

Democracia



Federico E. López
Universidad Nacional de La Plata

Recibido: 1 de diciembre de 2023
Aceptado: 29 de abril de 2024

Resumen

Este artículo propone reflexionar sobre los distintos sentidos que condensa el término *democracia*. Sin dejar de reconocer que el concepto mismo de democracia está sujeto a los conflictos que su propio ejercicio concreto implica, se distinguen tres sentidos fundamentales: la democracia como forma de gobierno, como mecanismo para la toma de decisiones y como ideal moral. En la medida en que la idea de democracia remite necesariamente a la idea de *pueblo*, se reflexiona sobre los distintos modos en que el pueblo es conceptualizado en los debates políticos recientes. Además, se señalará que la democracia, en cualquiera de sus sentidos, depende de un cierto soporte técnico o tecnológico que la hace posible, desde los sistemas de votación que pretenden asegurar el carácter secreto del voto, hasta los sistemas de comunicación que deberían asegurar el acceso a, y la confiabilidad de, la información necesaria para la toma de decisiones. En vistas de ello, y de la mano de autores como Langdom Winner o Éric Sadin, el artículo intenta también reflexionar sobre las relaciones y las tensiones entre democracia y tecnología.

Palabras clave: democracia, formas de gobierno, mecanismos de decisión, populismo, tecnología

Abstract

This article proposes to reflect on the different meanings of the term democracy. While recognizing that the very concept of democracy is subject to the conflicts that its concrete exercise implies, three fundamental senses are distinguished: democracy as a form of government, as a mechanism for decision-making and as a moral ideal. Insofar as the idea of democracy necessarily refers to the idea of the people, we will reflect on the different ways in which the people are conceptualized in recent political debates. In addition, it will be pointed out that democracy, in any of its senses, depends on a certain technical or technological support that makes it possible, from the voting systems that seek to ensure the secrecy of the vote, to the communication systems that should ensure access to, and reliability of, the information necessary for decision-making. In view of this, and with the help of authors such as Langdom Winner or Éric Sadin, the article also reflects on the relations and tensions between democracy and technology.

Keywords: Democracy, forms of government, decision making mechanisms, populism, technology.

Introducción:

¿todos somos democráticos?

Una de las cosas que más sorprenden al recorrer la historia del concepto de democracia en la tradición filosófica occidental es que, durante la mayor parte de su existencia, la democracia fue considerada como algo más o menos malo. Surgida en la Grecia antigua, en el siglo V ac., fue vista por Aristóteles -uno de los filósofos más influyentes de todos los tiempos- como la contraparte desviada de la *timocracia*. Mientras ésta última era el gobierno basado en las propiedades materiales, la democracia era el gobierno de la *multitud*, del *populacho* (EN 1160b y ss.).¹ Esta valoración contrasta, al menos a primera vista, con la apreciación de la democracia en nuestros días. En efecto, transitamos un tiempo en el que nadie, en el que ninguna fuerza política, o casi ninguna, se autoproclama como anti o no democrática. Sin embargo, y paradójicamente, casi todas las fuerzas políticas creen que sus oponentes son, en el mejor de los casos, poco democráticos. La acusación de ser una “amenaza” a la democracia, o de realizar un ataque contra ella es sostenida desde todos los sectores políticos como argumento contra sus contrincantes.

En efecto, pueden reconocerse dos grandes tendencias que muestran la conflictividad que el ejercicio de la democracia conlleva. Por un lado, hay quienes acusan a los denominados

“gobiernos populistas de América latina” de ser gobiernos autoritarios y antidemocráticos, que más se parecen a una dictadura que a un gobierno verdaderamente comprometido con los valores democráticos. Del otro lado, los gobiernos de corte liberal o neoliberal son acusados de ceder el poder de decisión a las grandes corporaciones económicas, empresariales -o incluso a un poder judicial cooptado por ellas- pervirtiendo de ese modo lo que debería ser un *gobierno del pueblo*.

