

La ciudadanía digital

La crisis de la idea occidental de democracia
y la participación en las redes digitales

Massimo Di Felice

Traducción y prólogo

José Alberto Sánchez Martínez

Índice

Prólogo. Cultura digital: nuevas formas de ser ciudadano <i>José Alberto Sánchez Martínez</i>	11
Introducción	19
Primera dimensión: Revisión del mundo digital	
1. La transfiguración del mundo	27
2. Red de redes: la evolución de la web	32
3. El internet de las cosas y el protagonismo de lo inorgánico	36
4. <i>The Internet of Everything</i> : la nueva conexión planetaria	39
5. Las infoecologías	42
6. Habitar redes	46
7. De la <i>polis</i> a los comundos	51
8. Ni Dios, ni hombre, ni animal, ni cosa	56
9. En las redes de Gaia: del contrato social al contrato natural	61
10. El parlamento de las cosas y los derechos de los no humanos	65
11. Cosmopolítica: la ciudadanía sin sujetos ni objetos	68
12. El actor-red	73
13. Del ciudadano al <i>infoviduo</i>	76
14. La ciudadanía algorítmica	81
15. El populismo o la forma política algorítmica	86
16. La participación sin partidos	90
17. OPNI: objetos políticos no identificados	95

18. De los políticos a los portavoces: las mutaciones del lenguaje político en la época de las redes digitales	98
Segunda dimensión: Panorama de los nuevos ciudadanos	
19. Los nuevos ciudadanos: Los virus	105
20. Los nuevos ciudadanos: Los bosques, los ríos, los ecosistemas y el clima	110
21. Los nuevos ciudadanos: Los datavideos y los hologramas	114
22. Los nuevos ciudadanos: Los humanoides, los robots y los plantoides	118
23. Los nuevos ciudadanos: Las entidades informáticas, los avatares y los asistentes digitales	121
Tercera dimensión: Las formas de la ciudadanía digital	
24. La ciudadanía distribuida: De los parlamentos a las plataformas	127
25. La ciudadanía distribuida: La calidad ecológica de las interacciones en plataformas digitales	132
26. La ciudadanía distribuida: Tres modelos de plataformas digitales de interacción	137
27. Ni social ni natural: la contractualidad distribuida de <i>blockchains</i>	145
Apéndice: Manifiesto por la ciudadanía digital	153
Referencias	157

1. La transfiguración del mundo

El proyecto OneWeb prevé para los próximos años el envío al espacio de 650 satélites, en órbita terrestre baja, capaces de conectar, además de las personas que viven en las áreas más remotas del globo, también cada lugar del planeta, incluyendo las superficies de los bosques, las montañas y los océanos.

En la *Suma Teológica*, en la cuestión 91, *De qualitate mundi post indicium*, Santo Tomás indagaba el estado de la creación después del juicio universal y la posibilidad de un cambio futuro de la naturaleza, las plantas, los animales y el universo entero: *utrum inovatio mundi fit futura* [si la innovación del mundo se convierte en el futuro]. Analizada en términos laicos y contemporáneos, la cuestión remite a la dimensión histórica del mundo y, por lo tanto, a la calidad cambiante de su arquitectura.

Vista desde el presente, la perspectiva de una alteración de la propia naturaleza de nuestro planeta se presenta como una evidencia y como una consecuencia lógica del conjunto de conocimientos desarrollados por la ciencia en el curso de la historia. Según estos últimos, los cambios que interesan a nuestra época no tienen que ver exclusivamente con los efectos del cambio de nuestra percepción sobre el mundo, sino también con un devenir temporal y con una transformación histórica y fisiológica que estaría relacionada con la estructura de nuestro planeta.

Obviamente, sabemos que nuestra concepción del mundo se ha transformado, que el ambiente, como lo percibimos hasta hoy, o sea, como aquello que nos rodea (ambiente, del latín *ambire*: lo que está alrededor), constituido por el conjunto de las especies animales y vegetales y diversas entidades, vivientes y minerales, se ha transformado en algo diferente y que, hoy en día, los virus, el clima, la calidad del aire y el agua se presentan, ante nuestra apreciación, ya no como realidades externas o marginales.

