

Democracia, autoritarismo y dataísmo. Una exploración de sus vínculos

Mario Di Giacomo
Universidad Católica Andrés Bello

Artículo recibido: 21 de abril de 2025

Arbitrado: 27 de junio de 2025

Resumen: En este artículo se analiza la democracia desde el actual contexto global de carácter autoritario-populista, lesivo del derecho y de las instituciones establecidas. Asimismo, se analiza el marco digital que envuelve la realidad planetaria, gracias a la plataformaización electrónica de la realidad, con lo cual la vida cotidiana ha sido convertida en fuerza productiva, analogando este comportamiento con el colonialismo tradicional, pero estableciendo las profundas diferencias que se engendran en este panóptico que captura incluso la vida privada de las personas. Los procesos de subjetivación cambian en este individualismo masificado, empaquetado en datos y ofrecido de manera casi providente a sus productores. El capitalismo de nueva generación rompe con el trazado liberal público/privado, pues no deja de privatizar ambas dimensiones. En la época de los derechos humanos, el derecho se viene a menos fácticamente o no encuentra todavía la forma de dar sentido social a los bienes digitales ni garantizan que los dueños de los datos puedan mantener su soberanía sobre estos.

Palabras clave: Capitalismo Digital, Biopolítica, Democracia y Autoritarismo, Colonización Electrónica del Mundo de la Vida, Cotidianidad Algorítmica, Datificación de la Vida, Dataísmo.

Abstract: This article analyzes democracy within the current authoritarian-populist global context, which violates the law and established institutions. It also examines the digital framework that envelops global reality, thanks to the electronic platformization of reality. Daily life has been transformed into a productive force. This behaviour is analogized to traditional colonialism, but it also establishes the profound differences engendered in this panopticon that even captures people's private lives. The processes of subjectivation change in this massified individualism, packaged in data and offered almost providently to its producers. New-generation capitalism breaks with the liberal public/private framework, as it continues to privatize both dimensions. In the era of human rights, rights are factually weakened, or they have not yet found a way to give social meaning to digital assets or guarantee that data owners can maintain their sovereignty over them.

Keywords: Digital Capitalism, Biopolitics, Democracy and Authoritarianism, Electronic Colonization of the Lifeworld, Algorithmic Everyday Life, Datafication of Life, Dataism.

Introducción

Vivimos en un entorno que causa extrañeza, bien en un toque de queda constante, suprimiendo por supuestas causas extraordinarias el *corpus* de derechos, bien en multiversos digitales que nos hacen la vida recluida/privatizada en apariencia más soportable. Junto a esto, populismos poco acendrados apuestan por llegar al poder, sin denostar de la democracia de forma explícita, pero erosionándola *de facto*. Autoritarismos renuentes a la democracia liberal, y a la participativa, a la sociedad de los derechos, se apoderan del espacio público y difunden sus groseros mensajes sin pudor ni encubrimiento. Las redes, esa actual forma de subjetivación de las personas, están allí para hacernos la vida *más fácil*, permitiéndonos habitar en espacios des-somatizados, en los cuales incontables intervenciones *ab extra* son capaces de inclinar la balanza de las preferencias incluso en sentido político: se trata de localizar objetivos clave por medio de una demoscopia *ad hoc*, los electores indecisos, para crear campañas de miedo a fin de sesgar la información embalada y dirigida, radicalizada y tutelada. En suma, se trata de la “manipulación de los propios sistemas democráticos”¹. Las decisiones, en general poco deliberadas, se asocian más a temores osificados que a argumentaciones bien fundamentadas. Somos de la era digital, tierra jurídica de nadie, pero que debería serlo de todos, pues no posee fronteras. El capitalismo global ha encontrado la manera de reconstruir la realidad de acuerdo con la actual monserga digital, plataformizando la existencia para que los datos individuales se acumulen y vendan como se vende cualquier bien en el mercado que hoy o se expande o se encoge, dependiendo de cómo soplen los vientos. Nuevos encierros éticos (MAGA) son el esfuerzo de aislarse en el contexto de un capitalismo que ha encontrado nuevas dimensiones lucrativas.

Ya no es únicamente la política la que se incrusta en la vida, sino la economía, apta para husmear y volver productiva la vida cotidiana, antes reservada como espacio privado de las personas. Superado en este sentido, el capitalismo liberal retrocede ante el empuje de notables invasiones, que no lo parecen, que se normalizan como un estándar de la vida actual, permitiendo el repliegue de los derechos subjetivos, otrora cápsulas que protegían la licitud de la no-interferencia. Conceptos desusados que parecen espectros moviéndose en las ruinas de semánticas limadas, a los cuales, sin embargo, no se les dota de santa sepultura porque todavía parecen

¹ SAURA G., C. “El lado oscuro de las GAFAM: monopolización de los datos y pérdida de privacidad”, *Veritas*, No. 52 (2022), pp 9-27.

respetables. Nadie se atreve a enterrar lo que tanto ha costado conquistar en términos civilizatorios, democracia y derecho, no obstante, lo que está en juego es la supervivencia de la convivencia plural en un clima de hostiles figuras. Autoritarismo sin rodeos, populismo sin máscaras. ¿Qué hacer? ¿Recobrar el estado de derecho que ha sido sustituido por la excepción, poniendo la excepción en su sitio por medio de reintervenciones jurídicas? De acuerdo, ahora bien, ¿con qué sujeto? ¿El sujeto replegado en su mundo de diversión digital, ajeno a la tediosa participación pública, en la cual los consensos son tan difíciles de lograr, o el sujeto que aún levanta la mano en la esfera de la autoconstitución ciudadana, pero quizás sesgada por el manejo algorítmico de las personas, de sus temores y esperanzas, de sus opacas aspiraciones, llegadas hasta y atesoradas en el Imperio de los Datos?

En este trabajo se intenta pensar la democracia desde el actual contexto global de carácter autoritario-populista, erosivo del mundo del derecho. Asimismo, se analiza el marco digital que envuelve la realidad planetaria, gracias a la plataformización electrónica de la realidad, con lo cual la vida cotidiana, el mismo mundo de la vida, ha sido convertido en fuerza productiva, analogando este comportamiento con el colonialismo histórico, pero estableciendo las profundas diferencias que se engendran en este panóptico que capta incluso la vida privada de las personas. Los procesos de subjetivación cambian en este individualismo masificado, empaquetado en datos y ofrecido de manera casi providente a sus productores. El capitalismo de nuevo cuño rompe con el trazado liberal de la frontera público/privado, pues no deja de privatizar ambas dimensiones. Desde hace largo tiempo se sabe que esa frontera era porosa o, a lo menos, elástica, en el sentido de que temas habitualmente privados podían ser politizados para alcanzar una dimensión pública y, eventualmente, juridizados. Bien, en la época de los derechos, la dimensión jurídica se viene a menos fácticamente (no hay medios para que se cumplan, menos aún a escala global) o no encuentra todavía la forma de arraigarse para dar sentido cooperativo a los bienes digitales ni, tampoco, se inscriben en la vaga posibilidad de que los dueños de los datos puedan mantener su soberanía sobre ellos. Socializar los datos depende de una decisión tomada social y cooperativamente, no puede ser algo ocultamente ya predecidido por intereses que se lucran de ellos, usándolos como blanco de mercaderías políticas y económicas.

I. La discusión público-privado

Desde la perspectiva liberal, la autonomía privada establece sus mociones dentro de un determinado campo de acción, mientras que desde la perspectiva quasi-fundamentalista la distinción público-privado se borra en la práctica y en la teoría, al mantener demasiadamente unidas la dimensión pública con la privada, la norma comunitaria y el vínculo de esta con lo que sería el ámbito público-político juridizado. No vale la descalificación abstracta de toda noción que provenga del ámbito liberal, como si en este se hubiesen engendrado todos los demonios políticos devenidos en un individualismo posesivo, mediando una antropología que no concede al otro sino la máscara de una enemistad irreconciliable. A juicio de Kant, la frase de Hobbes, *status hominum naturalis est bellum omnium in omnes*, tiene un solo defecto, es decir, debería decir: *est status belli*². De hecho, entre los hombres que no conocen leyes externas y públicas prevalecen en todo momento hostilidades reales: cada uno quiere ser el juez de su derecho hacia los otros, su garantía es la inseguridad de su propia fuerza. La otra proposición kantiana, *exeundum est a statu naturali*, es una consecuencia de la primera, porque el estado de naturaleza es una violación continua de los derechos de todos los demás hombres por la pretensión de que cada uno tiene que ser juez en su propia causa y no dejar ninguna otra garantía que sus decisiones arbitrarias. La formación política y civil del hombre reclama la salida del estado de naturaleza –*exeundum est a statu naturali*, para así convertirse en miembro de una república moral. En Hobbes se trata de transitar desde la violencia desorganizada, carente de control institucional (*homo homini lupus*) a la violencia organizada institucionalmente, mientras que, en Rousseau y Kant, de que el dominio no se transfiera a un tercero de parte de los dominados. Si hay transferencia de poder, que este se otorgue a los mismos dominados (republicanismo y voluntad general).

Las metas enfocadas por la vida buena y por la justicia poseen un carácter asimétrico, esto es, la autonomía privada (libertad negativa, concepción individual de la vida buena) no ha de traspasar los mismos límites que esa autonomía ha expresado en el espacio público, por medio de expresiones que se concretan en normas de vida a través del traductor social llamado “derecho”, asegurado por la *vis coactiva* del Estado. La absolutización de lo privado no transgredirá los límites ajenos, límites que la autonomía privada ha hecho suyos a través de su expresión tanto en la esfera

² Cfr. KANT, E. *La religion dans les limites de la raison*. Paris: Alcan. (1913), pp 77-78.

pública informal, como en el ámbito institucional parlamentario. La facticidad de la vida buena no colide con la validez que esa misma vida en su autonomía jurídica engendra en el ámbito público. El tema felicitario es personal y privado; el social, no. Sin embargo, no sería posible la generación de derecho si lo privado no guardase en sí una autonomía capaz de hacerse valer en el ámbito público por medio de argumentos bien fundados³.

El conflicto público-privado es un falso problema. Las predilecciones individuales se basan en una autonomía individual que puede hacerse valer de manera jurídica, pero también en el ámbito privado en la medida en que el individuo decide qué entiende por vida buena, con esta restricción: ninguna concepción de vida buena reprimirá otras concepciones de la *eudaimonía*. Por otra parte, la justicia, el aspecto más abstracto de la vida social, con su componente técnico, el derecho, no interviene arbitrariamente en las concepciones felicitarias particulares. La felicidad es un asunto más o menos privado, así que el Estado y sus representantes no se hallan autorizados a aplicar un solo concepto de vida buena. Esto sería cualquier cosa menos *res publica*. Como consecuencia, el derecho requiere de “la autonomía privada de las personas jurídicas. Por consiguiente, sin derechos fundamentales que aseguren la autonomía privada de los ciudadanos, no habría tampoco medio alguno para la institucionalización jurídica de aquellas condiciones bajo las cuales los individuos en su papel de ciudadanos podrían hacer uso de su autonomía pública”⁴. De allí que la misma autonomía privada de las personas jurídicas, requerida para el uso público de la razón, así como de la institucionalización de lo que la razón colectiva pueda eventualmente convenir, es el producto no de una fuente prepolítica, sino de sujetos que históricamente han juridizado tal comprensión de la autonomía. Desde esta óptica, por más que esos derechos tengan un carácter histórico y convencional, ellos no pueden admitir una involución que devuelva al sujeto jurídico por detrás de las líneas de la autonomía privada.

