurídica. De este modo, la teoría general del Derecho se segregaría de esa epistemología de tipo positivista, weberiana y analítica –que se pretende así misma como exclusivamente descriptiva²⁷⁷–, y situaría a los derechos de la persona, entendidos como condiciones para existir, en el centro de esa nueva visión epistemológica. El hecho de que los derechos subjetivos se hayan concebido formalmente bajo el paraguas normativista, no presupone que se deban concebir exclusivamente como derechos individuales²⁷⁸, ni tan siquiera como horizontes de posibilidad (visión idealista), sino como “modos de vida” que hagan factible la existencia humana –con dignidad material– para todas las personas²⁷⁹. ¿Acaso ese postulado de existencia, vinculado a la praxis humana –que es contingente e histórica– no debiera servir como fundamento inmediato para el derecho? El *debe* de la norma sólo deviene posible por efecto normativo. Pero, hay un *debe* más amplio, un *debe* ético necesario²⁸⁰: “el deber y poder vivir, que es necesario incluso para poder tener deberes. La forma ‘norma jurídica’ deviene así superada”²⁸¹.

²⁷⁷ La sumisión de la Teoría jurídica a las exigencias de la Dogmática como discurso científico, está fuertemente asegurada por la *función dogmática* que desempeña el propio sistema jurídico “ (...) La idea es que el discurso del derecho puede traducirse al lenguaje formalizado de la Lógica. De los textos producidos por las autoridades, pueden extraerse las normas y éstas pueden ser convertidas en fórmulas matemáticas”. Correas, O., *Metodología Jurídica. Una Introducción filosófica I*, Fontamara, México, 1997, pp. 156.

²⁷⁸ Pues los derechos humanos, en aquél entonces, no se podían pensar de otra forma que no fuera a través de los *paradigmas* en vigor, esto es, desde la doctrina de los derechos subjetivos.

²⁷⁹ Solorzano N., *Crítica de la imaginación jurídica. Una mirada desde la epistemología y la historia del derecho moderno y su ciencia*, San Luis de Potosí, Universidad Autónoma de San Luis de Potosí, 2007, p. 218

²⁸⁰ “El referente ético básico es la persona humana en sociedad e historia”, es la instancia humana básica. V., Gaete, A., *Ley natural, ley de humanidad*”, en Mensaje 432, Santiago de Chile, 1944, p. 441.

²⁸¹ “(...). ¿Revolución científica (Kuhn) también en el derecho y la ciencia jurídica, o simplemente paliativos para las anomalías que no son susceptibles de ser comprendidas en el esquema normativo”. Solorzano N., Op. Cit., p. 220.

- IV. En definitiva, puestos a sintetizar, podemos afirmar que lo que llamamos “Derecho”, no puede considerarse de manera abstracta, aislado de la acción humana, pues se identifica y conoce a través de la misma; está vinculado a la acción humana y se dirime a través de la experiencia jurídica que los seres humanos constituyen y viven. No puede conocerse si no esa través de esta praxis humana concreta e histórica. Por eso esta propuesta se configura como una propuesta en la que, sin ontologías excluyentes, la acción humana se sitúa como la referencia cognoscitiva básica²⁸². Y por eso reclama, frente al esencialismo de iusnaturalistas e iuspositivistas, la fuerza de la praxis humana; pero no ya solo como divisa epistemológica de la razón jurídica, sino como ética necesaria que debe permear siempre la acción jurídica. Se nos podría decir que este retorno a la centralidad del ser humano es una suerte de regreso ingenuo a un iusnaturalismo esencialista. Empero, lo que aquí se plantea no es más que abrir el campo normativo a la complejidad de una epistemología crítica y plural, –a una “ecología de saberes”, que diría Boaventura²⁸³–, que articule las diferentes racionalidades (incluida la jurídica) con la complejidad de las diferentes experiencias humanas.
- V. El paradigma iuspositivista de la teoría general, con sus temblores para el sujeto, se puede, por tanto, repensar²⁸⁴; pero, esta vez, desde un marco de racionalidad distinto basado en la persona humana viva como límite indiferenciado frente al poder. Pero asumir esta dimensión ética del Derecho presupone admitir que este deba articularse como un espacio de reconciliación ente forma y contenido,

²⁸² Una especie de humanismo concreto e histórico que, como bien apunta Antonio Salamanca, es a la vez estructural, materialmente metafísico e intramundano”. Salamanca, A., *El derecho a la revolución*, San Luis de Potosí, Comisión Estatal de Derechos humanos, 2006, p. 7.

²⁸³ Cfr. De Sousa Santos, B., *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*. Routledge, 2014.

²⁸⁴ Lo cual no parece descabellado si admitimos que, siendo la teoría general del derecho una invención también moderna, desde Leibniz, pasando por Savigny y la escuela de la Pandectística alemana hasta su culminación en Kelsen, esta sencillamente puede ser desbordada por otros enfoques epistemológicos, también modernos, desde entonces descuidados por esa concepción normativista y legalista del derecho imperante en la teoría general del derecho. V. Orestano, Op. cit., pp. 574-577.

entre la legalidad y la justicia. Lo cual equivale a admitir también que nuestra relación con la norma jurídica –la interpretación normativa –debe articularse como un proceso argumentativo complejo que involucre consideraciones morales, sociales y políticas, es decir, humanas.

- VI. No se trata de una disputa entre formalismo y antiformalismo²⁸⁵, sino de una profundización acerca de cómo se concibe y aplica el derecho en un contexto político realista. El escepticismo reflexivo de David Hume abrió ya esta posibilidad. Hume admite la uniformidad de las motivaciones humanas, pero no renuncia a la importancia de una evaluación crítica y moderada de los principios que guían el poder. Este escepticismo sugiere que, incluso en contextos dominados por la facticidad del poder, se pueden reivindicar espacios para la deliberación ética. Del mismo modo, las críticas que desde perspectivas posteriores lanzan autores como Marx o Nietzsche a la vacuidad formalista refuerzan la idea de que la humanidad no puede reducirse a meras categorías funcionales. Si bien el orden político-jurídico parece triunfar al prescindir de toda referencia ontológica o axiológica, la experiencia histórica se ha encargado de demostrar que no es así, que esta exclusión es insostenible a largo plazo.
- VII. El enfoque, por tanto, no ha consistido en descartar el formalismo, sino en complementarlo con una interpretación crítica y contextualizada de las normas. Así, evitamos caer en ese legalismo estricto que conduce a resultados injustos o alejados de las necesidades sociales y materiales de los seres humanos, como sujetos necesitados. De hecho, el afán de este trabajo no ha sido otro que enfatizar la importancia de los derechos humanos –entendidos como condiciones materiales de posibilidad humana– como límites para la acción realista del Estado como hecho-poder, pero también como orientaciones para la praxis jurídica. Por eso decimos que el debate que aquí se pretende trasciende la dicotomía entre formalismo y antiformalismo, pues se enfoca en cómo construir un sistema jurídico-político que sea tan coherente y predecible, como justo y adaptable a

²⁸⁵ Cfr. Ferrajoli, L., *Derecho y razón. Teoría del garantismo penal*, Trotta, Madrid, 1995, pp. 162-164.

las cambiantes condiciones de posibilidad que los sujetos (desde su irreductibilidad y singularidad histórica) necesitan para vivir.