Nuestro planeta, que llegamos a concebir como un globo terráqueo, una esfera azul rotativa, perdida en la infinita oscuridad del universo, ha

pasado a asumir las nuevas formas de un organismo, portador de una historia y de una inteligencia propias, un cuerpo vivo del cual formamos parte y al cual estamos estructuralmente ligados mediante una relación simbiótica.

La hipótesis de Gaia, propuesta por el físico James Lovelock, y hoy reconocida oficialmente por la comunidad científica internacional, ha contribuido a la transformación del estatuto del mundo. El planeta que habitamos se ha convertido, según tal concepción, en un ser viviente, formado y poblado, a su vez, por millones de otros organismos vivos. La calidad de tales mutaciones nos enfrenta a algunas reflexiones de naturaleza filosófica. La primera hace referencia a la propia idea de la calidad de las interacciones en el interior de nuestro planeta.

Además del cambio histórico de nuestra idea y de nuestra percepción del mundo y de la realidad que nos circunda, estamos ante un tipo de metamorfosis relacionada con la propia arquitectura del planeta.

Los estudios en el ámbito geológico han conferido una dimensión histórica y, por lo tanto, mutativa al globo terráqueo. Según el químico holandés Paul J. Crutzen, entramos en una nueva era geológica: el Antropoceno, que sucede a las dos anteriores: la época del Pleistoceno (era glacial) y la más reciente llamada Holoceno.

Tales transformaciones coinciden con el advenimiento de la revolución industrial y con el paso de nuestra especie de agentes biológicos a agentes geológicos, o sea, a agentes capaces de intervenir, alcanzar y transformar no solo las realidades presentes en la superficie, sino también aquellas que se encuentran en el subsuelo, en el nivel mineral, para incidir así sobre las esferas climáticas.

Además de la dimensión de interdependencia que relaciona la acción humana con la esfera geológica y la regulación del clima, tal concepción revela, también, la calidad no autónoma de nuestra condición habitativa y nuestra relación simbiótica con los elementos geológicos, tecnológico-industriales y ambientales-atmosféricos.

El descubrimiento de la nueva era geológica, la del Antropoceno, nos lleva a la segunda cuestión filosófica relacionada con la naturaleza y con la composición de nuestro habitar que, visto a la luz de las nuevas perspectivas científicas, ya no aparece como la condición del sujeto que pisa y camina en un mundo externo e inanimado.

De forma análoga a la del planeta, también los no humanos y el mundo material, los objetos, las cosas y todas las entidades tradicionalmente

2. Red de redes: la evolución de la web

Nosotros los humanos no somos así tan excepcionales. La información circula dentro de y entre la totalidad de los seres existentes, universalmente [...] ¿Cuál es la calidad de la transformación?, me preguntaba. Aquella que a partir de una cosa produce información.

Michel Serres

Como argumentó Walter Benjamin (1987) en sus tesis sobre la historia, es solo a partir de hoy cuando el pasado adquiere significado. En la perspectiva del filósofo alemán, en vez de una brusca separación, entre el pasado y el presente existiría una conexión que llevaría a una presentificación del pasado. Este último ya no sería entendido como una realidad terminada y ausente, sino como algo que adquiere vida y contemporaneidad a partir de las inquietudes actuales. Sería, así, el presente para generar el pasado y no lo contrario, como comúnmente se cree.

La historia de internet, observada actualmente, después de algunas décadas de su difusión, nos parece más nítida y más fácilmente comprensible. Hoy en día, en la era del internet de las cosas, las plataformas digitales y los *blockchains*, la naturaleza evolutiva y las cualidades de su proceso histórico saltan a la vista.

Solo hoy es posible afirmar que aquel proceso tecnológico e informativo, iniciado con el proyecto Arpanet,¹ para crear un tipo de información capaz de reconstituirse, aunque haya sido impactada en diversos puntos por armas de destrucción masiva, ha sido fundamentalmente un proceso de construcción de redes y de arquitecturas conectivas de interacción.

¹ Arpanet fue un proyecto creado por el Departamento de Defensa de Estados Unidos en 1969, tras la crisis de los misiles de 1962, con el objetivo de desarrollar un sistema de información capaz de reconstituir y transmitir informaciones, aun si fuera impactado por un ataque con armas atómicas.