En los últimos años, y luego de un período de una cierta estabilidad, está conflictividad dejó de ser una mera retórica de desgaste de los oponentes políticos y se convirtió en verdaderos planes de acción. Por ejemplo, la elección de noviembre de 2020 en los Estados Unidos de Norteamérica terminó con un candidato, Donald Trump, denunciando un fraude electoral por parte del candidato del partido ganador y con sus partidarios tomando la sede del congreso de ese país. El otro candidato, Joe Biden, por su parte, impulsó un juicio político contra Trump por “incentivar una insurrección” contra las instituciones democráticas. En América latina, y muchas veces apelando a una pretendida defensa de la democracia, se han vuelto a emplear viejas herramientas, como los golpes de estado contra presidentes, como ocurrió en Bolivia en 2019 contra Evo Morales, y otras algo más novedosas como la condena judicial mediante procesos irregulares y la proscripción de

¹ En la *Política*, Aristóteles ve a la democracia como una forma desviada de la *república* (Po, 1279b). Mientras la *república* (*Politeia*) sería el

gobierno de las clases medias de acuerdo con una ley, la democracia es nuevamente vista como el gobierno del *populacho*, de los pobres.

referentes políticos como ocurrió con Rafael Correa en Ecuador y Lula Da Silva en Brasil, e incluso procesos de destitución de mandatarios vía juicio político, como ocurrió por ejemplo en 2016 con Dilma Rousseff en Brasil.

Estas acciones y acusaciones resultan tanto más sorprendentes en la medida en que se lanzan, a veces, contra gobiernos que de hecho han sido elegidos por el voto popular e incluso en elecciones libres de toda sospecha. “Hitler también fue elegido por el voto popular” es la respuesta más común cuando algún gobierno acusado de antidemocrático se defiende apelando a su legitimidad popular a través del voto. Pero ¿qué pasa cuando el pueblo, o la ciudadanía como muchos y muchas prefieren decir, es “manipulado” para que vote a cierto candidato? Por ejemplo, la empresa *Cambridge Analytica* fue denunciada en 2018 por haber utilizado información personal provista por la red social Facebook para realizar campañas electorales en distintos lugares del mundo, incluida la Argentina (cfr. De Llano Neira, 18/03/2018 y Alconada Mon, 20/09/2019). El problema era que esa campaña estaba diseñada para inducir el voto de la población mediante la propagación de *fake news*, es decir de información distorsionada o directamente falsa presentada deliberadamente con la forma de una noticia periodística tradicional para generar confianza en los usuarios. Además, se acusó a esa empresa de crear cuentas falsas de redes sociales para tratar de imponer ciertos temas en la agenda pública y

generar una idea interesada acerca de lo que “quiere la gente”. Este uso de información falsa o distorsionada no es algo que se reduzca a las redes sociales. También los medios de comunicación, en manos de unos pocos y grandes capitales o de empresas con intereses en varias ramas de la actividad económica, hacen un uso de la información diseñado para persuadir a las audiencias de que tal o cual proyecto político no es bueno o de que es incluso peligroso y antidemocrático. En un contexto así, en el que la información no es más que un medio, un arma, utilizada para un fin previamente fijado, no resulta extraño que nos preguntemos si los ciudadanos y las ciudadanas estamos tomando libremente las decisiones políticas o si más bien nuestras decisiones son resultado de la manipulación informativa que nos rodea. En este contexto de acusaciones cruzadas, y en el que la ciudadanía toma decisiones sobre la base de información interesada y diseñada para influir en sus preferencias políticas, surgen movimientos que, incluso en nombre de la libertad o de la propia democracia, proponen por primera vez en mucho tiempo y de modo explícito el franco retroceso en lo que refiere a ciertos logros de las democracias del siglo XX, como el derecho a huelga, el derecho a la unión sindical, e incluso el derecho a la salud y a la educación para todas las personas. En un contexto en que todos se dicen democráticos y todos acusan a todos de no serlo, la democracia parece erosionarse y con ella algunas de sus más preciadas conquistas.

Lo que acabamos de describir es apenas una muestra de algunas de las dificultades que enfrentan las democracias actuales. Sin embargo, es un material suficiente como para plantear una serie de interrogantes. ¿Puede entonces un gobierno elegido por el pueblo ser antidemocrático? ¿No es precisamente la democracia el gobierno del pueblo, llevado a cabo por aquellos que el pueblo elige? ¿Cómo puede ser que todos se digan democráticos pero que consideren a sus opositores como antidemocráticos? ¿no implica la democracia el respeto por la opinión del otro y ver a los contrincantes como personas que simplemente piensan distinto y no como enemigos? ¿qué impacto tienen la tecnología y las redes sociales sobre la calidad o la *intensidad* de la democracia en un contexto en el que por la proliferación de *fake news* y la desinformación planificada por los medios de comunicación hace imposible, o al menos muy difícil, distinguir la verdad de la falsedad? No es el propósito de este artículo dar una respuesta definitiva a estas cuestiones, sino más bien, identificar algunos aportes que nos permitan, al menos, comprender de un modo más profundo los problemas sugeridos por esas preguntas.