Sintetizando: Se reafirma la autenticidad del valor humano frente al formalismo

Tal como advertimos al inicio de este trabajo a partir de la figura de Josef K. en *El Proceso*, Kafka nos mostraba la agonía de un ser humano atrapado en un laberinto burocrático, que lejos de protegerlo, lo sumerge en la incertidumbre. No es casual que volvamos a él ahora para terminar, toda vez que su visión anticipaba la deriva formalista y deshumanizante que aquí hemos tratado de analizar.

Con el paso del tiempo, el ser humano concreto, como cuerpo hablante y necesitado, ha ido cediendo protagonismo frente a una interpretación cada vez más formal de la razón y del Derecho²⁸⁶. Bajo la influencia conjunta del realismo político y el positivismo jurídico, se ha ido despojando poco a poco de su autonomía y de su capacidad crítica (racional y libre), para supeditarse subliminalmente a estructuras que justifican sus fines únicamente en función del poder²⁸⁷. Conceptos como la libertad, la dignidad o la autonomía, basados originariamente en una racionalidad ética, se han visto sustituidos por un formalismo instrumental que los desancla de la experiencia real.

En este contexto, la experiencia humana se sumerge en una tensión constante entre la “realidad” impuesta por el hecho-poder y los valores que le son intrínsecos y que pugnan con fuerza por salir²⁸⁸. Pero el realismo positivista ha terminado siempre por reinterpretarla para que siga siendo funcional a los fines del poder²⁸⁹. Esta lógica instrumental ha engendrado modelos conceptuales que, por abstractos, restringen la experiencia y la contingencia humanas, obligando al sujeto a operar en un universo plagado

²⁸⁶ Taylor, C., *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Harvard University Press, 1992, p. 45.

²⁸⁷ Habermas, J., *The Theory of Communicative Action*, *Op.cit.*, p. 112.

²⁸⁸ Berlin, I., *Four Essays on Liberty*. Oxford University Press, 1969, p. 28.

²⁸⁹ V. a MacIntyre, A., *After Virtue*, Indiana, University of Notre Dame Press, 1981, p. 56.

de ficciones donde se define, no tanto por lo que es o como por lo que vive, sino por su compatibilidad funcional dentro del sistema.

Hoy, Kafka resuena de nuevo con fuerza, porque en un contexto de neo-globalización como el nuestro, de cambios climáticos, de migraciones masivas y tensiones geopolíticas, de pandemias y de guerras regionales –incluso en Europa –la rehumanización del discurso jurídico y político se presenta no ya como una exigencia ética, sino como un ejercicio de sensatez realista. El formalismo ciego y la sublimación del poder por el poder nos han conducido a un escenario donde la idea de autenticidad se ha reemplazado por la eficacia narrativa, la ficción instrumental y la desinformación, lo que se ha traducido en más confusión y fragmentación, pues socava la esperanza de los ciudadanos en las instituciones democráticas y reduce la capacidad performativa del Derecho para operar como un garante real de la equidad y la libertad humanas. La desinformación, o si se quiere mejor la información engañosa²⁹⁰, no es solo el síntoma contemporáneo de un malestar político; sino también el eco de los límites de un sistema jurídico que ha heredado del realismo político el énfasis por la eficiencia formal sobre el contenido humano.

Revertir esta tendencia no es fácil, sin reconstruir un consenso ético mínimo que apuntale el respeto a la autenticidad como un eje decisivo de la acción política²⁹¹ y a los derechos humanos, entendidos como condiciones (modos materiales) para poder existir y vivir con dignidad (juicio de existencia), como una nueva universalidad ética. ¿Se puede repensar el Derecho? O lo que es lo mismo, ¿se puede trascender el paradigma

²⁹⁰ La proliferación de campañas de desinformación es una de las tónicas de nuestro tiempo, entre otras cosas por la irrupción de la era digital, lo que ha incrementado las posibilidades de manipulación discursiva. Como ya hemos visto a través de algunos ejemplos en este trabajo la arquitectura comunicativa de las redes sociales crea “cámaras de eco” que facilitan la difusión de información engañosa. V. Sunstein, C. R., *Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media*. Princeton University Press, 2017. Interesantes son también los estudios de Rasmus Kleis y Sarah Anne Ganter (en Nielsen, R. K. et Ganter, S., *The Power of Platforms: Shaping Media and Society*, Oxford University Press, 2019); Ve. también a Donovan, J. et al. *Meme Wars: The Untold Story of the Online Battles Upending Democracy in America*, New York, Bloomsbury publishing, New York, 2022 Como advierte Cass R. Sunstein (2017), la arquitectura comunicativa de las redes sociales

²⁹¹ V. Levinas, E., *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2024 (5ª edición)

normativista? ¿Se puede renovar el compromiso de la política con una deliberación pública informada y transparente?. Por supuesto que sí. Por lo pronto, hemos pretendido deletrear aquí algunas de los problemas para superar el estancamiento.

Conclusión.

Hacia una Democracia de iguales

*Pensad como hombres de acción, actuad
como hombres pensantes.*

(Thomas Mann)

El recorrido argumental de este libro nos permite confirmar la hipótesis central planteada desde el principio: la igualdad material es la premisa ontológica de la libertad y el presupuesto indispensable para una ciudadanía democrática efectiva. A lo largo de sus seis capítulos hemos constatado que sin unas condiciones reales de igualdad, los ideales de libertad y de participación se quedan en meras declaraciones formales. Los datos contemporáneos no dejan lugar a dudas: mientras que un puñado de elites económicas concentran fortunas enormes, amplias mayorías sociales ven precarizada su existencia. Esta brecha abismal socava la promesa democrática de “libertad e igualdad para todos”, convirtiendo la libertad proclamada en el privilegio de unos pocos. Si no hay equidad socioeconómica, la ciudadanía deviene nominal y las instituciones pierden legitimidad ante los ojos de quienes son excluidos del bienestar general.

Y es que la experiencia histórica se ha encargado de demostrar que la igualdad jurídica formal, por sí sola, no garantiza la libertad sustantiva. El paradigma liberal de los derechos humanos universalmente reconocidos ha sido incapaz de asegurar por sí mismo la equidad material en el mundo

real. Sin mecanismos de redistribución y protección social que operen las condiciones de posibilidad de todas las personas, la libertad se vacía de contenido y la ciudadanía se reduce a un simple título legal sin eficacia tangible en la vida cotidiana de muchos. Este trabajo ha mostrado cómo, en distintos ámbitos –desde la economía hasta la esfera digital–, las brechas materiales de poder y recursos limitan o anulan la capacidad de las personas para autodeterminarse y participar en lo público en condiciones de igualdad.

También se ha evidenciado que la desigualdad no es solo económica, sino interseccional, como nos ha enseñado el feminismo. Las diferencias de género, raza, etnia, orientación sexual, discapacidad, origen migrante o clase social trazan ejes de exclusión que el formalismo igualitario no consigue eliminar. La crítica feminista e interseccional ha puesto de relieve cómo una ciudadanía teóricamente universal puede ocultar sesgos sistemáticos y jerarquías persistentes. Por tanto, sin la perspectiva de la diferencia–esto es, sin reconocer a los sujetos concretos en su contingencia–la igualdad material tampoco se realiza plenamente. La igualdad sustantiva debe ir de la mano del reconocimiento: no se trata de imponer una homogeneidad, sino de garantizar condiciones de vida dignas para todas las personas, respetando a la vez sus diferencias. Solo sobre esa base, la libertad deja de ser un privilegio para convertirse en un derecho ejercible por cualquier miembro de la comunidad política.