La historia de las redes informáticas digitales, iniciada con la conexión de ordenadores vía cables telefónicos y módems, nos presenta un proceso de continuas transformaciones que ha producido formas de interacción muy diversificadas a lo largo de los años. Rehacer los pasos de esas etapas es fácil hoy en día, y puede ayudarnos a comprender el significado de este recorrido, identificable en su naturaleza conectiva y en la expansión gradual de las redes de interacción que han llevado al progresivo aumento de las superficies y de las entidades conectadas.

Creada como una red mundial de ordenadores resultante de una investigación financiada por el Pentágono, después de la crisis de los misiles de 1962 y destinada a crear un sistema de información inmune incluso a un ataque nuclear, la red de internet, en los primeros años de la década de 2000, con el advenimiento de la banda ancha, pasaría por un proceso de expansión cualitativo.

La primera evolución fue la transición de la red informativa de ordenadores a la red web 2.0, montada mediante cables de fibra óptica, que permitió un aumento exponencial de la capacidad de almacenamiento de informaciones y transformó la arquitectura informativa de la red de mensajes, puntos y canales de transmisión, en una *hipercorteza cerebral*² compuesta de datos y contenidos de todo tipo, siempre disponibles en nubes, accesibles no solo a través de la computadora, sino también desde diversos tipos de dispositivos (*tablets, smartphones*). La web 2.0 ha realizado la primera expansión cualitativa de la red, transformando internet en una verdadera inteligencia global capaz de conectar personas, imágenes, sonidos, datos y rediseñar, así, las interacciones sociales a través de las redes sociales y las formas de acceso móvil. A partir del proceso de incremento de la conexión web 2.0, también llamada internet postordenador, la red iniciará un proceso ulterior de expansión que dará vida al tercer modelo de red, caracterizado por la extensión del proceso interactivo a las cosas y objetos y, por eso, denominado “internet de las cosas” (*Internet of Things* [IOT]).

El internet de las cosas nace gracias a la posibilidad adquirida por todo tipo de superficie de transmitir datos en internet a partir de la aplicación de sensores y etiquetas, capaces de enviar informaciones vía radiofrecuencia (RFID). Carreteras, árboles, ríos, puentes y glaciares han empezado a transmitir datos, a comunicarse e interactuar entre sí y con nosotros, creando un nuevo tipo de red que ya no se limita a las personas.

² El término, fue acuñado por P. Lévy (2011).

6. Habitar redes

Bacteria, hongo, ballena, sequoia: no conocemos ningún ser vivo
del que podamos decir que no emite información,
no la recibe, no la almacena y no la trata [...]
Cristal, roca, mar, planeta, estrella, galaxia, ya no conocemos ninguna
cosa inerte de la cual podamos decir que no emite información,
no la recibe, no la almacena y no la trata [...]
Individuo, familia, hacienda, aldea, metrópolis, nación: no conocemos a
ningún ser humano, solo o en grupo, del cual podemos decir que
no emite información, no la recibe, no la almacena y no la trata.
Michel Serres

La relación entre el hombre y el medio ambiente ha sido presentada y narrada, por la cultura occidental, como una relación frontal y opositiva. La misma palabra ambiente (del latín *ambire*, “lo que está alrededor”) se refiere a la distinción y a la separación entre lo humano y su entorno. El concepto griego de naturaleza, φύσις, ha establecido la idea de una distancia entre el sujeto humano y el mundo exterior, una idea presente tanto en la tradición creacionista judeocristiana como en toda la filosofía del viejo continente.

En contraste con esta concepción, la perspectiva de la ecología en red, basada en la descripción compleja de las relaciones entre individuo, biodiversidad, técnica, información y territorio, a diferencia de la tradición occidental hace visibles las interdependencias entre cada uno de los distintos miembros que ya no aparecen como realidades separadas, mientras que sus procesos de modificación y sus características se producen y se desarrollan a partir de la relación con los otros. Según esta perspectiva, los conceptos tradicionales de separación que oponen el hombre al medio ambiente, la técnica o la naturaleza, se sustituyen por la percepción ecosistémica de una condición habitativa que redefine cada entidad, no como una realidad autónoma sino como parte de una forma relacional que adquiere su condición específica solo a partir de las distintas interacciones y conexiones.

Este concepto se refleja en diferentes expresiones de las culturas digitales contemporáneas, en las cuales la idea de sistema informativo asume los significados de la forma-red. En estos ámbitos no existen externalidad ni internalidad sino conexiones.