El recorrido que propone este escrito para cumplir con el propósito que acabamos de establecer es el siguiente. En primer lugar, desplegaremos una estrategia de análisis

filosófico que nos permita dar cuenta de la diversidad de sentidos que han adquirido el término *democracia* y otros asociados tales como *democrático* o *democratización*. Esta estrategia nos permitirá ver a la democracia como una *forma de gobierno*, como un *mecanismo para la toma de decisiones* y por último como un *ideal moral* acerca de cómo es deseable que una sociedad o comunidad humana se conforme. Para finalizar y a efectos de reflexionar sobre algunos de los desafíos de las democracias actuales indagaremos sobre la relación entre democracia y tecnología, pues sacar a la luz la dimensión política de la tecnología, puede constituir un aporte valioso para pensar tales desafíos. Debe resultar claro a esta altura que, al abordar la cuestión de la democracia en este trabajo no nos proponemos realizar un estudio propio de la Ciencia Política, que por ejemplo estudie las distintas formas de democracia que han existido de hecho, sino un ejercicio *filosófico* que nos permita reflexionar sobre el sentido o el valor de la democracia tratando de identificar algunos de sus rasgos más salientes.²

1. Democracia se dice de muchas maneras

Una de las primeras hipótesis que podemos formular en base a lo expuesto hasta aquí es que la democracia *se dice de muchas maneras*. Esto es, que cuando los diferentes

² Para una distinción entre ciencia y filosofía políticas, véase Garzón Vallejo, Iván (2009), "¿Ciencia política vs. Filosofía política? Acerca de

una interminable disputa epistemológica", *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, vol. 39, núm. 111, julio-diciembre, Colombia, Universidad Pontificia Bolivariana, pp. 305-335.

actores sociales apelan a la idea de democracia, usualmente quieren decir cosas distintas: para unos lo central de la democracia es que es el gobierno del pueblo, y por *pueblo* muchas veces entienden el gobierno de las mayorías. Para otros, lo esencial de las democracias es más bien el respeto por las minorías, porque una sociedad sólo puede considerarse democrática en la medida en que permita a las distintas minorías desarrollar sus propios ideales y formas de vida. También hay quienes sostienen que un estado es democrático no tanto por que *imponga* los intereses de las mayorías, sino más bien porque los *defienda*, porque cuide los intereses de los hombres y las mujeres de a pie, cuyo poder de decisión se ve amenazado en una era en la que, quienes tienen verdaderamente la capacidad de imponer su voluntad, quienes tienen poder económico, no son democráticamente elegidos para incidir en el desarrollo de la vida social como un todo. Por último, cabe mencionar a quienes sostienen que una verdadera democracia es aquella que *no limita nunca las libertades*, y muy especialmente las económicas, y permite a empresarios y “emprendedores” desarrollar su actividad sin ningún tipo de intromisión por parte del Estado.

Pero ¿cómo hacer entonces para encontrar el verdadero sentido de la democracia? Aunque hacer tal cosa sea probablemente imposible, trataremos de aclarar el asunto adoptando una estrategia ajena. El filósofo estadounidense John Dewey (1859-1952)

tenía una forma muy particular, y bastante fructífera, de comenzar muchos de sus análisis filosóficos: frente a cualquier concepto más o menos abstracto expresado mediante un sustantivo, como por ejemplo *Conocimiento*, *Verdad* e incluso *Libertad*, y para aclarar su significado se concentraba en el adjetivo emparentado al sustantivo o mejor todavía en el verbo, en la acción que tal sustantivo proponía. Así, por ejemplo, si queremos aclarar el significado del concepto expresado mediante el sustantivo *conocimiento*, podemos pensar en qué significa que algo sea *conocido* o en qué consiste la acción a la que nos referimos mediante el verbo *conocer*. Como resultado de esta operación metodológica, sus análisis, sin dejar de ser filosóficos, tendían a ser más claros y concretos, más sensibles a los hechos mismos a los que los conceptos refieren, más centrados en las acciones en las que las personas nos involucramos, y sólo luego de tal análisis, volvía al sentido más abstracto para explicar qué debemos comprender, por ejemplo, por *Verdad*, con mayúsculas. A efectos de analizar el concepto expresado mediante el término “democracia”, en este escrito, adoptaremos una estrategia similar.