I. Aportación original e implicaciones teórico-prácticas

Este libro, por tanto, no se ha limitado a reiterar diagnósticos conocidos, sino que ha pretendido ofrecer una aportación original al articular, de forma interdisciplinaria, una teoría crítica de la ciudadanía y el Derecho centrada en la igualdad material. La novedad de nuestra aproximación reside en integrar campos habitualmente disociados: la filosofía jurídica, la teoría democrática radical, la crítica socioeconómica y la reflexión sobre tecnología y cultura digital. Al entrelazar estos hilos, proponemos una visión compleja de los obstáculos y las posibilidades que acechan hoy a la democracia.

Entre las contribuciones teóricas destacadas está la profundización de la idea de igualdad material como premisa ontológica de la libertad. Si bien otros autores y tradiciones (del socialismo clásico a la teoría crítica)

han señalado la importancia de las condiciones materiales de posibilidad, nuestro trabajo la eleva a eje articulador de una teoría de la “ciudadanía de iguales”. Hemos defendido que la libertad no es un atributo abstracto del individuo aislado, sino una relación social que solo florece en contextos de relativa igualdad. Esta afirmación, sustentada en los análisis históricos y contemporáneos presentados, tiene implicaciones para la filosofía jurídica y política: nos insta a repensar conceptos básicos como derechos, ciudadanía, soberanía o justicia desde una óptica materialista y situada. Por ejemplo, la noción de ciudadanía híbrida desarrollada en el capítulo III aporta una comprensión innovadora de la pertenencia política en la era globalizada, sugiriendo marcos normativos más flexibles (como una posible ciudadanía multinivel) para garantizar derechos efectivos más allá de las fronteras estatales. Asimismo, la propuesta de *demopedia* en el capítulo V constituye una contribución original de carácter teórico-práctico: combina la teoría de la democracia deliberativa con la praxis colaborativa de la era digital, ofreciendo un modelo tangible de cómo la inteligencia colectiva ciudadana puede emplearse para reconstruir la *ecosfera* informativa con miras al bien común.

Otra aportación original ha sido la crítica al “demiurgo tecnológico” en el capítulo IV. Si bien existe abundante literatura sobre vigilancia digital y manipulación de datos, nuestro enfoque relaciona directamente ese fenómeno con la filosofía política: acuñamos (siguiendo a Colamedici) el término *hipnocracia* para describir un nuevo tipo de poder que no se impone por la fuerza, sino capturando la atención y moldeando las percepciones. Al enlazar este concepto con la noción de una seguridad fetichizada, se proporciona un marco teórico para comprender cómo la obsesión contemporánea por el control y la predictibilidad erosiona los valores democráticos desde dentro. Esta síntesis ofrece a la teoría democrática herramientas conceptuales para analizar problemas recientes—como la polarización algorítmica o la erosión de la verdad factual—con una visión unificadora.

En el terreno de la filosofía jurídica, la expectativa de “recuperar al sujeto concreto” frente al positivismo tecnocrático es también otro de sus aportes con indudables resonancias prácticas. Reivindicar la centralidad de la persona—no como abstracción, sino en su contexto socio-material—supone desafiar tendencias actuales en la administración de justicia y en los procesos normativos vinculados a la elaboración de políticas públicas. La originalidad aquí reside en conectar la reflexión ética (la dignidad humana,

la empatía, el cuidado) con debates sobre la automatización y la eficiencia en el Derecho. Al hacerlo, hemos pretendido reivindicar la necesidad ética de un filtro humanista en la aplicación de las normas. Esto puede inspirar, por ejemplo, pautas regulatorias que impongan evaluaciones de impacto en derechos humanos antes de adoptar sistemas automatizados, o que exijan siempre la supervisión humana en decisiones que afecten profundamente a vidas individuales.

En cuanto a las implicaciones prácticas, nuestras tesis inciden básicamente en la necesidad de diseñar políticas públicas. Si asumimos que la igualdad material es la base de una ciudadanía realmente operativa, tenemos que confiar en la robustez de las políticas redistributivas: reformas fiscales progresivas, renta básica universal, inversión amplia en educación y salud públicas, políticas de vivienda asequible y empleo digno, etc. Todas estas medidas dejan de verse como un asunto meramente económico para presentarse como una condición *sine qua non* de la democracia. De la misma forma, de la reivindicación de una democracia más participativa se desprenden también otras tantas implicaciones: apoyar institucionalmente mecanismos de participación (plebiscitos, iniciativas legislativas populares, presupuestos participativos), democratizar los partidos políticos internamente, y fomentar una cultura política de deliberación informada en lugar de reducirlo todo a un voto cada cierto número de años. En el ámbito digital, nuestras propuestas implican también un giro en las políticas sobre comunicación y tecnología: exigencias de transparencia algorítmica a las plataformas, regulación del uso de datos personales en aras del interés público, inversiones en alfabetización mediática desde las edades más tempranas e iniciativas nuevas en medios públicos o comunitarios que contrarresten la lógica comercial de la atención que imponen las redes sociales.

Por otra parte, la idea de la *seguridad común* desarrollada en el capítulo V también es susceptible de traducirse en nuevas orientaciones, pero esta vez desde la perspectiva de las políticas de seguridad ciudadana: la priorización de la prevención social del delito mediante la inclusión y la educación, en lugar de la represión; la valoración de la seguridad en términos de reducción de vulnerabilidades (desempleo, marginación, etc) y no en términos de vigilancia, lo que tiene su aquél en los debates actuales sobre la reforma de los cuerpos y fuerzas de seguridad, la justicia restaurativa o las políticas antidrogas.

En suma, la aportación original de este libro ha sido la de ofrecer con modestia un paradigma integrado –un marco conceptual y normativo –que sirva tanto a la reflexión académica como a la acción política. Se trata de una propuesta teórico-práctica que conecta la igualdad material (y su inseparable dimensión del reconocimiento) con la regeneración democrática en múltiples frentes. Las implicaciones tocan la teoría del Estado (sugiriendo un Estado más democrático y más social), la teoría de la ciudadanía (planteando sujetos híbridos y activos), la teoría jurídica (reclamando un Derecho con sentido de justicia material) y las políticas públicas (orientándolas hacia la garantía de condiciones de vida dignas para todas las personas). En la intersección de todas estas esferas, se invita a repensar el contrato social sobre nuevas bases, articulando lo que podríamos llamar una *ciudadanía híbrida y emancipada*, donde cada uno –como miembro de una comunidad de iguales –pueda desarrollar plenamente su libertad.

II. Límites de la investigación y agenda futura

Ahora bien, esta investigación también tiene límites. En primer lugar, dado el amplio alcance interdisciplinar del trabajo (que abarca filosofía política, derecho, economía, sociología e incluso tecnología), algunas dimensiones solo han podido ser esbozadas y requerirían un mayor desarrollo. Por ejemplo, la profundidad del análisis económico sobre las causas de la desigualdad o la evaluación empírica detallada de las propuestas como la *demopedia*, la seguridad común o la ética del cuidado exceden el marco de este volumen. Nuestros estudios de caso –si bien ilustrativos –son selectivos y no agotan la diversidad de contextos globales. Una agenda futura podría incluir investigaciones empíricas comparativas, como examinar cómo se implementan políticas de democracia participativa en distintas ciudades del mundo, o analizar con datos cuantitativos el impacto de ciertas reformas redistributivas en la participación política efectiva de la ciudadanía.