Con base en una interpretación libre de la idea de habitar, inspirada en la ontología relacional de Martin Heidegger, es posible repensar la condición habitativa a partir de la noción de formas comunicativas. La perspectiva de las formas comunicativas de habitar describe una ecología comunicativa compleja que no se basa en las interacciones entre sujetos y medios, entre humano y técnica, entre humano y naturaleza, sino a partir de conexiones de redes ecológicas interactivas.¹ Habitar se convierte, por lo tanto, no en la consecuencia de la relación de un sujeto con un lugar específico o de la relación objetiva entre un individuo y un territorio, sino en el resultado de múltiples prácticas comunicativas entre los miembros de una red ecológica compleja, formada por seres humanos, datos, sensores, *softwares*, algoritmos, bosques, carreteras, etcétera.

La introducción de ecosistemas informativos y de realidades aumentadas no solo ha empezado a reproducir ambientes que pueden ser atravesados por medio de la intermediación de dispositivos de interacción, sino que ha puesto en discusión el propio significado objetivo del espacio y el ambiente. Superando los conceptos arquitectónicos y topográficos del espacio, la idea de la forma comunicativa de habitar, así como aquella de un habitar en red, asumen el significado de un concepto estratégico para pensar y describir las cualidades informativas de las transformaciones que afectan nuestra época y a nuestra sociedad.

Aunque nunca hayamos caminado sobre el paisaje blanco del Ártico, ni nunca hayamos tenido que lidiar con un oso polar, si no en el zoológico, conocemos bien la reducción progresiva del espesor de los glaciares, así como los comportamientos y dificultades que encuentran hoy los animales que viven en los polos, tras los cambios climáticos y el aumento de la temperatura. Aunque la mayor parte de los habitantes del planeta nunca haya pisado un bosque pluvial tropical, ni haya, por lo tanto, experimentado el ataque de mosquitos de cualquier tipo que, incesantemente, se nutren de nuestra sangre en un contexto donde todo está en todo y todo ser vivo es, al mismo tiempo, presa y depredador, conocemos bien la importancia del proceso de fotosíntesis, de la transpiración y de la emi-

¹ En el libro *Paisagens pós-urbanas* presento tres formas comunicativas de habitar históricas y no diacrónicas: la forma comunicativa de habitar de la lectura, la forma comunicativa de habitar de la electricidad y la forma comunicativa de habitar digital; cada una de las cuales describe formas ecológicas específicas y promueve formas específicas de interacción entre los diversos miembros: humanos, tecnología y ambiente (Di Felice, 2009).

9. En las redes de Gaia: del contrato social al contrato natural

El estudio detallado de los flujos de materia y energía, observados en los sistemas complejos, ha inspirado la teoría de las estructuras disipativas de Ilya Prigogine. Con ese término se indican las estructuras de los sistemas abiertos que, aunque permanecen lejos del estado de equilibrio, han mantenido, entre tanto, su estabilidad. La estructura disipativa es, desde el punto de vista lingüístico, un oxímoron, o mejor, una forma expresiva que une dos términos opuestos, para evidenciar el carácter complejo y contradictorio de un fenómeno. La característica de la estructura disipativa es su propiedad emergente capaz de construir nuevas formas de orden mediante la introducción de procesos de inestabilidad y puntos de “bifurcación”. Es precisamente debido a la producción de anomalías e interacciones que están fuera de orden y del estado de equilibrio como estas arquitecturas cambian y se transforman. Según Prigogine, la estructura disipativa es común a todos los organismos vivos.

El punto de partida para pensar en la ciudadanía digital es la clara comprensión del límite de uno de los principales presupuestos de la idea occidental de sociedad, que se refiere a la composición y a las cualidades exclusivamente humanas de lo social. Es decir, la idea surgida en la *polis* griega y que, más tarde, se extendió por todo Occidente, llegando a moldear la concepción de las ciencias sociales modernas, según la cual la sociedad se compone de un conjunto de *socius*, o sea, un agregado formado solo por individuos. Este presupuesto será responsable de la difusión de una concepción política de relaciones que restringirá la ecología de lo social al debate de ideas y a la confrontación pública entre ciudadanos.