I.1. El virus iliberal

En *The rise of illiberal democracies*⁵, Zakaria diagnostica el surgimiento de un tipo de democracia no necesariamente ceñida a las premisas liberales. Si la democracia liberal de Occidente implica, alega Zakaria, *not only [...] free and fair elections, but also [...] the rule of*

³ Cfr. J. Habermas, *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós (2006), pp 291-294.

⁴ *Ibid.*, p 255.

⁵ Cfr. ZAKARIA, F. “The rise of illiberal democracy”, *Foreign Affairs* 76, No. 6 (1997), pp 22-43.

*law, a separation of powers, and the protections of basic liberties of speech, assembly, religion, and property*⁶, no obstante este vínculo entre democracia y liberalismo puede presentar fisuras, más o menos graves, que permiten en un ámbito aparentemente democrático la vulneración de ciertos derechos liberales: mientras hacemos real la igualdad, suprimamos perentoriamente la libertad, o restrinjámosla a elecciones periódicas para la selección de la élites gobernantes. *Illiberal democracy is a growth industry*⁷, afirma Zakaria, pues bajo el manto democrático los líderes carismáticos, tendientes al autoritarismo y a la transgresión de los límites institucionales, acumulan el poder conduciendo al peligro autocrático de la opresión, minando la libertad de corte liberal. De allí que los límites que históricamente el liberalismo había querido imponer a los inconsútiles poderes absolutistas (religiosos o profanos) son conculcados en nombre de la misma democracia, gracias a proyectos populistas, basados, por ejemplo, en una cultura militarista y su traducción civil, el presidencialismo creciente. La democracia se convierte así en un significante vacío, en una palabra vacilante capaz de asumir cualquiera de las semánticas que el dominio desee atribuirle. Como señala Zakaria, *Latin America actually combines presidential systems with proportional representation, producing populist leaders and multiple parties –an unstable combination*⁸. Es una inestable combinación de la cual Zakaria hace prognosis en 1997, habiendo sido testigo de los excesos fujimoristas y rusos, mediante la disolución violenta de los respectivos parlamentos. Pero el asunto no se zanja allí, pues los modelos neoautocráticos que hablan en nombre del pueblo transforman el Estado en un instrumento usado en contra de los oponentes. La biopolítica aparece en todo su esplendor, es decir, la política se incrusta en la vida, limitando la capacidad crítica y de organización de los agentes sociales. Se produce la erosión progresiva del ciudadano como intérprete y actor decidido a intervenir en la vida pública.

Zakaria asegura que Kant creía tiránicas a las democracias, excluyéndolas de *his conception of “republican” governments [...]. Republicanism, for Kant, meant a separation of powers, checks and balances, the rule of law, protection of individual rights, and some level of representation in government (though nothing close to universal suffrage)*⁹. Es por eso por lo que la participación democrática desea eliminar el riesgo de las mayorías tiránicas (democracia

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*.

iliberlal), no obstante, manteniéndose dentro de la estela del pensamiento liberal. Hablamos de un republicanismo que mira hacia un tipo de participación democrática que no suprime al sujeto de derechos, reconociendo a la vez la importancia fundamental que el ordenamiento liberal ha dejado como huella en términos de libertad subjetiva. Sin embargo, el *spreading virus of illiberalism*¹⁰ parece ir decantando en un no muy criticado autoritarismo, en el extravío del ciudadano en virtud de un mando extralimitado que se hace sentir sin medias tintas, en la limitación del poder mediático, en la adjudicación del biopoder a las élites estatales y en la repartición de prebendas desde las alturas del poder, el cual constituye diversos niveles de clientelas, unas más favorecidas que otras (dejemos de lado, en este punto, la alianza entre mafias criminales y poderes del Estado). Entre la tecnología social y los modelos represivos incorporados en el primado de los derechos colectivos frente a los individuales, entre la furia emocional de la política y los derechos tribales de los contextos, parece existir una soterrada connivencia. Hay que ir acabando con el sujeto apto para autolegislarse participando en el mundo sociopolítico, incluyendo la dinámica económica que confisca con (y sin anuencia) sus preferencias matematizadas. Tal vez este es el ocaso del proyecto ilustrado en el convencimiento de que nuestros derechos no son sino un obstáculo a la eficiencia tecno-económica y tecno-política. En el conflicto entre la integración propiciada democráticamente, el populismo autoritario, la visión cuasifundamentalista del mercado y la cosificación digital de la dignidad humana el futuro parece poco prometedor para el sujeto de derechos.

I.2. Una Modernidad malograda

Hegel ha querido pensar el liberalismo más allá de sus propios límites, insertando a los individuos, nuevamente, en una trama corporativa cuyo máximo exponente es el Estado. La filosofía del derecho debe contemplar, si quiere estar a la altura de los tiempos, un tipo de totalidad anteriormente no experimentado, esto es, una composición orgánica que asume dentro de sí justamente aquello que podría disolverla. Si el sujeto se separa de su comunidad de origen, pone en marcha la “justicia del destino”¹¹, puesto que el principio de subjetividad es índice de una totalidad desgarrada. La subjetividad no reconoce la vida en común y se retira (falsamente de ella). El castigo significa separarse de una determinada eticidad, la que Hegel ha pensado desde los

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ HABERMAS, J. *El discurso filosófico de la Modernidad*. Madrid: Taurus (1993), p 44.

modelos superados de la *polis* griega y de las comunidades cristianas primitivas a fin de dar cuenta de un aspecto peligrosamente disolutivo de la Modernidad, aunque advierte, posteriormente, que tales modelos no pueden ser ya más emblemáticamente utilizados como símbolos de la redención de un tejido social obligado a admitir el principio de subjetividad. Si una nueva totalidad ética ha de ser constituida, no puede obviar este aspecto *liberal* de la configuración de mundo, que ha dado origen a una Modernidad incapaz de dar alcance a sus propias promesas, a una “Modernidad en discordia consigo misma”¹². La fragmentación de las cosmovisiones ha decantado en individuos desarraigados dentro de una totalidad deteriorada, incapaz de recomponer su íntima escisión (*Trennung*). En consecuencia, ni la realidad admite en sí una eticidad sin grietas ni suprime como inorgánica la libertad negativa de los modernos.

La libertad subjetiva se expresa en el comercio y el derecho privado. Si la Modernidad quiere superar sus propias heridas, tendrá que hacerlo desde sí, no partiendo de modelos sociopolíticos de tejido social orgánicamente entreverado. Las sociedades se han vuelto comerciales, el principio de la subjetividad suele acompañar al lucro, de manera que al reconocimiento y a la superación de las falsas absolutizaciones se le concede la responsabilidad de disolver las posiciones anquilosadas, incapaces de comprender, cada una, la necesidad de la otra. ¿Cómo mantener la unidad entre comunidad e individuo dadas las condiciones propias del mundo contemporáneo, profundamente nómada, migrante, constituido de entes que abandonan sus espacios familiares lesionados? Si la sociedad civil representa la “eticidad perdida en sus extremos”¹³, entregada a la obra disolvente de lo particular, Hegel, no obstante, reemprende la marcha de la constitución de una eticidad cuyo componente disolutivo más radical lo constituye una sociedad civil que actúa a favor de sí misma. Ya que la sociedad moderna acepta hasta un cierto límite la idea de despolitización y la de prevalencia del ámbito privado, entonces hay que pensar en un tipo de constitución ética que tome en cuenta el momento de la libertad subjetiva. La *bürgerliche Gesellschaft* de la tradición liberal debe ser retraducida como el sistema de las necesidades, como un sistema de trabajo social y de tráfico de mercancías organizado por el mercado¹⁴. Esto significa comprender el ámbito no-político denominado sociedad civil “no simplemente como una *esfera de destrucción* de la eticidad sustancial, sino simultáneamente como

¹² Cfr. *Ibid.*, pp 44-46.

¹³ *Ibid.*, p 52.

¹⁴ Cfr. HABERMAS, J. *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta (2005) p 447.

un momento necesario de la eticidad”¹⁵, caracterizado por el trato mercantil y los intercambios. Para actualizar la eticidad, Hegel no vacila en subordinar la actual disolución propiciada por la sociedad civil a una “subjetividad de orden superior que es el Estado”¹⁶, ni tampoco duda en hacer valer el predominio de tal subjetividad superior sobre la libertad individual. La realidad efectiva de la sociedad comercial lo despierta del sueño dogmático de una *polis* embellecida por el pensamiento, pero ya totalmente inalcanzable. El individuo se recobra a sí mismo en este tapiz social gracias a una lectura enriquecida de su punto de vista debido a las mediaciones con los demás estamentos sociales, mientras que la totalidad estatal simboliza la sutura ética que compensa una libertad individual exacerbada. El Estado se convierte así en el punto de vista divino que complementa las distintas ópticas particulares. Con esto derivamos en el recio institucionalismo de la filosofía hegeliana.

II. Laboratorio biopolítico

A causa de la pandemia de 2019, ciertos logros civilizatorios quedaron en suspenso. La excusa sanitaria toma forma en el porvenir político a escala global, ya asediado por múltiples formas de *política despolitizadora*, una política que prescindiría de la participación de los sujetos en los espacios de decisión colectiva. Con la emergencia de 2019 los seres humanos se han mostrado dóciles ante la supresión de sus libertades individuales, mientras que el ojo político de ciertos pragmáticos advierten que desde este momento es posible abrir por completo las puertas de los datos, la información sensible de las personas privadas. Panóptico una y otra vez capaz de desmontar el peligro que simplemente está al acecho. La urgencia sanitaria deviene en urgencia restrictiva: legitimidad y legalidad se toman de la mano, ya que el estado de excepción se justifica por una calamidad pública y los ciudadanos dan mansa anuencia a la excepción. La dramática consecuencia según Agamben es que “Nuestro prójimo ha sido abolido”¹⁷, han sido suprimidas proximidad, piel y cercanía. Nos espanta el cuerpo del otro, ese sitio donde anida una patología tan contagiosa como oculta. Entretanto, la comunicación digital se encarga de rescatarnos de nuestro confinamiento, de una manera aséptica, sin la amenaza biológica que el prójimo representa. Como el prójimo puede ser el enemigo, no hay prójimo, sólo enemigos. Nuestra

¹⁵ Op. Cit. HABERMAS. *El discurso filosófico de la Modernidad*, p 54.

¹⁶ Ibid., p 57.

¹⁷ AGAMBEN, G. “Contagio”, en VV.AA., *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias* (s.l.: ASPO, 2020), p 33.

capacidad proxémica se ve, por lo tanto, comprometida. Se muere en soledad, se ama desde lejos, somáticamente lejos, a los amados. Según Agamben, como se ha agotado el recurso al terrorismo para la excepción,

...entonces una pandemia de miedo podría aportar el pretexto ideal para extenderlas (las medidas excepcionales) más allá de todos los límites. El otro factor, no menos inquietante, es el estado de miedo que evidentemente se ha extendido en los últimos años en las conciencias de los individuos y que se traduce en una necesidad real de estados de pánico colectivo, a los que la epidemia vuelve a ofrecer el pretexto ideal. Así, en un círculo vicioso perverso, la limitación de la libertad impuesta por los gobiernos es aceptada en nombre de un deseo de seguridad que ha sido inducido por los mismos gobiernos que ahora intervienen para satisfacerla.¹⁸

La trama biopolítica se encuentra en desarrollo. Las medidas excepcionales ya saben de la docilidad de las personas. El laboratorio del pánico rinde sus frutos en el saber político que surge de él. Los dispositivos tecnológicos no nos dejarán ni a sol ni a sombra. Vamos por la senda de un proceso creciente de control tecno-autoritario, como si no hubiese rendijas que deconstruyeran la perfección tecnológica y la producción subjetiva que se consagrará bajo los nuevos controles biopolíticos. Las situaciones de emergencia extrema son el caldo de cultivo de las tendencias autoritarias. La pandemia se simultanea con el pánico, la excepción y el control cada vez más acendrado de individuos y comunidades a través del pequeño ojo de los ordenadores y de los celulares, de las cámaras que rastrean identidades anónimas, de los datos biométricos desprivatizados en una especie de socialismo del control. La calamidad pública no admite arcanos privados. En el interín, las autocracias orientales venderán más de sus ingenios de desechos, policías pneumáticos de una red digital que nos recubre cubriendo el planeta. Así, “China podrá vender ahora su Estado policial digital como un modelo de éxito contra la pandemia. China exhibirá la superioridad de su sistema aún con más orgullo. Y tras la pandemia, el capitalismo continuará aún con más pujanza [...]. Es posible que incluso nos llegue además a Occidente el Estado policial digital al estilo chino”¹⁹.