Otro límite con el que se ha topado esta investigación, ha sido la rápida evolución del contexto socio-tecnológico, lo que ha supuesto que algunos fenómenos tratados (por ejemplo, los algoritmos de redes sociales o las dinámicas de posverdad) estén en constante cambio. Este hecho plantea la necesidad de actualizar periódicamente el diagnóstico. Estudios futuros podrían profundizar en áreas específicas que aquí se abordan tangencialmente: por ejemplo, la relación entre crisis ecológica y desigualdad (puesto

que el cambio climático y la degradación ambiental tienden a golpear más a los menos privilegiados, lo cual es un vector crucial de injusticia material que merecería mayor atención); o la dimensión global Sur-Norte de la desigualdad: nuestra obra se ha centrado sobre todo en democracias liberales occidentales, pero la premisa de la igualdad material es igualmente pertinente a nivel planetario (brecha entre países ricos y empobrecidos, neocolonialismo económico, etc.). Una ampliación de la investigación debería incorporar esas perspectivas, articulando quizá una teoría de la ciudadanía global que extienda los principios aquí defendidos al ámbito de la justicia global.

También reconocemos que ciertas nociones propuestas—como la de *ciudadanía híbrida* o la de *seguridad común*—pueden ser criticadas por su generalidad o posibles dificultades prácticas. Abrimos con ellas más preguntas que respuestas definitivas. Por ejemplo, ¿cómo institucionalizar la ciudadanía híbrida? ¿Requiere nuevas formas legales de pertenencia supranacional? ¿Qué instrumentos harían efectiva la seguridad común en políticas concretas sin caer en ingenuidades ante amenazas reales? Ni que decir tiene que estas preguntas marcan una senda para futuros trabajos teóricos.

En el terreno jurídico, un posible seguimiento de esta investigación podría explorar con más detalle cómo reorientar instituciones concretas del Derecho para alinearlas con el imperativo igualitario. Por ejemplo, repensar el diseño constitucional desde la óptica de la “justicia material” —quizá proponiendo cláusulas de democracia económica o participación vinculante en ciertas decisiones—, o estudiar mecanismos de protección jurídica frente a la desinformación (compatibles con la libertad de expresión).

Finalmente, cabe señalar que cualquier intento de avanzar hacia el ideal aquí defendido topará con resistencias muy fuertes —el poder fáctico de oligarquías económicas, la inercia burocrática, los intereses creados en la industria tecnológica, etc.—. Nuestra investigación se ha centrado en fundamentar por qué es necesaria una transformación, pero futuras indagaciones podrían analizar *cómo* impulsar esa transformación de manera estratégica, aprendiendo de experiencias históricas de cambio social, de movimientos ciudadanos actuales y de innovaciones institucionales que hayan prosperado en contextos difíciles. En definitiva, aún queda mucho sobre lo que pensar y tratar.

III. Cierre propositivo: no seamos pesimistas

Lejos de concluir en tono pesimista, queremos cerrar estas páginas con una invitación esperanzada a la acción transformadora, asentada en principios ético-políticos claros. Si algo se desprende de nuestras conclusiones, es la convicción de que la democracia no puede darse por sentada –emulando aquí las palabras recientes de Robert de Niro al recoger la Palma de Oro 2025–. Antes bien, debe ser recreada y defendida activamente en cada generación. Nos hallamos ante desafíos formidables –la concentración obscena de la riqueza, la *hipnocracia* informativa, la crisis de legitimidad de las instituciones, las nuevas exclusiones tecnológicas–, pero también contamos con herramientas conceptuales y ejemplos históricos que alimentan la esperanza.

A lo largo de estas páginas hemos subrayado una y otra vez la importancia de rescatar la política en su sentido más elevado, esto es, como construcción colectiva de un orden justo. Esto apareja, sobre todo, una ética de la igualdad y de la solidaridad. En un contexto donde el discurso dominante ensalza el individualismo competitivo, reivindicar la igualdad material como valor es un acto contra-cultural y profundamente ético. Significa afirmar que ninguna persona debe quedar atrás, que el sufrimiento evitable de nuestros semejantes nos concierne, nos interpela y, por tanto, nos obliga. Supone reconocer al otro como un “otro yo”, portador de la misma dignidad y merecedor de las mismas oportunidades reales. Esta ética igualitaria –de raíz humanista –debe impregnar la acción política a todos los niveles: desde las decisiones de un gobierno hasta las prácticas cotidianas en nuestra rutina más íntima.

También hemos recalcado la importancia de la corresponsabilidad ciudadana. Una democracia de iguales no vendrá de la mano de un decreto, no nos vendrá de lo alto; requerirá de la implicación activa de una ciudadanía crítica y consciente. Todos estamos llamados para ser parte de este cambio: informándonos, participando, cuestionando las narrativas que legitiman la desigualdad, apoyando políticas públicas inclusivas y sumándonos a iniciativas colectivas que promuevan la justicia social. La *demopedia* no es sino una metáfora de un cambio cultural más amplio: que la ciudadanía asuma el rol de sujeto activo del conocimiento, de agente de la deliberación, en lugar de un mero espectador y/o consumidor de verdades prefabricadas.

Nuestra invitación es, pues, a practicar una ciudadanía más insurgente y empática. Insurgente, porque debe desafiar pacíficamente las estructuras injustas y las inercias discriminatorias allí donde se encuentren—ya sea en la empresa, en la escuela, en la calle o en internet—. Y empática, porque debe siempre mantener en el centro al sujeto humano vivo, evitando reproducir lógicas de odio o exclusión en la lucha por un mundo más igualitario. En palabras sencillas: luchar por la igualdad material implica también saber *cómo* luchamos, es decir, con qué medios y con qué actitudes. Si queremos una sociedad de iguales, los medios han de prefigurar el fin: cooperación, diálogo, responsabilidad y respeto a los derechos humanos, entendidos como espacios de lucha y modos de vida.

Finalmente, cerrar con tono propositivo significa recordar que las alternativas existen y están al alcance. A lo largo del libro hemos vislumbrado destellos de esa otra democracia posible: desde presupuestos participativos que empoderan a barrios enteros, hasta redes internacionales de ciudades acogiendo migrantes; desde comunidades online que se auto-organizan para verificar información, hasta jueces que empiezan a cuestionar algoritmos opacos en nombre de la equidad. Cada pequeña victoria en estos frentes alimenta ese imaginario de cambio que necesitamos.

Es cierto que la magnitud de los problemas resulta a veces abrumadora, pero la historia nos ha enseñado que las sociedades se transforman cuando las ideas y las voluntades convergen en acciones concretas. Hoy, las ideas están sobre la mesa: sabemos que *sin igualdad real no hay libertad real*. Es la hora de las voluntades que quieren converger para hacer de esa máxima, una realidad que podamos vivir

Epílogo

Pobre es el que no tiene comunidad.
(Pepe Múgica, el revolucionario tranquilo)

El crepúsculo de la democracia liberal tal como la conocimos nos sitúa frente a imágenes contrapuestas. Por un lado, está la silueta imponente de rascacielos de cristal, testigos de fortunas enormes; por otro, están las sombras alargadas de multitudes haciendo cola, esperando un turno que nunca llega. Vivimos en una paradoja de grandes promesas y de realidades difíciles. Nunca antes se había proclamado tanto ni con tanta convicción la igualdad de todos los seres humanos, y nunca antes la brecha entre esas palabras y los hechos había sido tan grande. Este libro nació, precisamente, de la necesidad de habitar esta contradicción.