Con el advenimiento de las sociedades por contrato, en la Europa del siglo XVIII, cuya característica era la difusión de una concepción secular y racional del mundo, fundada en los principios de la libertad, la igualdad y la fraternidad, la calidad exclusivamente antropomorfa de lo social mantendrá su primacía, perfilándose como la gran narrativa que, a lo largo de los siglos, caracterizó en todo Occidente la idea de arquitecturas de las relaciones.

Los *citoyens* franceses, reunidos en las plazas revolucionarias, eran el producto no consciente de un orden antiguo y de una matriz filosófica clásica que tenía el poder de reducir, circunscribir y simplificar lo social, imaginándolo como una ecología urbana y política, compuesta y habitada por una sola especie.

Aunque sea posible reconocer, en un plano filosófico, algunos ejemplos aislados de crítica al humanismo y a los presupuestos del pensamiento occidental en las obras de Heidegger y Nietzsche, la idea de la centralidad de lo humano y de la sociedad como un todo agregado, compuesto solo por personas, empezó a entrar en crisis solo a finales del siglo pasado con los descubrimientos de Lovelock y los estudios desarrollados en torno a la teoría de Gaia.

Todo empezó con la teoría sobre Pangea, formulada por el geólogo alemán Alfred Wegener, gracias a la cual comenzó a diseminarse otra concepción de nuestro planeta, al describirlo como formado por un conjunto de placas móviles. La identificación de la existencia de placas tectónicas, además de modificar la idea hasta entonces conocida de la composición del globo terrestre, no solo ofreció a nuestro planeta una historia, construida por el desplazamiento progresivo de las tierras emergidas, a causa de la deriva de los continentes, sino que también contribuyó a reconocer en él una marcada dimensión comunicativa, identificada por la interdependencia entre las esferas geológica, animal y vegetal.

En el transcurso de los siglos, la deriva de los continentes ha contribuido, de hecho, a la diferenciación del clima y al nacimiento de nuevas especies, permitiendo el aumento de la biodiversidad y justificando, así, el inicio de una nueva concepción de nuestro planeta, que ha puesto énfasis en la gran historia de un proceso evolutivo, productor de una diferenciación progresiva y caracterizado por un movimiento interdependiente y unitario. En esta historia, todas las entidades, ya sean orgánicas, animales, vegetales o inorgánicas y minerales, aparecían como entes comunicantes y tenían que ser consideradas parte de la historia común de Pangea, no

11. Cosmopolítica: la ciudadanía sin sujetos ni objetos

Cuando hablamos de lo social,
¿cuántos somos? ¿Quiénes somos?

Bruno Latour

La creación e implementación de infraestructuras reticulares que digitalizan y conectan seres humanos con la biodiversidad, las cosas, las inteligencias de datos, permiten un tipo particular de interacción ecológica que se extiende mucho más allá de las redes sociales y plantea, con decisión, la cuestión de la morfología de lo social y de su arquitectura.

La idea de ciudadanía digital fundamenta su argumentación en una superación del modelo occidental de sociedad. A diferencia de la perspectiva elaborada por Latour, que piensa las nuevas arquitecturas de lo social como agregados parlamentarios, entre humanos mediadores y portavoces de los no humanos, la ciudadanía digital se basa en una idea transorgánica y no mediada de las interacciones. En las arquitecturas infomateriales de las ecologías de las redes, los bosques, los ríos, el clima, los osos polares —por medio de los sensores y los datos—, ganan voz propia y superan la función mediadora de los portavoces humanos. Tal relación no adquiere el significado de una mediación técnica, es decir, propia de la lógica mediática que separa lo natural de lo técnico, pues esta no tiene en cuenta la dimensión transustanciativa de tales procesos. Los bosques, los osos, los ríos, una vez conectados y transformados en datos, ya no son los mismos. Dejan de ser solo organismos biológicos y alteran su “naturaleza” originaria: la extienden a una dimensión informativa que no los hace virtuales, es decir, inmateriales, sino entidades inforgánicas.

En los últimos años, en varias ocasiones, he tenido la curiosidad de conocer algunas poblaciones amerindias que habitan al interior de Brasil.

Mi interés no era de naturaleza antropológica. Nunca he compartido el objetivo legítimo de las disciplinas académicas interesadas en el estudio de las culturas amerindias con la finalidad de producir un relato académico. Notaba en estos abordajes un enfoque instrumental que reducía el encuentro entre culturas a un proceso motivado y sometido a una finalidad específica: la de catalogar y narrar las características sociales de un grupo étnico, describir sus aspectos constituyentes, creencias, usos y costumbres, catalogar sus estilos de vida y analizar sus relaciones.