Seguimos la ruta de los “valores asiáticos”²⁰, lo colectivo primando sobre lo individual y sobre el Estado de derecho que lo fundamenta. Estamos frente a “un mundo vertiginoso. Pensemos

¹⁸ AGAMBEN, G. “La invención de una epidemia”, en *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*, p 19. Paréntesis añadidos.

¹⁹ Byung-Chun Hal, “La emergencia viral y el mundo de mañana”, en *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*, p 110.

²⁰ HABERMAS, J. *La constelación posnacional*. Barcelona: Paidós (2000), p 159.

en los vehículos autónomos. Llegarán antes a China porque si el Gobierno chino dice que en la ciudad de Shenzhen todos los vehículos serán autónomos, nadie rechistarán. Aquí (en Occidente) empezaremos a poner demandas judiciales, a hacer manifestaciones. Cada cultura abordará de modo diferente estas cuestiones”²¹. Sin embargo, en un modelo de competencia global, es menester optimizar los recursos disponibles, por consiguiente, no es de extrañar la admisión de prácticas cada vez más autoritarias que garanticen un rendimiento competitivo, por medio de políticas públicas capaces de poner en jaque los logros civilizatorios encarnados en el sujeto jurídico. Acaso para optimizar los resultados es imperativo garantir la represión, restringir los derechos al estilo occidental, erosionar el sistema de libertades hasta ahora conseguido, precarizar los empleos, privatizar los servicios públicos. Occidente sabe que no puede quedarse a la zaga en lo concerniente a la tecnología digital, el control de los datos y el manejo mercadotécnico, y, a partir de estos, de las preferencias ético-políticas y de consumo de los ciudadanos. Aunque los algoritmos de *software* no sean imparciales²², porque tras ellos hay sujetos concretos, con prejuicios e intereses no universalizables, los mecanismos de control no renunciarán a ellos, sea biométricamente, sea económica, usando el subterfugio de la protección contra un enemigo invisible. La oferta política es el control de los ciudadanos, llevado a cabo por y para estos, una vigilancia constante, omnipresente, de la cual no es posible escapar.

El autoritarismo hodierno se hibrida con los avances tecnológicos en virtud de una política que monitorea en tiempo real, sabiendo de los individuos más de lo que ellos saben de sí mismos. Eso vale para la esfera pública y la privada. Este Dios no crea almas ni las insufla en los cuerpos que las requieren. Crea algoritmos, matemáticas individuales que crean perfiles de las personas, predicen sus comportamientos, presagian sus deseos. Mundo sin contingencias, este que vivimos goza capturando datos, llega a éxtasis orgásmicos al confiscar información ajena, se estremece de placer cuando con esos mismos datos, devueltos a las personas, arrojan a estas al pultáceo deseo de las mercaderías. Como un *voyeur* que goza del gozo de los demás, el ojo digital multiplica la dinámica del mercado, los intercambios resultan de preferencias más o menos vigiladas, crecen en número, adaptados a las necesidades individuales. Ni siquiera un dios sabría tanto de cada uno de

²¹ VAL, E. “Pascal Picq: Pros y contras del transhumanismo” (entrevista realizada en París, el 08/12/2019), *La Vanguardia*, paréntesis añadidos, <https://bit.ly/49chun9>

²² Cfr. WAJCMAN, J. *Esclavos del tiempo. Vidas aceleradas en la era del capitalismo digital*. Barcelona: Paidós (2017), p 251.

los individuos como lo sabe esta máquina que ausculta el corazón de los hombres, sus miedos, reclamos, expectativas.

III. Colonización digital del mundo de la vida

Cada aspecto de la experiencia humana está siendo objeto de explotación económica: la vida misma se convierte en número, al servicio del capital, cuando este ya ha logrado la constitución de un ecosistema digital capaz de convertir la existencia en información procesada, la cual favorece más a unos y menos a otros, engendrando entonces una *digital dependency*²³. La vida se anexa al capital, en su misma multidimensionalidad, de forma que toda ella puede ser actividad productiva de información: la infosfera se agranda, aspira a dimensiones globales, mercadeando la normalidad de una vida vigilada desde dentro y fuera, desde su privacidad y desde su desenvolvimiento público. Los límites público-privado se van disolviendo, los límites dejan de ser elásticos, perdiendo su realidad de antaño. La vigilancia, el control, el mercadeo de las elecciones y los actos volitivos quedan registrados en bancos de datos que alguien utilizará con fines de lucro: *Human life is quite literally being annexed to capital*²⁴.

Estamos en una nueva etapa del capitalismo, un capitalismo neocolonial, pero no territorial, sino en la forma del siglo XXI, el colonialismo de datos: apropiación masiva de la vida por medio de los datos o conversión dataísta de la vida, o sea, en la adoración cuasilitúrgica de los datos extraídos. Es la confiscación de la vida humana a través de los datos, pues las relaciones humanas se matematizan en función de datos que poseen un valor comercial, se intercambian, se venden, y sirven para vender a aquellos de los cuales han sido extraídos. Los datos resultan imprescindibles para forjar un nuevo poder político y socioeconómico. Las interacciones vitales (emocionales, racionales, estéticas, prácticas) son dominios de los cuales se expresa valor, aunque los implicados no tengan ni siquiera conciencia de sus aportes al producto social. Nos convertimos en agentes productivos inconscientes de su actividad al participar en las inevitables plataformas digitales, al hacerlo entregamos datos gratuitamente a esas mismas plataformas, sin los cuales éstas tendrían

²³ GALLAGHER, M. "Amid the China-US Competition, Beware of Data Colonialism", *The Diplomat*, 11-10-2024, <https://bit.ly/4nSpOMA>

²⁴ COULDREY, N., MEJIAS, U. *The costs of connection: how data is colonizing human life and appropriating it for capitalism*. Stanford, California: Stanford University Press (2019), xi. Cfr. MEJIAS, U., COULDREY, N. "Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo", *Virtualis* 10, No. 18 (2019), pp 78-97.

poco que ofrecer al nuevo capitalismo. El Imperio de la Nube (*Cloud Empire*²⁵) nos vende bienes con base en nuestros datos, otras veces ni siquiera vende, sino que regala artefactos para la intervención más completa en nuestras vidas. Entréganos tu vida, te la devolveremos transformada. No se funda en una lógica militar tan cara al colonialismo histórico, expoliando territorios y, con éstos, recursos, sometiéndolos a la lógica expansiva del imperio; más bien, adquiere una forma menos agresiva, haciendo que toda la vida humana sea capitalizable, expandiéndose a través de espacios anteriormente reservados.

Los modelos históricos fundados en la teoría protoliberal y liberal entendían los derechos como cápsulas subjetivas protectoras de ciertos aspectos de la vida de las personas a las cuales naturalmente no se tenía acceso. Hoy en día, sin embargo, toda la vida se pone al servicio de la producción, toda la vida se capitaliza y se vuelve a capitalizar cuando ella actúa en el mundo digital. El mundo de los negocios ahora dispone de la vida. La vida social se ha convertido en un recurso disponible para el capital de carácter global. En el capitalismo digital las fuerzas productivas tocan la vida cotidiana. La expansión a la que aspira el capitalismo global supone que la organización del trabajo habría saltado los muros de la fábrica hasta alcanzar a la sociedad en general, incluyendo el ámbito privado de las personas. No hablamos, pues, de plusvalía en el sentido habitual, sino de una colonización voluntaria del capitalismo con relación a la actividad que no se remunera al sujeto, pero que en sí misma se convierte en fuerza productiva que redunda en favor del capital.

III.1. Vida vigilada y capitalizada

Este proceso que adapta la vida de las personas al capitalismo digital supone que la vida debe ser configurada adecuadamente para convertirse en recurso productivo, es decir, que toda la vida esté al servicio del capital, sin importar demasiado la localización de las fuentes productoras de datos. Lo significativo es que, si toda la vida se pone a trabajar en todos los ámbitos, entonces deben existir plataformas adecuadas para recopilar, catalogar y sistematizar esos datos, ahora extendidos a escala social-planetaria, almacenados en un banco *ad hoc*. El trabajo se encuentra

²⁵ *Op. Cit.* COULDREY, MEJIAS. *The costs of connection: how data is colonizing human life and appropriating it for capitalism*, xiii. *Unlike earlier forms of imperialism, the Cloud Empire is not founded on a particular state's overt military and political desire for control of territories. Instead, it operates more informally, seeking to make all of life available to capitalization through data not by brute force but by sustaining the expansion of exploitable spaces.*

desterritorializado, descentralizado, para que individuos y sociedades se pongan a servicio de un sistema de ganancias que no necesariamente remunera al productor²⁶: el que genera los datos se convierte en destinatario de ellos, produce datos y luego los consume en virtud de la manipulación acertada de los mismos. No se trata tanto de colonizar territorios para explotar recursos (aunque siga ocurriendo, bajo la forma, además de la concepción de nuevos recursos estratégicos escasos, como son el agua, la tierra y los nuevos minerales estratégicos), cuanto de incorporar la vida al capital, en la medida en que la vida ya ha entrado en un contexto en el cual no se pertenece a sí misma, gracias a las plataformas digitales que producen valor en forma de datos²⁷. Pero este proceso no aparece como explotación de un recurso digitalizado, sino como la naturalización *benigna e inocente*²⁸ de lo que ocurre en función de la dinámica del capitalismo actual: difícilmente se pone en cuestión que los datos sean un recurso y que alguien o algo los extrae de manera gratuita, estas nuevas racionalidades extractivistas “deben naturalizarse o normalizarse”²⁹, como si los cálculos de las relaciones sociales agrupados en datos fueran inherentes a un tipo de sociedad que se despliega sin interferencias legales. La idea que subyace a las prácticas coloniales es que alguien se apropiá de los recursos del colonizado gracias al poder civilizador que el colonizador posee. Los recursos están allí, son de quienes logren hacerlos suyos. Las compañías que aprovechan las menas datíferas “no perturban ‘aparentemente’ a nadie, y de esa forma pueden hacer sentir que sus actividades son naturales. Más aún, para muchos (como para Schmitt el colonialismo) sería un ‘premio’ a sus ‘logros’ tecnológicos”³⁰. Los datos son el oro de este mundo nuevo, una *materia prima*³¹ que debe extraerse como si no le perteneciera a nadie en absoluto: está allí, a la disposición de quien industriosamente sepa sacarle provecho, obviando incluso las restricciones lockeanas. Resultado de las relaciones sociales y, por lo tanto, producto de una naturalidad convivencial, ellos, los datos, no son propiedad de nadie y pueden ser usados libremente por quien se le antoje.