Al mirar nuestro alrededor, vemos como se abre paso con fuerza lo que algunos han llamado la *hipnocracia*: una suerte de encantamiento colectivo, un hechizo de algoritmos y pantallas, que nos induce a aceptar lo inaceptable. Se nos dice que esta es la única realidad posible, que la creciente desigualdad es el precio inevitable del progreso, que la libertad consiste en escoger entre productos y marcas mientras delegamos lo común en supuestos expertos. Pero si aguzamos la mirada, la hipnosis se difumina: detrás de la posverdad, se asoma la figura concreta de personas con rostro, nombre, anhelos y también temblores. Son quienes quedan al margen, los *nadie* –como aquel *Juan Nadie* de Frank Capra (1941), un vagabundo

instrumentalizado por el poder y luego descartado—los invisibles en cuyas vidas se posa el peso de cada recorte, de cada crisis, de cada decisión tomada sin contar con ellas.

Pero, la historia no está escrita. La experiencia de cada día nos enseña que hay muchos destellos que prometen salidas: la madre que alza la voz en la escuela de su hija reclamando igualdad de oportunidades; el grupo de jóvenes que hace APS en el Polígono Sur de Sevilla o que organiza una cooperativa para generar empleo digno al margen de las lógicas capitalistas; la asamblea vecinal que detiene un desahucio y defiende el derecho a la vivienda; la coalición de activistas digitales que desenmascara una campaña de desinformación racista; la jueza que dicta una sentencia pionera poniendo los derechos humanos por encima de la “razón de Estado”. Son destellos, sí, pero encierran una promesa. Nos recuerdan que la libertad se encarna en actos como estos de rebeldía solidaria.

Este epílogo es, pues, un canto sobrio a la esperanza activa. No a la esperanza ingenua del “todo irá bien” y sin esfuerzo, sino a esa otra esperanza tozuda que se aferra a la dignidad después de una larga travesía y en medio de la tormenta. Cuando imaginamos una democracia de iguales, no estamos dibujando utopías etéreas; antes bien, estamos haciendo un ejercicio de realismo moral. Dirigir la mirada hacia lo que debiera ser real, es la única forma de hacer justicia a la aspiración humana de vivir libres de dominación.

Imaginemos por un momento que esa igualdad material nos llega a todos: que ningún niño crece condicionado por la pobreza, que ninguna anciana tiene que elegir entre calentarse o cenar, que ningún joven vea su futuro hipotecado por su apellido o el color de su piel. Imaginemos, por un momento, que, al fin, todos los seres humanos nos reconocemos en la mirada del otro como un igual, ni por encima ni por debajo. ¿Sería este el fin de la historia? Por supuesto que no: sería, nada más y nada menos, que el comienzo; el verdadero comienzo de la democracia. Una democracia liberada de sus pobrezas invisibles, capaz de desplegar toda su potencia creativa.

Quizá estas líneas finales suenen a un sueño. Pero como escribiera alguna vez Eduardo Galeano, la utopía se sitúa en el horizonte precisamente “para hacernos caminar”. La igualdad material y la libertad concreta son, en efecto, horizontes prescriptivos que deben guiar nuestros pasos. Cada reforma que reduce una desigualdad, cada derecho conquistado por quienes

no lo tenían, cada consciencia que despierta del letargo consumista o *hipnocrático* y se pregunta ¿qué puedo hacer yo por el bien común?”, es ya en sí un paso más en ese camino.

Ojalá las ideas aquí expuestas contribuyan, aunque sea mínimamente, a inspirar esas acciones. Ojalá sirvan para recordar que la democracia, si ha de tener un futuro, será con la igualdad, o no será. Ojalá que podamos legar a las siguientes generaciones algo más valioso que monumentos, triunfos o estadísticas: la posibilidad de vivir en una comunidad libre, en una *sociedad de iguales*.

José María Seco

Glosario analítico de conceptos clave

Para poder moverse con soltura por el libro, el lector necesita un pequeño mapa de los términos que lo vertebran. Este glosario analítico reúne las palabras clave –algunas nuevas, otras usadas con un sentido propio –que sostienen la argumentación. El objetivo es doble: evitar confusiones terminológicas y destacar la aportación original de la obra a los debates propuestos. Mantener este glosario a mano, funciona como guía rápida antes, durante y después de la lectura.

Igualdad material: Alude a la garantía efectiva de condiciones materiales dignas (educación, salud, ingresos, seguridad social, etc.) para todas las personas como condición previa para ejercer la libertad y la ciudadanía. A diferencia de la igualdad meramente formal (igualdad legal ante la ley), la igualdad material es sustantiva: implica asegurar en la realidad las bases de una vida digna, de modo que la retórica liberal de “igualdad y libertad para todos” cobre sentido tangible y no se quede en una promesa vacía.

Democracia participativa: Se refiere a un modelo de democracia de alta intensidad en el que la ciudadanía interviene directamente en la deliberación y decisión públicas, más allá de votar cada cierto tiempo. En la obra se reivindica la democracia participativa como complemento y superación de la democracia liberal-representativa tradicional, la cual tiende a reproducir desigualdades de poder. Mediante mecanismos de participación directa, deliberativa y de control ciudadano (referéndums, presupuestos participativos, fiscalización pública, etc.), la democracia participativa busca redistribuir el poder político y hacer

posible que la igualdad material perdure corrigiendo las dinámicas excluyentes de las élites.

Pluri-diversidad democrática: Concepto acuñado en el texto para enfatizar que la igualdad debe convivir con la diferencia. Al contrario de una visión universalista homogeneizadora, la pluri-diversidad democrática reconoce que la sociedad está compuesta por múltiples identidades, grupos y experiencias (género, etnia, orientación sexual, clase, etc.), y propugna una igualdad en la diversidad. Esto significa que la búsqueda de igualdad material no borra las particularidades, sino que las integra: una democracia auténtica garantiza condiciones de vida dignas para todos a la vez que respeta y empodera a las minorías y colectividades diferenciadas, evitando la “falsa universalidad” que ignora las disparidades concretas.

Ciudadanía híbrida: Término que describe una nueva forma de pertenencia cívica en la era global y digital. En el libro se define la ciudadanía híbrida como la condición de un sujeto que actúa simultáneamente en múltiples niveles de ciudadanía: local (municipal), estatal-nacional, supranacional (p. ej., ciudadanía europea) y digital transnacional. A diferencia de la noción clásica de ciudadanía limitada al Estado-nación territorial, la ciudadanía híbrida reconoce la realidad de identidades y lealtades múltiples y espacios de participación más allá de las fronteras (foros en línea, comunidades globales). Implica además nuevos derechos y deberes en el ciberespacio, así como formas de vigilancia ciudadana (auditorías de algoritmos, exigencia de transparencia) para que la participación democrática se extienda a la esfera digital.

Ciudadanía algorítmica: Concepto emergente que el texto emplea para describir cómo, en la sociedad de datos, la condición ciudadana de un individuo está parcialmente determinada por algoritmos y plataformas digitales. La “ciudadanía algorítmica” significa que cada usuario de Internet posee una suerte de ciudadanía de facto distribuida en distintas jurisdicciones, según los países donde se almacenan o procesan sus datos personales. A diferencia de la ciudadanía legal tradicional (basada en nación y territorio), aquí la identidad cívica está mediada por la huella digital: proyectos como *Citizen Ex* ilustran que cada persona porta un “pasaporte algorítmico” resultante de su rastro en la red. Esto plantea desafíos sobre qué derechos y obligaciones tiene el individuo

en cada espacio digital y cómo asegurar protección ciudadana en un entorno global regulado por algoritmos.