1.1. La democracia como forma de gobierno

En primer lugar, nos desplazaremos desde el sustantivo al adjetivo *democrático* o *democrática*. Al hacerlo, la primera cuestión que surge es la pregunta por el tipo de “cosas”

que podemos calificar como democráticas. La primera respuesta, la más obvia, es que un *régimen político*, una *forma de gobierno*, es algo que puede, o no, ser democrático. En líneas generales, un gobierno es considerado democrático cuando permite que el pueblo o los ciudadanos -y ya veremos que la opción entre estas palabras no es tan inocente- participen de algún modo en la decisión sobre los asuntos públicos.

Al intentar analizar de qué modo participan y sobre qué tipo de asuntos, nos encontramos en líneas generales con dos respuestas. Por un lado, puede decirse que un régimen es democrático cuando la elección de las personas que deciden sobre las cuestiones públicas, esto es los gobernantes o funcionarios, recae en el “pueblo”, es decir, cuando es el pueblo o las y los ciudadanos/as, quien elige a las personas que toman las decisiones. Por otro lado, la idea de democracia puede entenderse como aquel sistema en el que el propio pueblo es quien delibera y toma las decisiones sobre las cuestiones públicas, sobre las cuestiones de gobierno. En el debate académico y en el público, muchas veces se menciona la primera como *democracia representativa* o *indirecta* y a la segunda como *democracia participativa* o *directa*.³ El politólogo argentino José Nun refiere a estas dos concepciones de la democracia entendiéndolas, a la primera como *gobierno de los políticos* y a la segunda

como *gobierno del pueblo*. En ambos casos, se trata de formas de gobierno que se legitiman en la idea de que aquello que se decida hacer, será lo que resulte conforme a la *voluntad popular*, a la voluntad del pueblo. Ello significa que, como afirma Nun, “el poder estatal tiene como fundamento último el consentimiento libremente expresado de todos los ciudadanos” (2015, p. 23). Sin embargo, resulta evidente que, a medida que una sociedad se vuelve más compleja, el consentimiento ciudadano no puede pedirse para cada asunto, siquiera para cada asunto de relevancia. Es por ello por lo que los Estados democráticos modernos parecen requerir la existencia de una cierta clase de funcionarios que se conviertan en verdaderos medios para resolver los conflictos que puedan surgir y llevar a cabo las medidas legitimadas por la voluntad popular. Estas dos maneras de pensar la democracia deben pensarse más como los dos polos de un continuo que como una clasificación dicotómica. En efecto, mientras la gran mayoría de los países democráticos están organizados en torno a sistemas representativos, en muchos de ellos se promueven instancias de participación de la ciudadanía, en las que se delibera y se toman decisiones de modo directo, usualmente sobre cuestiones muy locales que refieren al barrio. Por otro lado, una democracia directa en la que la población decida sobre muchas

³ En el contexto latinoamericano se ha postulado junto a estas dos formas clásicas, *la democracia comunitaria* que pretende dar cuenta de las

normas y procedimientos de los pueblos y naciones indígena originario campesinos. Véase Exeni Rodríguez, 2018.

políticas concretas, pero no tenga ningún rol en la elección de los funcionarios o de las autoridades o líderes del partido de gobierno, difícilmente podría comprenderse como una democracia.