²⁶ Cfr. Op. Cit. MEJÍAS, U., COULDY, N. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Cfr. COULDY, N. “La colonización de datos desde una perspectiva histórica”, *Anuario Internacional CIDOB* (2022), pp 17-28.

²⁹ Op. Cit. MEJÍAS, U., COULDY, N. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo.

³⁰ GUTIÉRREZ, C. “Colonialismo de datos”, *Revista Bits de Ciencia*, No. 26 (2024), pp 69-76, <https://revistasdex.uchile.cl/index.php/bits/issue/view/1184>

³¹ Cfr. Op. Cit. MEJÍAS, U., COULDY, N. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo.

Estamos en las puertas de un nuevo proyecto civilizatorio, el cual ha requerido del mundo su puesta en contexto tecnológico global, clasificando la realidad por medios algorítmicos. Alguien toma esos datos sociales, los empaqueta y los vende. La mercadotecnia los agrupa y redirige, en efecto, a sus productores: producen información los seres humanos para que se les vendan productos y más información, con ello el rizo capitalista se riza de nuevo, en una producción de valor que poco remunera a su fuente. Al plataformizar la realidad (nuestro ambiente cotidiano vital, ese ecosistema que instrumentaliza nuestras preferencias), al digitalizar todo lo que se toca y forma parte del ecosistema vital de hoy, los sujetos, sin quererlo o saberlo, o, a lo mejor, queriéndolo y sabiéndolo, se insertan en relaciones coloniales en las cuales el nuevo territorio son sus mismas vidas. La vida es un *quantum*, un bien digitalizado, convertido en *data*, objeto de apropiación mercantil. Al plataformizar digitalmente los contextos (ecosistemas de los cuales a duras penas se puede escapar) lo social es capturado para el capital: se convierte en valor generador de valor. La gran máquina digital del capitalismo no hace ascos ni a la racionalidad ni al sentimiento en la captura de datos. Todo puede ser dato productivo, desde el sentimiento hasta la razón, lo importante es aglutinar sistemáticamente los comportamientos, orientaciones y preferencias, para después venderlos a los postores digitales. La nueva vida social es vida datificada, vida clasificada en forma de datos. Las plataformas son un medio “por el cual el dominio general de la vida cotidiana, gran parte de él hasta ahora fuera del alcance formal de las relaciones económicas puede quedar atrapado dentro de la red de comercialización”³². Para ser capturada adecuadamente, la vida ha de ser incorporada en una gran máquina que matematiza la nueva realidad social.

El lucro halla capital en la vida, y la política le sigue haciendo el juego a la economía, así que ya no es solamente la política la que se incrusta en la vida, sino la economía misma, absolutizando una dinámica extractiva invisible. La vida se ha capitalizado, se ha convertido, prácticamente en su totalidad, en una sierva del capital. Por otro lado, la fragmentación del espacio público es una realidad, la formación de la voluntad colectiva se encuentra transida por las intemperancias y los discursos de violencia, amparados en la anonimia de las redes: mientras más información, menor es su calidad. Los regímenes autocráticos filtran la información, pero también la multiplican exponencialmente, mezclando referentes ciertos con invenciones que desinforman.

³² *Ibidem*.

La distorsión del discurso democrático se obtiene por medio de redes que concentran poder y diseminan información sesgada³³. Los gigantes tecnológicos median hasta tal punto los flujos informativos que la capacidad democrática de autodeterminación se halla predirigida, gracias a las infraestructuras subyacentes que configuran el discurso democrático y la legislación que surge de la participación social. Controlando la movilización ciudadana, sembrando miedos en sectores de votantes proclives a determinados comportamientos, vigilando a los votantes, la actual capacidad digital de monitoreo no redundar en un “discurso público esclarecedor”³⁴, por el contrario, los secretos del poder parecen cada vez más alejados de la mirada contralora de los ciudadanos. Se mide la vulnerabilidad de ciertos sectores sociales y se actúa en consecuencia, influyendo en sus decisiones socioeconómicas y políticas. En ocasiones, se opta por la mentira sin medias tintas para obtener los objetivos específicos de una élite concreta, encubriendo esa finta con un tono vagamente académico, titulando la falsedad *postverdad*.

III.2. Dataísmo

Las relaciones sociales establecidas digitalmente proporcionan datos, ellos supuestamente son tomados de nosotros porque hemos dado nuestro consentimiento para su uso posterior (en la forma de mercancía). La fuerza productiva datificada se convierte en relaciones de datos³⁵, los mismos procesos de socialización contribuyen ahora a esta forma digital de producción de valor: cada uno de nosotros consta de un montón de puntos de acceso a través de los cuales se nos comercia. Es la vida la que se mercantiliza, no la fuerza de trabajo en un contexto fabril o corporativo. Nos encontramos ante una nueva fuente de generación de plusvalía, consistente en la simple interacción social. Toda la vida interconectada genera valor; disfrazado, el capitalismo digital se hurta a la mirada indiscreta de los sujetos que averiguan por los nuevos modos de gestación de riqueza, modos que se apropián, con o sin consentimiento, de la vida cotidiana en el

³³ “El segundo factor que potencia el monopolio de las grandes corporaciones digitales es el negocio de la publicidad basada en datos. La digitalización y la hiperconectividad de las sociedades modernas han causado un debilitamiento de los medios de comunicación tradicionales y han originado un nuevo formato comunicativo multidireccional asentado en las aplicaciones y plataformas online [...]. Este nuevo formato comunicativo hace posible analizar grandes conjuntos de datos y crear campañas publicitarias personalizadas gracias a las innovadoras técnicas de procesamiento de estos datos”. *Op. Cit.* SAURA G. El lado oscuro de las GAFAM...

³⁴ BERG, S., HOFMANN, J. “Democracia Digital”, *Revista Latinoamericana de Economía y Sociedad Digital*, (2022), <https://doi.org/10.53857/eeti969>.

³⁵ *Cfr. Op. Cit.* MEJÍAS, COULDREY. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo.

conjunto de sus intercambios simbólicos. “Si tiene éxito, esta transformación no dejará nada “fuera” de la producción capitalista: la vida cotidiana se habrá incorporado directamente en el proceso capitalista de producción”³⁶. En la infantilización de las relaciones, en la vida ludificada, en la pérdida del sujeto como *dominus sui actus* encuentra tierra fértil este proceso por el cual la extracción se disimula, como si el que quita en realidad proporcionase algo beneficioso al que entrega su vida datificada. Mientras más cándidos los sujetos, mientras mayor la ludificación de la existencia, tanto menos de subjetividad dispuesta a resistir. Los artefactos del hogar, conectados a una red que lleva datos a quién sabe qué máquinas, conversan constantemente entre sí dando cuenta algorítmica del comportamiento de los dueños de casa: los secretos de la vida privada los sabe alguien que ni siquiera conocemos, y los venderá a quienes tampoco conocemos, incluyéndonos a nosotros mismos, reos inciertos de un panóptico digital. Sin embargo, “estamos tan solo en las fases primigenias de la datafificación del mundo; nos aguarda una expansión explosiva del rastreo de datos entre objetos inanimados (el Internet de las Cosas) ...”³⁷. El sujeto ha perdido pudor e intimidad. Es conocido en su profundo centro más y mejor por entidades distintas a él mismo. Al regalar pudor e intimidad, el espacio privado personal y social es reducido a casi cero.

El capital es, pues, incrustado integralmente en la vida, las transformaciones aceleradas de la tecnología meten baza en toda la existencia antropológica. Un nuevo orden socioeconómico es el horizonte de una realidad empaquetada en información mercadeable. Los flujos de información son compilados por alguien y los introduce en la dinámica del mercado. El mercado de nuestras vidas es hoy la vida del mercado. A la otrora expansión territorial del colonialismo corresponde en la hora presente la expansión del mercado de datos; la vida, toda ella, puede ser codificada, incluso sin el conocimiento explícito de los sujetos codificados. La continua vigilancia, aunque parezca inofensiva, normal en muchos aspectos, predice las elecciones futuras de los individuos en función de las pretéritas. La libertad de tono ilustrado parece ser una reliquia de otros tiempos y el sujeto *qua* sujeto es continuamente intervenido por efluvios que le parecen inmediatamente conocidos. A esto se conoce como *colonialismo de datos*, la apropiación de la vida humana para que sus datos puedan ser continuamente extraídos con propósitos de lucro: *Data colonialism is, in essence, an emerging order for the appropriation of human life so that data can be continuously*

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Op. Cit.* COULDREY, N. La colonización de datos desde una perspectiva histórica.

*extracted from it for profit*³⁸. Se rastrean nuestros comportamientos, se hace seguimiento de las propias preferencias incluso a través de los productos que compramos y que paradójicamente nos vigilan: nuestros aparatos conversan entre sí acerca de nosotros, sus propietarios aparentes. El valor surge cuando los datos son tomados partiendo de las cosas sobre las cuales tenemos un señorío, pero, mientras esas cosas se comunican entre ellas, es justamente el señorío de la libre elección consciente lo que está en juego. Ellas, las cosas, ponen en jaque semejante señorío en la medida en que transmiten, datificándolas, nuestras conductas cotidianas: la cosa se vuelve el útil de un señorío secreto, corporativo, nefelibata, encargado de formar valor desde los datos que nos son extraídos. No es propiamente complacencia la nuestra, sino desconocimiento de un arcano que actúa tras nuestro horizonte cognoscitivo. Es una fuerza mayor que hace de nuestras vidas materia prima para el lucro, obtenido desde la fuente de la vida. Antropológicamente, la sutileza de la explotación hodierna se salta los procesos de la violencia abierta, es decir, ni cepos, ni látigos son necesarios para estos cuerpos y sus almas volcados a una infalible conversión algorítmica.

El poder de configuración de este nuevo estadio del capitalismo implica la corrección de sedimentadas comprensiones del ser humano. Este poder de configuración es tecnológico, creando un ecosistema vital capaz de vigilar y extraer, de controlar y multiplicar el mismo capital. Dicho en otras palabras, estamos frente a un “capitalismo de la vigilancia”³⁹. Una infraestructura, ya erigida, caracterizada por inteligencias parcialmente autónomas codifican datos individuales y los vinculan entre sí. En las relaciones sociales de nuevo alcance los flujos de datos adoptan formas pneumáticas, desterritorializadas, se integran a una red de amplitud global gracias a la cual esos números se convierten en recursos de un mercado electrónico: el mercado sabe rápidamente qué, cómo y a quiénes vender sus segmentos de bienes. Los espacios antes vedados al capital se hacen transparentes para éste, porque nuestros bienes ya no son inocuos (en realidad, jamás lo han sido, ellos nos tienen, no nosotros a ellos y ahora, en la era digital, parecen aferrarnos más que nunca y nosotros como que nos aferramos, también más que nunca, a ellos). La iglesia pneumática digital del capitalismo nos ofrece en su orden del día justamente aquellos bienes que hacen de nuestra cotidianidad una acción transable que se vende en el mercado. Lo anterior deriva en la

³⁸ *Op. Cit.* COULDY, MEJIAS. *The costs of connection: how data is colonizing human life and appropriating it for capitalism*, xiii.

³⁹ *Op. Cit.* SAURA G. *El lado oscuro de las GAFAM...*

capitalización de la vida misma, *the capitalization of human life itself*⁴⁰, transformada en bien de consumo, orientada al tráfico de *commodities*. Un capitalismo que mina nuestros datos sin consentimiento explícito, en dinámicas opacas, sin retribución alguna ni dando cuenta de aquello que atesora, salvo el de que nuestra vida numérica entre pronto en la corriente del mercado. Tanta es la opacidad y tan sutiles los modos de tomar para sí lo que es de otros que Couldry y Mejías hablan de un “*cryptocolonialist system*” whose disposessive violence is manageable and can be kept hidden from view”⁴¹.