Demopedia: Neologismo propuesto en la obra (de *demos* = pueblo y *-pedia* = conocimiento) para una “enciclopedia democrática” construida de manera colaborativa por la ciudadanía. Se concibe como un contra-dispositivo frente a la desinformación y la manipulación informativa: un repositorio abierto de conocimiento cívico-político, elaborado y validado colectivamente (a semejanza de Wikipedia, pero orientado explícitamente a contenidos públicos veraces). No se trata solo de acumular datos fiables, sino de un proceso pedagógico en sí mismo: al participar en la creación y verificación conjunta de la información, la ciudadanía desarrolla competencias mediáticas y pensamiento crítico. En contraste con usos habituales de la tecnología que aíslan o desinforman, empodera al público para combatir noticias falsas, teorías conspirativas y burbujas informativas mediante conocimiento colaborativo y rigor comunitario.

Ética del cuidado digital: Marco ético introducido en el texto que extiende la filosofía del cuidado (proveniente de la ética feminista) al entorno digital. Plantea incorporar valores de empatía, respeto, atención a la vulnerabilidad y responsabilidad compartida en nuestras interacciones en línea. A diferencia de la lógica dominante del tecno-capitalismo digital—que suele privilegiar el individualismo, la competencia y la deshumanización de los usuarios—la ética del cuidado digital propone humanizar la esfera virtual: promover comunidades en las que los usuarios se cuidan mutuamente, moderan colectivamente contenidos tóxicos, protegen a los grupos vulnerables del acoso en redes, y anteponen la solidaridad y la dignidad humana a los meros beneficios o eficiencias tecnológicas. Este enfoque de cuidado actúa como contrapeso al ambiente hostil de la posverdad, fomentando una ciudadanía digital más cohesionada, crítica y compasiva.

Tecno-capitalismo: Término que designa la fase contemporánea del capitalismo global dominada por la tecnología digital y la economía de la información. En la obra se utiliza “tecno-capitalismo” para describir un sistema donde la acumulación del capital y del poder depende centralmente de plataformas tecnológicas, macro-datos (*big data*) y algoritmos de inteligencia artificial. A diferencia del capitalismo industrial clásico, se caracteriza por una hiper-concentración de riqueza,

conocimiento y control en unas pocas corporaciones tecnológicas globales (GAFAM, etc.), las cuales pueden influir sobre comportamientos, mercados e incluso gobiernos mediante la gestión masiva de datos. Este modelo económico legitima nuevas formas de vigilancia (la ciudadanía deviene en fuente de datos explotables) y reformula conceptos como la “seguridad” o la “libertad” bajo una óptica utilitaria, tendiendo a subordinar los valores democráticos a la lógica de la eficiencia y el lucro.

Seguridad común: Concepto redefinido para contraponerlo a la noción tradicional de seguridad centrada en el Estado y el control coercitivo. La seguridad común pone el acento en la protección de la sociedad y de los derechos de las personas por encima de la mera defensa del orden establecido. A diferencia de la seguridad clásica—entendida en términos punitivos (mano dura, militarización) o de “ley y orden”—la seguridad común se concibe como un bien público y compartido: proviene de la cohesión social, la confianza colectiva y la satisfacción de necesidades básicas de la población (ausencia de pobreza extrema, acceso a información veraz, bienestar comunitario). El texto aboga por reorientar las políticas de seguridad hacia la prevención de las vulnerabilidades sociales y la promoción del bien común, asumiendo que una sociedad más igualitaria, informada y solidaria es intrínsecamente más segura que aquella que sacrifica libertades en nombre del orden.

Hipnocracia: Término crítico (tomado y adaptado de Colamedici) que en la obra describe una forma de poder político basada en la hipnosis colectiva de la ciudadanía. La *hipnocracia* no gobierna mediante la fuerza abierta ni la coacción tradicional, sino induciendo un estado de adormecimiento mental en la población a través de la propaganda, la posverdad y los algoritmos de personalización. En lugar de exigir obediencia manifiesta, este poder hipnótico moldea percepciones: bombardea con narrativas emocionales y desinformación hasta difuminar la frontera entre la verdad y la mentira, logrando que la sociedad acepte pasivamente ciertas agendas. A diferencia de regímenes autoritarios clásicos, es sutil y descentralizada—opera a través de redes sociales, medios virales y plataformas digitales—logrando que la ciudadanía, fascinada o polarizada por contenidos manipuladores, renuncie sin darse cuenta a su capacidad crítica. El resultado es una democracia vaciada,

donde el debate racional se degrada y las élites tecnocráticas pueden mantener su dominio con el consentimiento inadvertido de la gente.

Panóptico invisible: Metáfora empleada para describir el sistema de vigilancia digital ubicuo e imperceptible que caracteriza a las sociedades contemporáneas. Inspirado en el Panóptico de Bentham (prisión ideal donde los reclusos se autocensuran al saberse vigilados), el “panóptico invisible” alude a que hoy cada individuo es observado, registrado y analizado constantemente por algoritmos y agentes tecnológicos sin ser consciente de ello. A diferencia del panóptico físico—torre de vigilancia visible en el centro de la cárcel—, la vigilancia digital opera de forma transparente (en el sentido de que resulta invisible para los vigilados). Este panóptico moderno está compuesto por cámaras ubicuas, rastros de datos, geolocalización, perfiles algorítmicos, etc., que monitorean nuestras vidas. Aunque no veamos al vigilante, sabemos que está ahí (o deberíamos saberlo), y eso genera efectos disciplinarios: autocensura, conformismo y pérdida de privacidad. El “panóptico invisible” resume así la idea de un aparato de control omnipresente pero normalizado, que amenaza las libertades individuales y puede enfriar la participación democrática sin necesidad de coerción explícita.

Posverdad: Término ya difundido en el debate público contemporáneo, que el libro adopta para referirse a la condición informativa en que la verdad objetiva es secundaria frente al impacto emotivo o las creencias personales. En su acepción general, “posverdad” denota una era en la cual los hechos comprobables influyen menos en la opinión pública que los relatos que apelan a las emociones o refuerzan prejuicios. La obra enfatiza el carácter desestabilizador y “casi hipnótico” de la posverdad: al inundar el espacio público con desinformación, teorías conspirativas y propaganda segmentada, se erosiona la base deliberativa de la democracia. Amplios sectores de la ciudadanía llegan a creer narrativas falsas o distorsionadas, y la sociedad se fragmenta en burbujas informativas incomunicadas entre sí. A diferencia del debate racional propio de la Ilustración, en la posverdad el diálogo público se funda en percepciones manipuladas, lo que debilita la capacidad colectiva para tomar decisiones informadas y abre la puerta a formas encubiertas de dominación (la gente es “gobernada” a través de la mentira emotiva más que por la fuerza).