La reducción del “otro” como objeto de estudio, originario del contexto europeo positivista y colonial, hizo de las disciplinas etnográficas vectores de reproducción de relaciones instrumentales. El antropólogo, como un *garimpeiro*,¹ se aventuró en bosques y contextos geográficos distantes con un objetivo y una misión precisos: traer a casa un capital que, en su caso, a diferencia del buscador de piedras preciosas, no tiene un alto valor comercial, pero que, en su contexto cultural, tiene un alto valor profesional, vinculado con la obtención de calificaciones académicas, útiles para el reconocimiento social y el desarrollo de una profesión y una carrera intelectual o universitaria.

Mi elección ha sido otra. Mi encuentro con las culturas amerindias nunca ha recorrido la lógica de la transcripción de diarios de campo, sino la de la amistad y de la relación entre iguales. Esta opción me ha proporcionado algunas singulares experiencias que han marcado tanto mi recorrido personal como el de investigador. Entre estas, recuerdo claramente la descripción que el viejo Aleixo, chamán de la etnia kraho, me hizo de su aldea, localizada en el estado de Tocantins: “En nuestra aldea viven, además de nosotros hombres, las mujeres, los niños, los ancianos, nuestros parientes muertos, los espíritus, el río, los peces, los árboles, las serpientes, los jaguares, los pájaros”. Recuerdo que su descripción se extendió durante varios minutos, haciendo una lista de entidades incluyendo un hacha, una piedra en forma de hacha que hablaba y contaba historias. El kraho tenía una idea de sociedad distinta de la de los griegos. Ellos no habitaban la *polis*, un espacio urbano poblado solo por seres humanos, ni el Estado, sino la complejidad conectiva de las redes de los bosques.

Me acuerdo también de haber atribuido inmediatamente gran importancia a este concepto y de haberlo comparado espontáneamente, en la época, con la idea de sociedad de los clásicos del pensamiento socioló-

¹Voz portuguesa que designa a los buscadores ilegales de piedras preciosas.

gico que había estudiado en la universidad. En comparación con aquella que me había contado el viejo Aleixo, la idea de sociedad de Max Weber, Émile Durkheim o Talcott Parsons aparecía como una simplificación que circunscribía el mundo al ambiente humano y sus necesidades.

Desde entonces empecé a trabajar para encontrar fundamentos teóricos capaces de describir este tipo no sociológico de complejidad de las interacciones. Un primer significado lo he encontrado en el concepto de cosmopolítica, ideado por Isabelle Stengers, química y filósofa de la ciencia, alumna de Prigogine. Este concepto lo presenta la autora como la descripción de las interacciones entre entidades diversas en contextos de hipercomplejidad.

Una interpretación adecuada de este concepto la he encontrado en la descripción de las complejidades ecológicas amerindias realizada por el antropólogo Viveiros de Castro: “La etnografía de la América indígena contiene un tesoro que puede relacionarse con una teoría cosmopolítica que imagina un universo poblado por diferentes tipos de agencia o agentes aislados, como humanos, no-humanos, divinos, animales, muertos, plantas, fenómenos meteorológicos, a menudo también objetos y artefactos, todos provistos con el mismo conjunto básico de disposiciones perceptivas, apetitivas y cognitivas o, en otras palabras, con un alma similar” (Viveiros de Castro, 2004, pp. 87–88).

Según Viveiros de Castro, entre algunas poblaciones amerindias existía un tipo de ecología de las relaciones, denominada por él “multinaturalismo”, que superaba la distinción entre naturaleza y cultura, desarrollada por las ciencias sociales, y el concepto de multiculturalismo, propio de los estudios culturales.

En estas poblaciones era, de hecho, común la concepción según la cual había una única cultura que reunía a las diferentes entidades que poblaban el bosque (los animales, los humanos, las plantas, etc.) y diferentes naturalezas materializadas en cuerpos y formas diversas.

La idea occidental del mundo, aquella que ha producido la ciencia moderna, se basa en una división de la realidad en la cual cada parte y cada miembro (humano, técnico, ambiental, animal y vegetal) representa una dimensión específica con características y facultades propias.