La renovación digital del capitalismo implica, según sus ideólogos, que este avance global de la tecnología es inevitable, así como el manejo extractivista de nuestra propia vida cotidiana, íntima, personal, o no. La propia complacencia frente a los aparatos que se comunican entre sí es un obstáculo para forjar una genuina defensa de nuestra persona. Asimismo, laantidad redundante de pertenecer a las redes, de acceder a tecnologías de última generación, de estar en la crema y nata tecnológica y del bienestar digital (*digital wellness*⁴²), y de sus formulaciones tecnocráticas que anuncian la inmortalidad⁴³ reducen la capacidad de constituir un sujeto de alcance global protegido por unos códigos jurídicos que deben desterritorializarse. Quedan solamente pecios del sujeto autónomo, aquel capaz de diferenciar entre distintas opciones y resolverlas más o menos racionalmente, de acuerdo con su individualidad. Estas nuevas formas de subjetividad reifican en modelos algorítmicos la subjetividad ciudadana que seguimos vendiendo, malamente. La libertad fundada en la razón se repliega sin demasiados ánimos por reconquistar sus antiguos privilegios: la formación racional de la voluntad es sustituida por una voluntad preempaquetada de datos que anticipan con precisión lo que el sujeto habrá de desear, mucho antes de que el deseo aflore⁴⁴, porque ya ha aflorado. Las diferencias entre sujetos, si existen, se agrupan y constituyen desde modelos matemáticos. La diferencia es un *quantum*, no un *quale*: o te gusta esta marca o te gusta esta otra, aunque las diferencias entre ellas sean prácticamente inexistentes. La diferencia se

⁴⁰ Op. Cit. COULDRY, MEJIAS. *The costs of connection: how data is colonizing human life and appropriating it for capitalism*, p 21.

⁴¹ Ibid., p 187.

⁴² Ibid., p 192.

⁴³ De manera que “la muerte es solo un problema técnico”. SÁNCHEZ FUENTES, R. “Homo Deus: Breve historia del mañana. Yuval Noah Harari”, *Revista de Historia y Geografía*, No. 40 (2019), pp 159-164.

⁴⁴ Cfr. COSTA, F., MÓNACO, J. “Tecnopolíticas digitales y gobierno de los públicos en el siglo XXI. Un camino de investigación desde la Escuela IDAES”, *Papeles de Trabajo: La revista electrónica del IDAES* 17, No. Extra 25 (2023), pp 93-101.

homogeniza en una verdad cuantitativa de nuevo cuño; hasta Dios será una máquina flexible, capaz de aprender, que dependerá de ciertas preferencias y sabrá satisfacerlas, calculando las subjetividades mejor que el Dios de la Revelación. El control cuantitativo desea ser global, que no quede punto terrenal por colonizar, la *civitas Dei* es digital, la cristificación se datifica: no nos unimos en Cristo respetando las diferencias constitutivas de cada uno, el principio de individuación es menos anímico que material, sino en función de nuestros más íntimos motivos, de nuestra voluntad orientada a un mundo cada vez más mercantil. La alteridad es sustituida por la homogeneidad, la diferencia por el *quantum*, el Dios revelado por una Providencia digital, más íntima a nosotros que nuestra propia intimidad. Resistirse al colonialismo de datos supondría rescatar un cierto tipo de sujeto que hoy tiende a ser minimizado, sea el sujeto ciudadano, sea una figura ilustrada, sea una antropología fundada en un cierto autodominio.

III.3. Resistencias: el papel de la subjetividad rebelde, si la hay

A un capital cada vez más ilimitado que saca provecho de la vida cotidiana hay que oponer un derecho también ilimitado en términos globales. Al nuevo modo de producción capitalista, que se combina con viejas formas de control del capital (recursos naturales y fuerza de trabajo), es menester ofrecer mecanismos de resistencia que trasciendan los Estados nacionales, bastante cómodos algunos de ellos con el trabajo extractivista de los poderes corporativos. Otros Estados, sin embargo, han refrenado las pretensiones de ciertas corporaciones, Brasil, por ejemplo, exigiendo el cumplimiento de la legislación vigente en ese país, a fin de cuidar la privacidad de las personas. Hay que denunciar la intrusión de esos mecanismos tecnológicos *inofensivos*, *depredadores* ocultos y no tan ocultos de nuestros *data*, para que lo que va quedando de la autonomía humana pueda determinar qué desea de este nuevo modo de producción y qué no. Mientras más nos conectamos con esos artilugios que son también una marca simbólica que eleva nuestro estatus social, tanto más el capitalismo actual se extiende, porque la complicidad digital de los sujetos, voluntaria o involuntaria, sirve a los fines de expansión del capital y de su acumulación descontrolada. Para ser más claros, la actitud de las personas ante el manejo de sus datos o es confiada o ingenua, se sigue una inercia conductual que no ve peligro alguno en la intromisión en la propia privacidad. De acuerdo con Saura, “la realidad muestra una situación de despreocupación total respecto a la gran cantidad de información privada de millones de personas que almacenen las grandes empresas tecnológicas, la utilización que hacen de estos datos las

empresas o el impacto que pueden provocar la utilización de estos datos en la vida de la ciudadanía en un futuro”⁴⁵. Ya nadie gestiona esta dinámica, se ha autonomizado hasta el punto de que no hay aspecto vital que no sea mercadeable, transable, intercambiable: el *principium individuationis* ha feneido, convertido en apenas un *quantum* o en un errante espectro de la memoria. Alcanzamos el punto histórico en el cual no hay reservas contra el dios del capital y su providencia, el mercado,

...Capitalism has always sought to reject limits to its expansion, such as national boundaries. But now, as not only human geography and physical nature but also human experience are being annexed to capital, we reach the first period in history when soon there will be no domains of life left that remain unannexed by capital.⁴⁶

Deseo de totalidad capitalista en cuya vorágine no puede inscribirse ningún futuro alternativo al ya prescrito por los señores de esta hora.

Los propietarios de la nube dictan los términos del futuro, el talante del porvenir. El mercado llega hasta la nube, las plataformas son ahora bazares digitales en los cuales compran nómadas y sedentarios, tirios y troyanos, devotos del mercado e incrédulos de sus bondades. Acceder a la nube lleva consigo, implícitamente, un pago, por eso a dicho acceso lo denomina Varoufakis *renta de la nube*⁴⁷: el banco de datos es también un centro de valor financiero. El ecosistema del capital se opone al ecosistema del mundo de la vida o éste queda integrado en aquél. Sin ánimos ni tecnofóbicos ni tecnofílicos, ciertamente parece imposible deshacerse de la conectividad ilimitada del mundo contemporáneo, sin embargo, al radicalizar esta tendencia, el sistema impulsado por el capital subordina la vida misma de las personas, como si la elección de otra realidad fuese ilusoria, como si recuperar el control de nuestras vidas y nuestra libertad nos condujese por fuera de la historia imperante. El gobierno de la vida por los arcanos del sistema parece un hecho inevitable. El dataísmo, devoción por los datos, ¿puede ser parcialmente contrarrestado por un yo personal todavía autónomo, en comisión con otras personas autónomas que tejen cooperativamente el tipo de sociedad que desean para sí y para la posteridad?

⁴⁵ *Op. Cit.* SAURA G. El lado oscuro de las GAFAM...

⁴⁶ *Op. Cit.* COULDREY, MEJIAS. *The costs of connection: how data is colonizing human life and appropriating it for capitalism*, p 196.

⁴⁷ “En concreto, una forma de renta que debe pagarse para tener acceso a esas plataformas y, en general, a la nube. La llamo «renta de la nube»”. VAROUFAKIS, Y. *Tecnofeudalismo. El sigiloso sucesor del capitalismo* Barcelona: Deusto (2024), *passim*.

La integridad de las personas no se está vulnerando solamente por la omnipresente vigilancia de sus vidas, sino porque la ideología sistémica anuncia que los procesos algorítmicos toman mejores decisiones que sus decisores humanos, esto es, que el poder de los algoritmos *appears to know human life better than life can know itself*⁴⁸. Debido a la instrumentalización del mundo de la vida, el proceso de minado de datos no está del lado de la autonomía humana, del sujeto ilustrado o parcialmente deseoso de construir en comunidad su propio mundo, decidiendo reflexivamente sobre las posibilidades que se abren ante su mirada. La convivencia se encuentra mediada, desde el espacio privado de las familias, hasta el espacio social que se construye y comparte. La búsqueda de lucro media en este secuestro algorítmico de la propia vida. El capital, de ordinario insatisfecho con los límites que se le impongan a su expansión, se irradia cuasitotalitariamente sobre ámbitos antes reservados a la acción privada y pública de las personas, distorsionando relaciones entabladas comunicativamente: el orden de la conectividad global media las relaciones simbólicas de manera extrema; el mundo, hecho a la medida de un poder total, insiste en que otro (mundo) no es posible, que el horizonte digital total es nuestro destino. ¿No es dado pensar en un mundo en el cual los datos no deban ser utilizados sin la explícita anuncia de quienes se toman? ¿No es posible una racionalidad distinta en la cual las personas estén todavía por encima de los sistemas si así lo deciden?

No necesariamente debemos querer lo que el capital desea, por lo general oculto a las miradas contraloras, repitiendo aquello de que si los secretos de la corte (las corporaciones) los conoce la plebe (nosotros) es porque no han sido bien cometidos. Aunque trillado, no vemos otra vía que la de resituar a un tipo de sujeto, más o menos moderno, ilustrado, autónomo, capaz de escoger su tipo de vida, su política y el tipo de relaciones que establecerá con los demás, sin encomendar estas decisiones a la sabiduría infalible de los algoritmos⁴⁹. Tal vez hay que detener los caballos y pensar serenamente si aspiramos a una vida en la cual ya no seamos ni siquiera medianamente sujetos, abdicando nuestras decisiones íntimas y sociales en las líneas indiscutibles de esta nueva tecnocracia, digital, expansiva, publicitada como inevitable. Ello incluye la pregunta por la devoción a la velocidad, vida agitada por compulsiones cuyas razones no nos son suficientemente claras. El nuevo avance misional de la tecnología presente asume caracteres

⁴⁸ *Op. Cit.* COULDREY, MEJIAS. *The costs of connection: how data is colonizing human life and appropriating it for capitalism*, p 199.