Algoritmización del Derecho: Expresión crítica que alude al proceso de incorporar sistemas algorítmicos automatizados en la toma de decisiones jurídicas, administrativas y regulativas. En el libro se analiza cómo esta tendencia—vinculada a la búsqueda tecnocrática de eficiencia— puede vaciar de contenido humano a la justicia. La “algoritmización del Derecho” implica convertir procedimientos legales en operaciones automatizadas de procesamiento de datos (p. ej., algoritmos que asignan niveles de riesgo, sentencias predichas por IA, sistemas de vigilancia fiscal automatizada). Si bien promete objetividad y rapidez, en la práctica puede acarrear sesgos opacos y errores a gran escala (como ilustró el escándalo de los algoritmos antifraude en ayudas sociales). A diferencia de una concepción del Derecho como deliberación ética y situada—que atiende a las circunstancias humanas singulares—, la visión algorítmica reduce las normas a meros instrumentos técnicos. El texto advierte que, bajo esta lógica, la legitimidad de la ley deja de basarse en la justicia o la participación democrática, para medirse solo en términos de eficacia cuantificable. Esto conlleva una deshumanización del Derecho: se aplican normas de forma ciega, potencialmente injusta, bajo la apariencia de neutralidad científica, olvidando que el núcleo del orden jurídico deben ser las personas concretas y sus derechos.

Neo-realismo tecnocrático: Concepto crítico utilizado en la obra para describir una cierta mentalidad dominante en la gobernanza actual, según la cual “lo real” (lo que cuenta) es aquello que dictan los expertos técnicos y los indicadores cuantitativos, marginando la reflexión ética y la voluntad democrática. Este neo-realismo tecnocrático supone que los problemas sociales han de abordarse con soluciones técnicas (big data, algoritmos, modelizaciones, etc) presentadas como políticamente neutras e incuestionables. En el ámbito jurídico, se traduce en un suerte de neo positivismo tecnocrático: las leyes y políticas se diseñan y evalúan por su eficiencia medible, no por su justicia intrínseca. A diferencia de la visión clásica que veía el Derecho y la política como esferas de deliberación pública orientadas al bien común, el neo-realismo tecnocrático los concibe como dominios de gestión, donde la participación ciudadana o los valores morales se consideran obstáculos frente a la supuesta racionalidad objetiva de los datos. Esta situación viene a legitimar la concentración de poder en élites técnico-científicas

y en sistemas automáticos, debilitando la legitimidad democrática y la sensibilidad hacia las personas afectadas por las decisiones.

Infocracia: Término retomado de Byung-Chul Han que el texto discute para señalar un modelo de poder donde el gobierno se ejerce a través del control de la información. En la infocracia, el *big data*, la vigilancia digital, la IA permiten gestionar poblaciones enteras sin necesidad de coerción explícita, sino mediante la manipulación de la información que reciben. A diferencia de la democracia, en la que la información circula libremente y los ciudadanos deliberan abiertamente, en la infocracia las decisiones tienden a desplazarse hacia instancias técnicas opacas: algoritmos, expertos en datos y burocracias digitales que operan sin escrutinio público. Y aunque se legitima apelando a la objetividad (gobernar “según los datos” en lugar de según ideologías), no está exento de peligros: al funcionar como una “caja negra” inaccesible, concentra poder en actores no electos (corporaciones tecnológicas, agencias de seguridad) y mina la transparencia y la responsabilidad. Así, el “gobierno de la información” puede terminar erosionando los mecanismos participativos y la soberanía popular, instaurando una gestión social eficiente pero democráticamente vacía.

Bibliografía

Para facilitar la consulta se ha adoptado la siguiente estrategia:

Bibliografía esencial: reúne las obras que se citan de forma reiterada, sostienen sus conceptos nucleares (igualdad material, democracia participativa, ciudadanía híbrida, capitalismo de plataforma, vigilancia algorítmica) o constituyen monografías canónicas en filosofía del derecho y teoría democrática. El objetivo es que, con un vistazo breve, se disponga del armazón intelectual imprescindible para seguir la argumentación o profundizar en ella.

Bibliografía complementaria: agrupa el resto de referencias empleadas –pertinentes pero no estructurales– y ofrece un mapa más extenso para investigaciones futuras, sin recargar la sección principal de la bibliografía.

Ambas listas se ordenan alfabéticamente por autor y conservan el formato APA con sangría francesa.

Bibliografía esencial

Alexy, R. (1993). *Teoría de los derechos fundamentales* (J. M. Seijas Villadangos, trad.). Madrid, España: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Arblaster, A. (1992). *Democracia*. Madrid, España: Alianza.

Arendt, H. (2017). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, España: Alianza Editorial.

- Arendt, H. (2022). *La mentira en la política: Reflexiones sobre los Documentos del Pentágono* (C. Criado, trad.). Madrid, España: Alianza Editorial.
- Avritzer, L. (2002). *Democracy and the Public Space in Latin America*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Baiocchi, G. (2005). *Militants and Citizens: The Politics of Participatory Democracy in Porto Alegre*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Barber, B. R. (1984). *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Barber, B. R. (2000). *Un lugar para todos: Cómo fortalecer la democracia y la sociedad civil*. Barcelona, España: Paidós.
- Beck, U. (1992). *Risk Society: Towards a New Modernity*. London, UK: Sage.
- Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones pascalianas* (T. Kauf, trad.). Barcelona, España: Anagrama.
- Brown, W. (2015). *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Cohen, J. E. (2019). *Between Truth and Power: The Legal Constructions of Informational Capitalism*. New York, NY: Oxford University Press.
- Couldry, N., & Mejías, U. A. (2019). *The Costs of Connection: How Data Is Colonizing Human Life and Appropriating It for Capitalism*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Crouch, C. (2005). *PostDemocracia*. Madrid, España: Taurus.
- Debord, G. (2005). *La sociedad del espectáculo* (2.^a ed.). Valencia, España: PreTextos.
- De Sousa Santos, B. (2014). *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide*. New York, NY: Routledge.
- Donovan, J., & Dreyfuss, E. (2022). *Meme Wars: The Untold Story of the Online Battles Upending Democracy in America*. New York, NY: Bloomsbury Publishing.
- Dworkin, R. (2011). *Justice for Hedgehogs*. Cambridge, MA: Belknap Press.
- Ferrajoli, L. (1995). *Derecho y razón: Teoría del garantismo penal*. Madrid, España: Trotta.

- Foucault, M. (1975). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión* (A. Garzón del Camino, trad.). Madrid, España: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France (1977/1978)* (A. Artundo, trad.). Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez: Sobre el derecho y el Estado democrático en términos de la teoría del discurso* (M. J. Redondo, trad.). Madrid, España: Trotta.
- Heller, A. (1999). *Una filosofía de la historia en fragmentos*. Barcelona, España: Gedisa.
- Levitsky, S., & Ziblatt, D. (2018). *How Democracies Die*. New York, NY: Crown.
- Luhmann, N. (2004). *Law as a Social System*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- MacIntyre, A. (1981). *After Virtue*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Morin, E. (2001). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Barcelona, España: Paidós.
- Morozov, E. (2011). *El desengaño de Internet: Los mitos de la libertad en la red*. Barcelona, España: Destino.
- Morozov, E. (2015). *La locura del solucionismo tecnológico*. Madrid, España: Katz.
- Noble, S. U. (2018). *Algorithms of Oppression: How Search Engines Reinforce Racism*. New York, NY: New York University Press.
- Nussbaum, M. C. (2005). *El cultivo de la humanidad: Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Barcelona, España: Paidós.
- Paxton, R. (2005). *The Anatomy of Fascism*. New York, NY: Vintage Books.
- Piketty, T. (2014). *Capital in the TwentyFirst Century* (A. Goldhammer, trad.). Cambridge, MA: Belknap Press.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Scholz, T. (2016). *Platform Cooperativism: Challenging the Corporate Sharing Economy*. New York, NY: Rosa Luxemburg Stiftung.