El avance de las innovaciones científicas en las últimas décadas ha contribuido a la problematización de la idea moderna de mundo al producir híbridos y volviendo inapropiada la separación entre hecho y artefacto. Lo que sucede dentro de los laboratorios técnico-científicos, que

13. Del ciudadano al *infoviduo*

Eres tus datos.
Don Tapscott

La tradición iconográfica católica representa la imagen de San Dionisio (Saint Denis), patrono de París, con el cráneo en las manos. Como se sabe, según la leyenda, después de su decapitación, que ocurrió en el segundo siglo después de Cristo, fue él mismo, subiendo la colina de Montmartre (monte del martirio), quien llevó su cabeza para entregarla en manos de la noble romana Catulla.

En algunas publicaciones pasadas, Alberto Abruzzese, en su página de Facebook, inspirado por la imagen propuesta por Serres, hizo la siguiente pregunta: “Sentados delante de las pantallas de nuestras computadoras, ¿tenemos nuestras cabezas ante nosotros tal como Saint Denis?”.

Lo que el proceso de digitalización ha significado, además de las interacciones en red de diferentes entidades y de la construcción de ecologías interactivas ha sido también el inicio de una sana discusión crítica sobre la concepción del humano y sobre la redefinición de la idea de persona.

El debate mundial sobre el *cyborg*, el poshumano y el transhumanismo, que se desarrolló en la década de 1990 y principios de la de 2000 y que involucró a filósofos, ingenieros, estudiosos de la comunicación, neurocientíficos, sociólogos, antropólogos y casi todas las áreas del conocimiento, ocasionó un sano replanteamiento del humanismo, es decir, de la narrativa producida por Occidente sobre lo humano. La pandemia, los cambios climáticos, las ecologías interactivas de Gaia, la cantidad infinita de interacciones digitales y nuestro vivir en redes de datos muestran claramente la imposibilidad de describir nuestra condición solo en términos subjetivos, como propone la tradición humanista europea.

De centro del mundo nos convertimos en redes, entidades dependientes y partes de redes más grandes. Estamos, de hecho, delante de un doble cambio de nuestra condición habitativa. Por un lado, nos convertimos en parte de un organismo vivo e interactuante, llamado Gaia, por el otro, estamos conectados a redes de datos e infinitos flujos de información que nos transforman en algo diferente de un individuo y de una entidad física.

Actualmente, a cada persona física y biológica, corresponde otra digital, similar y hecha de datos. Además del conjunto de informaciones que ponemos en línea de forma espontánea y que son para nosotros, en muchos casos, visibles y conocidas, hay muchos otros datos sobre nuestra persona en la web, en su mayoría invisibles y desconocidos para nosotros. Dichos datos se refieren a informaciones producidas por otros (entidades públicas y privadas) o grabadas por *software* y relacionadas con todas nuestras actividades e interacciones en línea.

En ese contexto complejo y plural, compuesto de redes de datos biológicos y de interacción digital, actuar significa conectarse. Para realizar cualquiera de nuestras actividades diarias: ir al trabajo, comprar un libro, reservar un viaje, informarnos y participar en el debate público, recurrimos a datos e información digitales en la red.

Ambas personas, material y digital, son verdaderas, activas y conectadas. Lejos de constituir una dicotomía, las diferentes esferas, aquella hecha de carne y hueso, de redes de células y microorganismos y la compuesta de datos e informaciones digitales, no solo no están separadas, sino que constituyen un *unicum*, un compuesto de dimensiones interactuantes e híbridas.

Esta complejidad nos ve, al mismo tiempo, delimitados, finitos, circunscritos biológicamente por nuestros cuerpos y, también y contradictoriamente, ilimitados y mutantes, en tanto conectados a un conjunto de redes de datos y de interacciones.

Al mirar atentamente la multiplicidad de la condición humana —su compleja composición material y virtual— y no la reducción del individuo al sujeto físico nos damos cuenta de que no es una completa novedad. En diferentes contextos y significados, a lo largo de la historia, es posible encontrar rasgos anticipadores de esto. Las filosofías griega y cristiana medieval siempre han descrito a la persona como el conjunto inseparable de cuerpo y alma. El cuerpo, sujeto a las leyes de la naturaleza de este mundo, y el alma, obediente a la esfera divina y sujeta a la ley del