⁴⁹ *Cfr. Ibid.*, p 214.

proféticos: saben lo que hay que hacer y cómo hacerlo, no solamente eso, tienen tanto poder a su disposición que pueden hacer reales sus planteamientos proféticos, crean lo que profetizan, y luego vuelven a profetizar sobre lo creado. De allí resulta una nueva contracción democrática debida a la infalibilidad de las tecnocracias en esta cajanegrización de la tecnología⁵⁰ y de cómo ésta aborda actualmente los principios de convivencia plural. Al incrustarse en la vida, la tecnología y el capital asociado a ella despolitiza lo público, en manos de expertos digitales. El ser humano ha pasado a ser objeto de la instrumentalización mercantil de toda la vida, los eventos cotidianos no escapan a las mallas de esta red que nos envuelve, capaz de dar consistencia numérica incluso a los afectos. Es la tecnopolitización de la vida, la expansión del biopoder⁵¹. Los datos de la convivencia social fluyen hasta dispositivos vinculados con agencias de recopilación y de análisis de información política o comercial. La vida se convierte en infotecnología⁵². La sociedad transparente del sueño posmoderno ha pasado a ser real, puesto que los ámbitos antes vedados a la observación de los poderes ahora entregan sus secretos sin mayores miramientos. Lo atómico de la vida entra en la producción capitalista, ya que las vidas de los individuos y de las poblaciones ingresan a los cálculos del poder, de gestión de la vida y de los vivientes⁵³. Desconociéndolos, haciendo caso omiso de ese proceso, los *big data* vigilan a las personas, influyen en comportamientos, orientan conductas, dictan preferencias, moldean la opinión pública. La *gubernamentalidad algorítmica*⁵⁴, el *extractivismo de datos*, la *plataformización de la realidad*⁵⁵ poseen un alto nivel de opacidad que difícilmente pueden ser examinados por quienes están siendo monitoreados. Éstos ya no poseen sombras. Éstos sí son transparentes, los policías, no. Mucho menos se puede hablar de consenso sociopolítico alrededor de la red que se ha tejido en nuestra atmósfera cotidiana, apta para conversar acerca de nosotros sin nuestra explícita anuencia. Habitamos, por de pronto, en contextos digitales, algorítmicos, somos medios de producción de *data* y nos subjetivamos a partir de los contextos tecnológicos, el único texto de nuestra Modernidad tardía. Ahora ampliamos el campo de fuerzas, incluyendo lo biopolítico, lo biotecnológico, y las promesas concomitantes. Menos como un sujeto reflexivo y autónomo, que actúa en el ámbito cívico, y más como una figura

⁵⁰ Cfr. Op. Cit. MEJÍAS, COULDREY. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ Cfr. *Ibidem*.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Ibidem*.

que recibe *inputs* y produce *outputs*, estímulos y respuestas, el ser humano es concebido como algo que ofrece respuestas a un sistema que lo sobresatura de información privilegiada acerca de él mismo. De esta forma, los procesos de formación discursiva de la voluntad no son más que nostalgias de mentes filosóficas, empecinadas en dar a lo humano una estatura que en realidad nunca tuvo. Con lujo de detalles se va exponiendo, además, la sustitución progresiva de lo humano, el salto cualitativo que supone la hibridación entre carne y dispositivos, el aumento exponencial del saber y la necesidad de inteligencias artificiales para dar forma al conocimiento así producido y liberado. Lo artificial irá superando lo biológico, o lo biológico se superará a sí mismo en una tecnificación progresiva y con aspiraciones a la totalidad de la existencia.

Así las cosas, actualmente ya se comprende la inteligencia artificial (IA) como aquella capacidad que sustituye el cerebro humano en muchas dimensiones, imprescindible para procesar, además, la cantidad de datos a altísima velocidad. Sin embargo, en los últimos tiempos los laboratorios de IA se salieron de control en una carrera por desarrollar e implementar mentes digitales poderosas que ni siquiera sus creadores pueden entender completamente, con ello se corre el riesgo de perder el control de la civilización hasta ahora conocida⁵⁶, aunque ello no represente para algunos un riesgo, sino un avance evolutivo innovador al que hay que entregarse de manera optimista.

La naturalidad de este nuevo género de explotación y confiscación (de datos) debe ser contestada mostrando a quiénes sirve y para qué sirve. Difícilmente podremos escapar a la plataformización de la vida⁵⁷, a la digitalización de nuestra existencia, pero un *minimum rational* dicta que estas prácticas deben ser juridizadas y controladas globalmente por la misma sociedad. La solución no puede venir diseñada por un retorno acrítico a una existencia analógica, a una vida destecnificada. No obstante, naturales no son la captura de datos ni, por su parte, el presunto consentimiento implícito de las personas a ese proceso. La datificación de la vida en sus múltiples dimensiones es en realidad una “forma de extracción motivada comercialmente que persigue intereses económicos y/o de gobierno particulares”⁵⁸. Es este sujeto que soy, esta persona concreta

⁵⁶ Cfr. *Ibidem*.

⁵⁷ Cfr. *Tecnopolíticas digitales y gobierno de los públicos en el siglo XXI. Un camino de investigación desde la Escuela IDAES*.

⁵⁸ *Op. Cit.* MEJÍAS, COULDREY. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo.

que reflexiona y quiere, la que debe dar su anuencia explícita a la captura de sus datos. O su rechazo categórico. No podemos dejarnos llevar por los cantos de sirena coloniales, según los cuales marchamos de bien a mejor en un orden social donde los sujetos no son capaces de guardar su vida privada y pública, su distinción personalísima y su capacidad de construcción del orden social. El mundo digital de hoy nos cosifica, usa y vigila, para que no seamos sino consumidores a plenitud en este fin penúltimo de la historia. Porque el último, si la gran marcha tecnológica sigue en su curso, consistirá en convertirnos en catecúmenos de las IA para que estas aprendan a decir “yo” con su propia voz. Un sujeto humano definitivamente sustituido por su propia acción creadora, una causa segunda alienada a sus propios productos a los cuales ya no reconoce como suyos.

¿Deseamos despersonalizarnos hasta el punto de erosionar nuestras prácticas habituales de libertad? ¿La nueva subjetivación corre más del lado de las lógicas sistémicas que de las prácticas reflexivas que nos permiten o un sí o un no fundamentado, una cierta indecisión cuando nos falte aún información para pasar a la acción? ¿Queremos ser cómplices de esa expoliación que vuelve, en apariencia, cómoda nuestras vidas o todavía preferimos el riesgo de decidir por otros futuros, no escritos en caracteres digitales? ¿Podremos aún reivindicar el contacto somático, no entendido el *soma* platónicamente, como una prisión orgánica? ¿La carne y la piel tienen todavía un horizonte en nuestras vidas o simplemente preferiremos esa red que nos conecta manteniéndonos aislados unos de otros en sentido corporal? ¿La democracia subsistirá como modelo político o pasaremos a ser los súbditos de una noocracia, una aristocracia casi divina, una “elite de superhumanos mejorados”⁵⁹ que decide en sus reductos cómo debemos vivir? ¿La lógica colonial territorios-recursos es sustituida por una nueva lógica, colonial-digital, en que la relación entre señor y siervos se matiza por la suavidad de la violencia?

III.4. La plantación digital

La *lógica de la plantación* señala un proceso por el cual la vida esclava se reifica, convirtiéndose en objeto de comercio y de fuerza productiva. Poseída por otro, la vida del esclavo, en las plantaciones de antaño, es una cosa, *ergo*, como las cosas, sujeta a la voluntad ajena⁶⁰, voluntad que dispone sobre la existencia o no de la cosa, transmutándola en objeto comercial para

⁵⁹ *Op. Cit.* SÁNCHEZ FUENTES. *Homo Deus...*

⁶⁰ Cfr. MBEMBE, A. *Necropolítica*. Seguido de *Sobre el gobierno privado indirecto*. s.l.: Melusina (2011), p 34.

los fines propios del intercambio de cosas a cambio de dinero. La cosa es productiva, tanto para el esclavista, como para quien la emplea en el mundo de la plantación colonial. En las plantaciones digitales de hoy, la voluntad se matematiza, para pronosticarla con bastante precisión; los esclavos digitales no padecen somáticamente la intervención de un capataz de carne y hueso, látigo en mano, pues dan por descontado la naturalidad de ser intervenidos en su dimensión privada, o desconocen la intervención por el sigilo que envuelve este tipo de proceso: toda la vida convertida en materia prima sufre de la lógica extractivista neocolonial.

El antiguo capataz se ceba sobre un cuerpo, nunca sobre una persona: cepos, ganchos de donde los cuerpos penden, violencia sexual, crueldad descomedida sobre cuerpos que no son sino cuerpos, no se puede exigir escrúpulos al castigo si lo que este hace no es sino administrar un ente des-subjetivado. El capataz de hoy vigila los reductos de la vida cotidiana, el tiempo de las comidas, del esparcimiento, del sueño y de la vigilia, escarba allí, donde no llegaron ni siquiera otros autoritarismos. Convierte al sujeto en una fórmula que lo entrega a sí mismo, en productos en los que él se reconoce, porque los desea. El ámbito de las preferencias retorna al sujeto que las encarna, los futuribles de los individuos están ya a la mano, mientras el sistema financiero presta su razón social a lo humanamente posible, a lo antropológicamente deseable. Quizás la biopolítica de las plantaciones se haya resemantizado, reobrando conforme a los nuevos tiempos, transformándose, de una vigilancia personal, física, sobre los esclavos, a una vigilancia digital sobre la ciudadanía. El panóptico digital aumentado e hiperconectado da permisión a una sobrevigilancia sobre las personas, cada una de ellas un posible enemigo del Estado o de los poderes que trascienden el ámbito estatal. La vida datificada se ha convertido en mercadería que las grandes plataformas digitales comercian con otras: *tú* eres la mercadería a la que venden otras mercaderías, y así el bucle se reinicia, el capitalismo extractivista ha encontrado la forma de minar la vida cotidiana de los seres humanos a través de dispositivos que *conversan* entre sí y arrojan datos a empresas que los sistematizan.

Como se ve, los males no vienen solos, pues “Cada estadio del imperialismo incluye igualmente ciertas tecnologías clave (cañonera, quinina, líneas de barcos de vapor, cables telegráficos submarinos y red ferroviaria)”⁶¹. Inclusive el tiempo se modifica merced a las

⁶¹ *Ibid.*, p 42.

tecnologías: el espacio es sometido, se lo recorre más rápidamente, las líneas telegráficas que recortan el paisaje, modifican, a la par, el tiempo mismo con el que otrora se lo atravesaba. Hoy el paisaje es ubicuo, se lo visita incorpóreamente, desde cualquier punto del planeta. Un Aleph digital multiplica nuestras experiencias, tomando el mundo sin los aspectos propios de gran parte de nuestra dimensión somática.

III.5. Panópticos viejos y panópticos reticulares

Vayamos a Bentham. En la casa de la penitencia controlada, sujeta a un ojo vigilante, se produce la subjetividad sumisa. Nueva subjetividad y sumisión terminan por coincidir. Es el ideal cumplido del control cuya interiorización lleva a prescindir, un día, del inspector invisible. Disminuida, la subjetividad actuará como si fuese ella el objeto de una vigilancia incansable; apocada, obrará como si su voluntad fuese dictada por el ojo de la inspección continua. Ámbito de la producción de un nuevo tipo de subjetividad gracias a una tecnología de la vigilancia y del control. Afirma Bentham: “Si se hallara un medio de hacerse dueño de todo lo que puede suceder a un cierto número de hombres, de disponer todo lo que les rodea, de modo que hiciese en ellos la impresión que se quiere producir, de asegurarse de sus acciones, de sus conexiones, y de todas las circunstancias de su vida, de manera que nada pudiera ignorarse, ni contrariar el efecto deseado”⁶², entonces la casa de penitencia encontraría su verdadera esencia, ya que quien reina no aparece, es sólo un espectro del que se ha oído hablar. Aparecerá cuando sea necesario, con la túnica del poder constituido y sus medios de control.

La espontaneidad básica en que radica la libertad es rápidamente abolida. Extirpados los intersticios de una posibilidad distinta a la de ser continuamente vigilados, la subjetividad tira la toalla, se retira de la lucha por la dignidad de la vida. Reducidas a cosas vivientes, las personas son su propia penitencia, pues la idea no es tanto ingresar a los espacios perennemente custodiados de un recinto de cuidado, sino que los mismos custodiados se hagan cargo de sí mismos oprimiendo sus propias insurrecciones. Hoy, la entrega es matemática, se sirve a otro creyendo que nos servimos a nosotros mismos: “Invisible, el inspector reina como un espíritu; pero en caso de necesidad puede este espíritu dar inmediatamente la prueba de su presencia real. Esta casa de

⁶² BENTHAM, J., FOUCAULT, M., MIRANDA, M. J. *El panóptico. El ojo del poder. Bentham en España*. Madrid: La Piqueta (1979), p 33.

penitencia podría llamarse *Panóptico* para expresar con una sola palabra su utilidad esencial, que es *la facultad de ver con una mirada todo cuanto se hace en ella*⁶³.