- Srnicek, N. (2017). *Platform Capitalism*. Cambridge, UK: Polity.
- Sunstein, C. R. (2017). *Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Taylor, C. (1992). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Tronto, J. C. (1993). *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York, NY: Routledge.
- Wacquant, L. (2009). *Punishing the Poor: The Neoliberal Government of Social Insecurity*. Durham, NC: Duke University Press.
- Zuboff, S. (2019). *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. New York, NY: Public Affairs.

Bibliografía complementaria

- Alzaga, O., & AAVV. (2010). *Derecho político español según la Constitución de 1978 I* (2.ª ed.). Madrid, España: Ramón Areces.
- Barber, B. R. (1971). *Superman and Common Men: Freedom, Anarchy, and the Revolution*. New York, NY: Praeger.
- Barber, B. R. (1994). *An Aristocracy of Everyone*. New York, NY: Oxford University Press.
- Barber, B. R. (1996). Three challenges to reinventing democracy. En P. Hirst & S. Khilnani (Eds.), *Reinventing Democracy*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Barber, B. R. (1999). Fé constitucional. En M. C. Nussbaum (Ed.), *Los límites del patriotismo*. Barcelona, España: Paidós.
- Barlow, M. (1975). *El socialismo de Emmanuel Mounier*. Salamanca, España: Sígueme.
- Berlin, I. (1969). *Four Essays on Liberty*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Bourdieu, P. (2000). *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao, España: Desclée de Brouwer.
- Buchanan, J. M., & Tullock, G. (1980). *El cálculo del consenso*. Madrid, España: Espasa Calpe.

- Buolamwini, J., & Gebru, T. (2018). Gender shades: Intersectional accuracy disparities in commercial gender classification. *Proceedings of Machine Learning Research*, 81.
- Cabannes, Y. (2004). *Participatory Budgeting*. Nairobi, Kenia: UNHabitat.
- Calveiro, P. (1998). *Poder y desaparición*. Buenos Aires, Argentina: Colihue.
- Candide, M. (1969). *El pensamiento de Emmanuel Mounier*. Barcelona, España: Ediciones Estela.
- Canetti, E. (2002). *Masa y poder*. Barcelona, España: Círculo de Lectores.
- Capella, J. R. (2001/2002). La ciudadanía de la cacotopía. *El Vuelo de Ícaro*, 23.
- Corrales, J., & Penfold, M. (2015). *Dragon in the Tropics* (2.^a ed.). Washington, DC: Brookings Institution Press.
- European Commission. (2021). *Rule of Law Report*. Brussels, Belgium: European Commission.
- Figes, O. (1998). *A People's Tragedy*. London, UK: Penguin.
- Gaete, A. (1944). Ley natural, ley de humanidad. *Mensaje*, 432.
- Gilligan, C. (1982). *In a Different Voice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Giroux, H. A. (2014). *Neoliberalism's War on Higher Education*. Chicago, IL: Haymarket Books.
- Grijelmo, A. (2009). *La seducción de las palabras*. Madrid, España: Santillana.
- Habermas, J. (1987). *The Theory of Communicative Action, Vol. 2*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Hegel, G. W. F. (1987). *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veinte.
- Hobbes, T. (2018). *Leviatán*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Jaspers, K. (1953). *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Kafka, F. (1925). *El proceso*. Edición digital Librodot.
- Kelsen, H. (1991). *¿Qué es justicia?* Barcelona, España: Ariel.

- Kelsen, H. (2003). *Teoría pura del Derecho*. Ciudad de México, México: Porrúa.
- Kershaw, I. (2008). *Hitler: A Biography*. New York, NY: W. W. Norton.
- Lacroix, J., & Guissard, L. (1966). *Presencia de Mounier*. Barcelona, España: Nova Terra.
- Legendre, P. (1979). *El amor del censor*. Barcelona, España: Anagrama.
- Levinas, E. (2024). *Totalidad e infinito* (5.ª ed.). Salamanca, España: Sígueme.
- Luhmann, N. (2004). *Law as a Social System*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Macías Gómez Estern, B., et al. (2021). Does service learning make a difference? *Studies in Higher Education*, 46(7).
- Macías Gómez Estern, B., & Lalueza, J. L. (2024). Navigating Ipositions in higher education service learning. *Language, Culture and Social Interaction*, 45.
- Marcel, G. (1935). *Positions et approches concrètes du mystère ontologique*. Paris, Francia: Desclée de Brouwer.
- Monereo, J. L. (2001). La organización jurídicoeconómica del capitalismo moderno. En G. Ripert, *Aspectos jurídicos del capitalismo moderno*. Granada, España: Comares.
- Morgenthau, H. J. (2013). *Politics Among Nations* (rev. ed.). New York, NY: McGrawHill.
- Najemy, J. M. (Ed.). (2010). *The Cambridge Companion to Machiavelli*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Nielsen, R. K. (2019). *The Power of Platforms*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Orestano, R. (1997). *Introducción al estudio del derecho romano*. Madrid, España: BOE ; Universidad Carlos III.
- Rickford, R. (2016). Black Lives Matter. *New Labor Forum*, 25(1).
- Rimmerman, C. A. (1997). *The New Citizenship*. Boulder, CO: Westview Press.
- Seco Martínez, J. M., & Rodríguez Prieto, P. (2007). Una mirada a la filosofía de la democracia de Toni Negri. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*.

- Selwyn, N. (2016). *Is Technology Good for Education?* Cambridge, UK: Polity.
- Sintomer, Y., Herzberg, C., & Röcke, A. (2008). Participatory budgeting in Europe. *International Journal of Urban and Regional Research*, 32(1).
- Taylor, C. (1992). *Sources of the Self*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- The Black Book of Communism. (1999). *The Black Book of Communism*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- U.S. Congress. (2022). *Algorithmic Accountability Act of 2022* (H.R. 6580). Washington, DC: Government Printing Office.
- Valdivia, A., & Philips, W. (2017). Participatory platforms in local governments. *Journal of eDemocracy and Open Government*, 9(2).
- Williams, B. (2007). *In the Beginning Was the Deed*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Wittgenstein, L. (2000). *Tractatus logicophilosophicus*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Zagrebelsky, G. (1992). *El derecho dúctil*. Madrid, España: Trotta.
- Zagrebelsky, G., & Marcenó, V. (2018). *La giustizia costituzionale*. Bologna, Italia: Il Mulino.

La igualdad formal no basta: sin vivienda, sin tiempo, sin conectividad y sin un lenguaje compartido, los derechos se vacían y la ciudadanía se vuelve retórica. *La democracia despierta* analiza cómo el capitalismo de vigilancia transforma los datos en una nueva forma de dominación y en cómo levanta una suerte de hipnocracia que vende seguridad mientras va estrechando la deliberación democrática.

Este libro entrelaza teoría jurídica, filosofía política y escenas concretas de barrios, tribunales y redes para seguir la pista a esa desigualdad que desactiva la ciudadanía. Con estilo claro y combativo, el autor propone pensar la ciudadanía como una red híbrida que cruza el barrio, el Estado,

las instancias supranacionales y las plataformas digitales; fundar una seguridad común democrática; impulsar una

democracia participativa que alfabetice, verifique y empodere; cultivar una ética del cuidado digital;

y recentrar el Derecho en las personas concretas y no en datos abstractos. Estas páginas invitan a pasar de la alarma a la acción democrática. Para

lectores inquietos, juristas, activistas y para quienes sospechan que los algoritmos no son neutrales. La democracia despierta... sólo si la

despertamos juntos.



ISBN 978-84-129095-4-8



9 7884 12 909548