1.2. La democracia como procedimiento de decisión

En segundo lugar, el adjetivo *democrático* puede aplicarse a algo más pequeño que un régimen de gobierno, esto es, a una decisión o mejor a un procedimiento de toma de decisiones. Por ejemplo, alguien puede objetar que la decisión inconsulta de un director o una directora de una escuela de prohibir cierta vestimenta es una decisión poco democrática o que el mecanismo mediante el cual el jefe de un trabajo decide quién va a trabajar en cada turno es poco democrático porque no tuvo en cuenta la opinión de sus empleados. Así la democracia puede ser entendida, tal como aparece en la entrada “democracia” de la *Enciclopedia Stanford de filosofía* como un “método de toma de decisión colectivo caracterizado por un tipo de igualdad entre los participantes en la etapa fundamental del proceso de toma de decisiones” (Christiano y Sameer, 2024). En este sentido el término tiene un carácter más bien descriptivo y permite referirse a ciertos procesos, pero por supuesto no asume que necesariamente todo proceso de toma de decisiones deba ser “democrático”. Por ejemplo, un juez o una jueza puede estar facultado o habilitado a tomar una decisión individual sin que la consulta a otra persona

sea necesario. Algo distinto ocurre con un jurado conformado por varias personas en las que quienes lo integran deben llegar a un acuerdo de forma colectiva, y que deben por lo tanto acordar y escuchar al resto de las y los participantes.

Al pensar en la democracia como un mecanismo de toma de decisiones, es posible contrastar dos concepciones diferentes. De un lado, siguiendo a Daniel Busdygan, (2011) podemos mencionar una concepción *agregativa* de la democracia que, tomando como punto de partida la igualdad de todos los involucrados en el tema sobre el que se tiene que tomar una decisión, comprende que lo esencial es que se imponga la decisión de la mayoría. Puede ser que los agentes involucrados tengan distintas razones, por ejemplo, para rechazar la construcción de una ruta o el permiso para realizar una actividad minera, pero lo que importa es la sumatoria de los intereses individuales teniendo la posición mayoritaria el derecho a ser llevada a cabo. Frente a esta concepción, una concepción *deliberativa* de la democracia entiende que una decisión es legítima no meramente porque sea la más votada, sino porque es resultado de un proceso de deliberación y discusión en la que todas las personas involucradas tienen el derecho y la posibilidad de participar. En este modelo, la decisión que se toma sería no aquella que haya resultado la más votada, sino aquella sobre la cual hay mejores argumentos. Idealmente al menos, un proceso de discusión y debate en el que todos tienen el derecho a participar permitiría

encontrar la mejor posición y la más imparcial, y de este modo, no sólo se garantiza la participación democrática de las personas involucradas sino también la racionalidad de la decisión alcanzada. En esta concepción la democracia no se reduce al voto o a las decisiones individuales sumadas, sino que remite a la posibilidad de participar en un proceso de discusión pública colectiva. Aunque esta concepción parece tener, como menciona Busdygan, muchas ventajas sobre la otra, lo cierto es que parece no dar cuenta de modo suficiente del conflicto. En efecto, hay ciertos desacuerdos que no parecen poder saldarse por medio de *argumentos* o razones, y que en consecuencia la posibilidad de que cada participante pueda votar según sus propias razones es lo que garantiza el carácter democrático de una decisión.

1.3. La democracia como ideal moral

Por último, el adjetivo democrático puede tomar un sentido más bien moral cuando es utilizado por ejemplo para referirse directamente a las personas. Una persona puede ser señalada como antidemocrática o poco democrática cuando tiende a tomar o imponer decisiones de modo *autoritario*. Aquí, *democrático* y su opuesto autoritario parece designar una cierta disposición e incluso un cierto rasgo del carácter de las personas. Un profesor o profesora, un líder o una lideresa, un padre o una madre pueden ser vistos como personas autoritarias. Esta dimensión moral de la idea de democracia puede parecer menor, pero tiene sin embargo profundas

implicancias, a tal punto que ha sido considerada, por el ya mencionado filósofo John Dewey como una de sus dimensiones centrales. Para él, la democracia era un ideal moral que refería no tanto a formas de conducta individual, o a rasgos de los sujetos, sino principalmente a los rasgos ideales, en el sentido de deseables, de la conducta asociada, de las formas comunitarias de vida. Esta idea de la democracia como ideal de forma de vida en común, resultaba central para el autor porque era la base sobre la cual juzgar las formas de democracia realmente existentes. ¿Por qué es posible decir de una cierta forma de gobierno, por ejemplo, que no es suficientemente democrática aun cuando sus representantes hayan sido elegidos en elecciones libres? ¿Cuál es el criterio que utilizamos para decir que algo no es democrático? Pareciera ser que tal criterio sólo puede ser alguna concepción más o menos ideal de democracia que usamos para evaluar los casos reales de democracia, ya sea que pensemos en mecanismos de decisión o en formas de gobierno.