La perfección de la mirada panóptica impide tanto el hacer el mal, porque es imposible su ejecución, como, por consecuencia, cualquier tipo de sublevación. El panóptico es un dispositivo artificial capaz de engendrar una sumisión, forzada al principio, que luego se transformará, a poco, a poco, en simple “obediencia maquinal”⁶⁴. Con eso se constituye la subjetividad hecha al talle de la casa penitencial y del reino del espíritu vigilante. Bentham ha construido, una contra-utopía, la sociedad del control. En los términos de Foucault, Bentham “ha encontrado una tecnología de poder específica para resolver los problemas de vigilancia”⁶⁵, una tecnología de la mirada tan eficaz contra un hombre solo, como contra un grupo humano numeroso. En la circunstancia presente, el grupo humano se ha convertido en global, atraviesa el orbe con la tecnología de la red, almacenando información en ese gran recurso financiero llamado *Imperio de la Nube*. Domesticación totalizante. Compleción de un dispositivo de sobrevigilancia normalizada. La zona de sombras personales se pierde, la datocracia ingresa a espacios antes excluidos. Explica Foucault:

Un miedo obsesivo ha recorrido la segunda mitad del siglo XVIII: el espacio oscuro, la pantalla de oscuridad que impide la entera visibilidad de las cosas, las gentes, las verdades. Disolver los fragmentos de noche que se oponen a la luz, hacer que no existan más espacios oscuros en la sociedad, demoler esas cámaras negras en las que se fomenta la arbitrariedad política, los caprichos del monarca, las supersticiones religiosas, los complotos de los tiranos y los frailes, las ilusiones de ignorancia, las epidemias.⁶⁶

El texto anterior, al menos parcialmente, puede ser aplicado a nuestra circunstancia actual, sólo que, bajo una tecnología digital del poder, según el escrutinio de unos inspectores que no aparecen ante nosotros, salvo cuando es necesario (en la excepción, por ejemplo, donde todo lo que somos y tenemos y poseemos debe aparecer ante el otro como visible, transparente, escrutable, mensurable, incluyendo la temperatura corporal, las páginas prohibidas de nuestra vida privada secreta). Que nada quede a oscuras, ni siquiera la misma oscuridad, que la pornografía sea el escenario en el cual se devuelen todos los ijares del cuerpo, las lacras del espíritu (si espíritu existe

⁶³ *Ibid.*, p 37. Cursivas en el original.

⁶⁴ *Ibid.*, p 40.

⁶⁵ *Ibid.*, p 11.

⁶⁶ *Ibid.*, p 16.

todavía), que lo privado no encuentre ni hospitalidad ni refugio. Echar luz, verter luz, morir hartos de tanta luz.

Foucault ha identificado Modernidad y poder, las categorías propias de la Modernidad no son sino excrecencias de un poder de nuevo disciplinario que se guarda en las entrañas de los aparentemente redentores discursos jurídicos, morales y políticos de la Modernidad cuestionada, “su intención no es *afinar el* juego de lenguaje de la teoría política moderna (con las categorías de autonomía y heteronomía, moralidad y legalidad, emancipación y represión) y volverlo contra las patologías de la modernidad –lo que Foucault quiere es socavar la modernidad y sus juegos de lenguaje”⁶⁷. Porque la red del poder tiene aspiraciones de totalidad, todo lo penetra, todo queda contaminado de él, se ceba en los cuerpos, en las vidas, con intención normalizadora. Si la rebelión es posible, entonces ya lleva consigo el mismo coeficiente que el poder que se combate, de allí que tomar partido se vuelve un asunto ilusorio, dada la falsa diferencia entre poder legítimo y poder ilegítimo, entre opresión y rebelión.

No obstante, si cualquier poder es en el fondo poder disciplinario, sin fundamentos normativos que distingan una dominación legítima de una que no lo es, entonces rebelarse contra el poder es caer en las garras del poder, asimilándose a él. Por consiguiente, la emancipación no es sino un recurso disciplinario disimulado. Si todo está dentro del poder y nada en sus márgenes, las preguntas caen por sí solas: ¿por qué hacer resistencia “a este poder omnipresente que circula por las venas y arterias del cuerpo social moderno, en vez de plegarnos a él”⁶⁸? Una de las salidas teóricas sería construir fundamentos normativos que den sustento a la *praxis* emancipatoria. Sólo unos fundamentos normativos con pretensión universal pueden extraernos del círculo en que Foucault ha encerrado al poder. Hay, no obstante, un criptonormativismo en la posición foucaltiana, el cual se aprecia cuando el autor no puede eludir la constitución de la justicia. Hay un pasaje “en que hace una vaga referencia a criterios postmodernos de justicia: «Para poder proceder contra las disciplinas en la lucha contra el poder disciplinario, no debería tomarse la dirección del viejo derecho de soberanía, sino que debería pasarse a un nuevo derecho que no sólo estuviera liberado de las disciplinas sino a la vez también del principio de soberanía»”⁶⁹. Si no

⁶⁷ *Op. Cit.* HABERMAS. *El discurso filosófico de la Modernidad*, p 338.

⁶⁸ *Ibid.*, p 339.

⁶⁹ *Ibidem*. El texto entre comillas españolas lo atribuye Habermas a Foucault. Las palabras de Foucault son: “De hecho, soberanía y disciplina, legislación, derecho de la soberanía y mecánicas disciplinarias son dos elementos

deseamos un poder normalizador, ¿no será precisamente porque la aversión radical al poder disciplinario provoca una lectura crítica de acuerdo con unos mínimos universalizables? ¿La rebelión de un sujeto aún capaz de crítica está permitida? ¿Podemos rescatar, bajo ciertos matices, un sujeto ilustrado con capacidad crítica, cuya razón sea el foro ante el cual se acreditan argumentos y decisiones?

IV. Democracia algorítmica

Si se produce “la colonización algorítmica del mundo de la vida”⁷⁰, si la política es sustituida por una realidad virtual hiper-informada, si el sujeto jurídico pierde su corporalidad, ¿a quién habría que reclamar por las decisiones públicas tomadas por un sujeto matemático, el cual, en definitivas, carece de infalibilidad, aunque esta sea la vestimenta implícita con la que se cubre? Diciéndolo con Luna y Pérez, “resulta evidente cuestionarnos sobre quién recaerá la responsabilidad por las decisiones que tomen estos agentes de inteligencia artificial”⁷¹, pues en caso de una decisión repudiable que afecte negativamente a los más desaventajados y que favorezca a los más aventajados, ¿qué hacemos?, ¿judicializamos a los representantes virtuales y colocamos *sub iudice* a los algoritmos responsables, a los programadores, a sus votantes, encarcelamos los prejuicios matematizados en expresiones algebraicas ajenas al común de la gente? ¿Y quién explica a los de medio pelo en qué consisten las bondades algebraicas de un simulador que agrega preferencias? ¿Cómo, en suma, se crea una esfera de responsabilidad pública en el marco de una democracia digital?

La IA, presumiendo de su eficiencia, deja de lado la participación de los muchos en la esfera pública, reconcentrando en sí, en un maravilloso modelo digital, las preferencias de una

absolutamente constitutivos de los mecanismos generales del poder en nuestra sociedad. A decir verdad, para luchar contra las disciplinas o, mejor, contra el poder disciplinario, en la búsqueda de un poder no disciplinario, no habría que apelar al viejo derecho de la soberanía; deberíamos encaminarnos hacia un nuevo derecho, que fuera antidisciplinario pero que al mismo tiempo estuviera liberado del principio de la soberanía”. La solución, que no lo es, es una política negativa ante lo constituido, ante las concepciones habituales del poder y de sus efectos. La solución foucaultiana es criptomoderna hasta cierto punto, porque si todavía pide *luchar* contra el poder disciplinario debe hacerlo en nombre de algo que es superior a las disciplinas imperantes. por lo tanto, habla desde un punto de vista valorativamente más elevado, inclinado a superar el estado de cosas vigente. FOUCAULT, M. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: FCE (2001), pp 46-47.

⁷⁰ CALVO, P. “Democracia algorítmica: consideraciones éticas sobre la *datafificación* de la esfera pública”, *Revista del CLAD. Reforma y Democracia*, No. 74 (2019), pp 5-30.

⁷¹ LUNA, J. P., PÉREZ MUÑOZ, C. *¿Democracia sin políticos? La engañosa fe en los algoritmos.* <https://bit.ly/4p2KJ0b>

ciudadanía que podría renunciar a la política, dejando ésta en manos de esa esencia entendido como un gran gemelo matemático, un gran hermano virtual que nos dispensa de la onerosa actuación en la esfera pública, salvo, por supuesto, del proceso por el cual dejamos en manos del hermano (o decisor virtual) la formación racional de la voluntad política. Mediando un representante que agrega preferencias gracias a la datificación del mundo vital, la política tradicional devendría en un mecanismo obsoleto para solucionar las contiendas sociales. Ello supone que las preferencias de los sujetos distintos entre sí pueden ser agregadas mediante un dispositivo matemático, apto para contraer las diferencias hasta el punto de una decisión satisfactoria para todos merced a un “algoritmo [...] que aprende a través de la experiencia – mediante procesos continuados de ensayo y error”⁷². Esto me parece inadmisible. Como me parece inadmisible la despolitización procurada por este nuevo tipo de tecnología social dejada en manos de una experticia de nuevo cuño, sostenida en la conectividad presuntamente global.

Semejante auto-optimización tecnológica está a favor de una lógica anti-ilustrada, pues conjura el conflicto social mediante un consenso basado en algoritmos. Sin embargo, esta dinámica desmovilizadora podría estar orientada a la anulación de los sujetos y a procurar la eficiencia de los procesos de corte tecnológico. A más de ello, hay que tomar en cuenta que el representante político-digital propuesto ofrece a los eventuales votantes la superación de la esfera emocional en la toma de decisiones públicas, porque las emociones *se descartan* de los modelos matemáticos. Pero justamente hay ejemplos en sentido contrario: se usan los *data* recabados como un modo de influir en la sensibilidad emocional de los sujetos, de manera de prediseñar su eventual decisión. La aparente neutralidad de este panóptico digital supone desalojar la idea de que detrás de él no existen intereses específicos relacionados con el curso que tomarán los actores sociales. Es como si una *comunidad de santos* programase la lógica de esta malla digital, de manera que se esperan resultados infalibles, independientes de las emociones, válidos para todos. Es decir, ni las grandes corporaciones ni los grandes poderes del mundo tendrían sus manos metidas en esta aparente datificación del ámbito público-político, o sea, del espacio relacionado con la moral pública. De allí que la datificación sea en realidad una “etificación”⁷³ divorciada de los sesgos emotivos propios de los representantes políticos de carne y huesos.

⁷² *Op. Cit.* CALVO. Democracia algorítmica.

⁷³ *Ibidem*.

Iremos con tiento. La biopolítica, incrustada en la vida cotidiana se ha convertido en una cláusula fundamental de administración *ab extra* de la supervivencia humana, de la supervivencia meramente biológica, para así afirmar una soberanía y un poder soberano construidos capilarmente sobre el ámbito antropológico: cómo se vive (y muere); quién goza (y cómo); quién consume (y qué). En palabras de Mbembé, siguiendo a Foucault, el biopoder controla la vida biológica⁷⁴, suspendiendo las facultades del sujeto de derecho entendido como poder decisivo. La verdadera figura soberana inutiliza los derechos, erosionando la normalidad jurídica en función del llamado a estados excepcionales. Emergencia, catástrofe, vida datificada y confiscada son los nuncios de la muerte del sujeto jurídico histórico, ya que la excepción se ha normalizado. Incluso, la excepción ni siquiera se vive como excepción.

IV. 1. Una democracia en estado de excepción

Democracia y constitución democrática garantizarían su propia suspensión, es decir, el ordenamiento jurídico supone que él mismo posee la facultad de abrogarse, con lo cual, en nombre de la democracia, avalado por ella y sus sujetos jurídicos, quedan fuera de juego buena parte de los derechos ciudadanos y de las protecciones subjetivas. ¿Liberalismo antiliberal? ¿Libertades extirpadas en nombre de la supervivencia social? ¿De dónde surgen nuestras anuencias, nuestro montón de docilidades ante lo que llamaremos “política de la excepción”, incluyendo la excepción de nuestra vida privada? Casi podríamos aplicar a este envilecimiento de la docilidad las mismas palabras que en el *Discurso Rousseau* enfilaba en contra de los pueblos sojuzgados, contemplando sólo encanto en sus propias cadenas: “Sé que los primeros no hacen más que alabar sin cesar la paz y el reposo de que disfrutan con sus cadenas y que *miserrimam servitutem pacem appellant*”⁷⁵. ¿Hemos llegado al punto ése donde somos capaces de llamar paz a la misérrima servidumbre, ese punto donde, dentro de los desmanes del estado de excepción, pedimos por más excepción, es decir, un mayor despojo de nuestros derechos, más control sobre nuestras vidas? ¿Es el pánico (ante el terror y las pandemias, no ante el hambre, el ecoterrorismo corporativo, el manejo secreto de las grandes finanzas, los negociados de la industria farmacológica, los *voyeurs* digitales) un catalizador de la negación de las libertades liberales y de las modernas? Estamos en ascuas, el

⁷⁴ *Op. Cit.* MBEMBE. *Necropolítica*, pp 21-22.

⁷⁵ ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*. Madrid: Tecnos (2010), p 186.

poder abandona el ágora, engolfándose en prácticas ocultas a los ojos del público. En cifra, el poder escapa hacia sus propias esquinas, habla en los recodos; silente, se mofa de lo público, lo neutraliza, en otros términos, lo anula. Se aleja a toda vela de la calle y del mercado, de las asambleas y de los parlamentos, de los gobiernos locales y de los nacionales, corre más allá del alcance del control de los ciudadanos, hacia la extraterritorialidad de las redes, hacia el ojo que ve sin ser visto. En la actualidad, los principios estratégicos favoritos de los que tienen el poder son el *escape*, la *evasión* y la *retirada*, y su estado ideal es la invisibilidad⁷⁶. El *pneuma* digital sopla a favor de la vigilancia. Economía y política se insertan en la vida, nuestra vida privada es ahora un banco de datos privado, con fines de lucro, cuyas ganancias no se socializan:

El autoritarismo como consecuencia política, la legitimidad de esta estrategia frente a la supresión severa de las libertades individuales, y el acceso ilimitado a la información privada, son las cuestiones más preocupantes de esta alternativa, que poco a poco va ganando fuerza entre la opinión política y económica. En este sentido, es comprensible la preocupación de Srecko Horvat, cuando predice el advenimiento de “una forma más peligrosa de capitalismo, que contará con un mayor control y una mayor purificación de las poblaciones.” Ese es el peligro, al que estos dos únicos caminos parecen inevitablemente conducir. China se ha convertido en modelo a seguir. ¿Es este el único modelo eficaz? ¿Será aclamado una vez los ciudadanos sean conscientes de este largo encierro por venir? ¿La implantación de políticas totalitarias se convertirá en la única opción posible para enfrentar la catástrofe sanitaria y económica que nos sobreviene? ¿Qué tanto de nuestros ideales pequeñoburgueses estamos dispuestos a sacrificar para recuperar o reconstruir nuestros vínculos sociales?⁷⁷

IV.2. Panenteísmo digital

Blasonan los ideólogos sistémicos en el sentido de afirmar que no hay manera de resistirse a esta lógica avasalladora, que está en todo y es, además, el Todo en que lo demás está. Sin duda, invocar el aislamiento con respecto a lo digital resulta en una perturbadora solución, extravagante, si se quiere. No obstante, más que una lógica de insularidad (aislamiento) o una búsqueda anacrónica de la pasada vida analógica, podemos discernir la resistencia contemporánea en, al menos, dos vertientes:

⁷⁶ BAUMAN, Z. *Modernidad líquida*. México: FCE (2004), pp 45-46.

⁷⁷ IDÁRRAGA, H. “¿Vivimos un agotamiento de la imaginación política?”, *Las 2 Orillas*, 06 de abril de 2020, <https://www.las2orillas.co/vivimos-un-agotamiento-de-la-imaginacion-politica/>. El texto entrecerrillado de Idárraga proviene de HORVAT, S. *Why the coronavirus presents a global political danger* (02/19/2020), <https://bit.ly/3LufDAp>. El texto original de Horvat es: *If anything, we might soon be facing a darker, and even more dangerous form of capitalism, one that relies on the stronger control and purification of populations.*

1. La jurídica global, por la cual exigimos a los poderes corporativos nuestra anuencia explícita al uso de nuestros datos para que éstos puedan ser usados. Y la devolución de ellos y la vuelta a la privacidad cuando así lo demandemos. La respuesta a la manipulación ciudadana y a las prácticas sesgadas de información que condicionan al mismo pensamiento debe adquirir una forma legal de eficacia planetaria, equivalente al alcance del capitalismo digital o capitalismo de la vigilancia. No puede ni debe existir el monopolio de datos por parte de empresas vigiladoras y comercializadoras de ellos. Los custodios de nuestra información deben ser custodiados por nosotros tanto en una esfera pública de alcance global, como en un escenario tomado por el derecho.
2. La desconexión eventual, que Couldry y Mejías denominan “espacio paranodal” (*paranodal space*⁷⁸), ese espacio que se halla al lado de los nodos y de las redes y allende la lógica que vincula los nodos entre sí. Estamos dentro y fuera del Dios digital global, dentro, por voluntad, fuera, también por voluntad, determinándonos en ambos sentidos. Esta autodeterminación nos conduce al metamensaje político implícito en estas líneas, vale decir, en una reflexión sobre el tipo de humanidad y el tipo de sujeto social que brota de un capitalismo exacerbado, capaz de convertir incluso la vida cotidiana en una mina para su propio lucro, extirpando la imaginación apta para crear otros mundos debido a una realidad tecnológica cosificadora que se impone por su propio peso. El poder de la imaginación no implica restaurar viejas consignas, por demás ingenuas, que instaban a que la imaginación tomase el poder. Empero, es necesario erosionar críticamente una clase de realidad que se impone por su deslumbrante solidez digital, de mano de poderes corporativos. Una lógica diferente nos lleva a imaginar una realidad sociopolítica en la cual los secretos ya no lo sean tanto y los intereses neocoloniales, urdidores de un solo texto y de una sola dimensión humana, la productiva, caigan *eo ipso* bajo el control ciudadano.

Coda

Autores alertaron, Habermas, v.g., sobre los procesos tecnificados que implicaban una anulación del sujeto político que tomaba, en una esfera deliberativa, decisiones más o menos racionales, de acuerdo con la información y las preferencias desde las que se argumentaba. Los

⁷⁸ Op. Cit. COULDRY, MEJIAS. *The costs of connection: how data is colonizing human life and appropriating it for capitalism*, p 206.

procesos tecnificados del mundo de expertos, sostienen éstos, son intocables por su complejidad, de modo que los seres humanos comunes y corrientes no tienen cómo ni por qué cuestionar la racionalidad de unos procesos que corren muy por encima de sus asténicas cabezas. El papel más racional de los normales radica en seguir las instrucciones de unos técnicos ilustrados, filósofos reyes del capitalismo tardío⁷⁹. En la neoideología digital ocurriría algo semejante: entre la opacidad y la “supuesta complejidad técnica de los modelos matemáticos”⁸⁰, otra manera de hablar de opacidad para el común de la gente, acontece de nuevo una neutralización de la acción ciudadana, gestando de esta manera un nuevo tipo de autoritarismo, en la práctica inauditable: “la dictadura ideológica –ideología 4.0”⁸¹.

Para una mayor eficiencia en el mundo hodierno se necesita de una más sutil y eficaz represión de la autonomía ilustrada. La hipótesis de fondo sería: para lograr una mayor eficiencia se requiere de una mayor represión de las libertades públicas. ¿Es el sujeto algorítmico el gemelo virtual de las diferencias sociales de los miembros tomados uno a uno? ¿Es el algoritmo el sujeto irrefutable de un conjunto de decisiones que deben ser tomadas en el ámbito público? Sin embargo, lo primero que debe hacer esta neotecnocracia es convencernos de que sus bondades son superiores a las de la autonomía moderna que nos hemos atribuido (al menos en el plano discursivo). Los hijos de la Modernidad son también hijos de su espacio no reflexivo, de sus creencias no fundamentadas, de su emotividad salida de control, es decir, lo que poco domina en esta psicosfera es la *episteme* a la que los filósofos han dedicado muchas líneas. Contra los excesos ilustrados, podemos argumentar que reducir al hombre a su sola razón es poco menos que irracional; en favor de la Ilustración, somos favorables a la proposición de que negar la razón y la capacidad de *dar cuenta de* es más que irracional. De allí que la autolegalización autónoma de los sujetos racionales, dicen los críticos del universalismo cosmopolita, puede ser suspendida debido a los procesos de autooptimización técnico-política.

La “saturación racionalista”⁸² actual no proviene de los cauces ilustrados, sino de una tendencia tecnocrática de alcance global que va sedimentando sus rendimientos en el sujeto algorítmico, los gemelos digitales y otros intangibles. Como resultado, el sujeto tradicional

⁷⁹ En realidad, parafraseando a Weber, *nulidades envaneidas*.

⁸⁰ *Op. Cit.* CALVO. Democracia algorítmica.

⁸¹ *Ibídem*.

⁸² MAFFESOLI, M. *La parte del diablo*. México: Siglo XXI (2006), p 39.

desaparece, junto a las cadenas causales no-naturales, nouménicas, recreadoras de la realidad humana. Las cadenas causales conformes a la libertad humana ampliaban el horizonte al proyectar un mundo no realizado, pero posible (realización de la libertad nouménica por medio de una *praxis* en términos kantianos y la construcción infinitesimal de la *res publica noumenon*). El deber ser extraía al ser humano de las cadenas causales típicamente naturales, saliendo al encuentro de lo moralmente factible, más allá de lo fácticamente existente, un valor irreductible a los precios del mercado. Potencia contra poder, posible *versus* real. Cuando actuamos por deber asumimos la crítica del presente, prescribiendo un horizonte futuro, un acontecimiento posible, una historia inacabada, vale decir, entendemos “que la realidad humana no se reduce a la teórica monotonía de lo que es, sino que se muestra verdaderamente humana cuando exige, a pesar de la experiencia, que algo debe ser”⁸³. El ser humano se ha dado –hasta ahora– continuo nacimiento a sí mismo, nunca ha estado por completo donde está, ni ha querido estar allí, demorado en un hábitat donde la invención es impracticable.

⁸³ CORTINA, A. *Ética mínima*. Madrid: Tecnos (2000), p 32.