Nótese que este sentido ideal de democracia parece estar también a la base de la idea de *democratización*. Democratizar algo podría ser comprendido como la acción mediante la cual algo que no es (suficientemente) democrático se convierte en democrático. Ello sugiere la idea de un cierto proceso que apunta en una cierta dirección. Por ejemplo, en nuestros días hay sectores que hablan de la necesidad de democratizar el poder judicial. El poder judicial es un sistema altamente

jerarquizado, en el que unas pocas personas concentran una gran capacidad de decisión sobre la vida del resto, pese a lo cual son elegidas mediante mecanismos en los que la población en general no puede participar y son designadas, además de modo *vitalicio*, para toda la vida. En contraste con ello, el así llamado juicio por jurados, por ejemplo, en el que personas que no pertenecen al ámbito jurídico son convocadas de modo aleatorio para decidir en ciertos juicios si alguien es culpable o inocente, es presentado muchas veces como una forma de democratización de un aspecto del poder judicial al quitar una parte del poder de decisión de jueces y juezas y ponerlo en manos de la ciudadanía. Ahora bien, podríamos preguntar por qué es necesario democratizar el poder judicial o incluso cualquier otro ámbito de la vida social. ¿Es necesario democratizar todo? Si, como sostiene Dewey la democracia es la forma ideal de la vida comunitaria, una vida en la que todos puedan participar y gozar de los frutos de la actividad conjunta, la carga de la prueba parece invertirse. Si las personas viven una vida mejor y más plena cuando pueden participar en las decisiones de aquello que afecta a sus vidas, la pregunta es más bien por qué *no* democratizar todos los ámbitos que resulten de vital importancia para ellas. Es esta la idea de la democracia, no como una forma de gobierno ni un mecanismo de decisión, sino como una forma (ideal) de vida. En palabras de Dewey:

En último término, (...), la democracia como modo de vida se encuentra regulada

por la fe personal en el trabajo que día a día realizamos junto con otros. La democracia es la creencia en que, incluso cuando las necesidades y los fines, o las consecuencias, son diferentes para cada individuo, el hábito de la cooperación amigable —que, como en los deportes, puede incluir rivalidad y competencia— es una colaboración en sí misma inestimable para la vida. (2017, p. 200)

De este modo, para Dewey, la idea misma de democracia supone que es en la interacción y colaboración con los demás que las personas pueden encontrar el modo de crecer y desarrollarse, de modo que puedan tener *experiencias* cada vez más ricas y fructíferas. El término experiencia era para Dewey un término central. Con él se refería a cualquier forma de interacción de un cierto agente humano con otros y con el mundo. Las experiencias que tenemos, y que constituyen el total de nuestra vida, pueden ser mejores o peores, pueden dejarnos enseñanzas o meramente miedos o traumas. De acuerdo con Dewey

la democracia es la creencia en la capacidad de la experiencia humana para generar los fines y los métodos por medio de los cuales promover una experiencia que habrá de crecer en busca de su propio enriquecimiento. Todas las otras formas de fe moral y social reposan sobre la idea de que la experiencia debe estar sujeta, hasta un cierto punto, a alguna forma de control externo, a alguna “autoridad” que pretende

existir por fuera de los procesos de la experiencia. (2017, p. 201)

En otros términos, la democracia es la creencia en que la experiencia humana conjunta o colectiva es capaz de encontrar la forma de enriquecer la vida de todos sin apelar a ninguna autoridad externa. Por ello, para Dewey la democracia no debía ser vista en primer lugar como una forma de gobierno, ni como un mero mecanismo para la toma de decisiones, sino como una forma de vida que todas y todos debemos hacer nuestra. Dewey mismo lo dijo de una forma bastante clara e inspiradora:

precisamente en la medida en que vayamos deshaciendo el hábito de considerar a la democracia como algo institucional y externo, y vayamos adquiriendo el hábito de tratarla como un modo de vida personal, estaremos comprendiendo que esta es un ideal moral; y que, en la medida en que llegue a ser un hecho, es un hecho moral. Comprender esto es comprender que la democracia

solo tiene realidad en la medida en que llegue a convertirse en un lugar común de la vida diaria. (2017, p. 201)

Esta última línea tiene una importancia crucial. El hecho de que la democracia sea considerada como un ideal moral no debe llevarnos a creer que es algo impracticablemente utópico o alejado de los problemas concretos. Un ideal, bien entendido es, ante todo, una idea que invita a la acción, a la acción de hacer real lo ideal, es decir de *realizarlo*, de convertirlo en un lugar común de la vida diaria.⁴

Así, pues la democracia puede ser considerada como una forma de gobierno, como un mecanismo de elección o como un ideal moral que permita fundamentar tanto la crítica a las democracias realmente existentes como las acciones necesarias para su transformación. En lo que sigue abordaremos algunos debates actuales algo más concretos, con el objetivo de reflexionar sobre los desafíos que la democracia en todas sus acepciones enfrenta en nuestros días.

⁴ Como ejemplo de estas formas de hacer real el ideal que supone la democracia vale la pena mencionar la experiencia llevada a cabo en Bolivia que instituyó una nueva constitución en 2009 que, como señala José Luis Exeni Rodríguez (2018), puede verse como un proceso de realización de lo que Boaventura de Sousa Santos había llamado *demodiversiad* y que pretende en primer lugar llamar la atención sobre la diversidad de experiencias y prácticas democráticas que surgieron en diversas partes del mundo (cfr. De Sousa Santos y Mendes, 2018). Resulta particularmente interesante la inclusión en la constitución boliviana de la democracia comunitaria que pretende reconocer las formas de organización propias de los pueblos y nacionales

indígenas, instituyendo lo que Exeni Rodríguez llama democracia intercultural: “¿qué significa añadirle el adjetivo “intercultural” a la democracia, asumida como democracias (en plural)? Implica asumir una diferenciación y proyectar una búsqueda. La diferenciación es que la interculturalidad de las democracias en ejercicio, por un lado, interpela el carácter tradicionalmente monocultural de la democracia liberal-representativa y, por otro, se distancia de la mirada multicultural limitada al solo reconocimiento (o “tolerancia”) de la diferencia. La búsqueda, en tanto, supone aprender y aprehender la necesidad de construir un “núcleo común”, una cultura compartida que no niega, sino presupone, la diversidad cultural y la necesaria traducción intercultural.” (2018)

2. La democracia, el pueblo y el poder económico

Tal como es considerada en este capítulo la democracia pareciera ser independiente de las formas específicas en las que la vida económica se organiza. Si entendemos al capitalismo y al comunismo como formas de organizar la vida económica de un país, como formas de producción de bienes y servicios, resulta que ambos pueden ser vistos como compatibles tanto con regímenes democráticos como no democráticos. De hecho, la historia del siglo XX permite identificar en distintos países períodos democráticos y capitalistas, experiencias socialistas o comunistas democráticas tanto como dictaduras comunistas y capitalistas⁵. Sin embargo, hay quienes sostienen que comunismo y democracia son, en última instancia, sistemas incompatibles y hay quienes argumentan que un sistema capitalista, y especialmente una forma extremadamente liberal de capitalismo, deriva más tarde o más temprano en una forma autoritaria y violenta de dictadura. En la medida en que el capitalismo implique la concentración de enormes riquezas en pocas manos y la condena a la miseria de grandes mayorías, el conflicto social sólo se hará manejable por medio de la represión y la violencia. Por ejemplo, el modelo económico neoliberal impulsado por la última dictadura en

argentina sólo fue posible gracias al ejercicio del terrorismo de estado encarnado en los cientos de campos clandestinos de detención, y en la utilización sistemática de la, el asesinato y la desaparición.

En la actualidad, y al menos desde la caída del muro de Berlín, la disputa política no parece articularse en torno a la oposición capitalismo-comunismo ni en torno a un eje democracia/dictadura. Sin embargo, y como dijimos al comienzo de este capítulo, la acusación a los contrincantes políticos de antidemocráticos está a la orden del día. En este contexto hay un término que ha cobrado una cierta relevancia en los últimos años. Se trata del término *populismo* que es usado por algunos sectores como un recurso retórico que permite condenar a diferentes movimientos y posiciones políticas de un modo sencillo. Para comprender las implicancias de la idea misma de populismo respecto de la democracia, podemos remitirnos a la etimología de la palabra democracia.

Hay dos palabras que explican el origen etimológico del término democracia, a saber, *pueblo – demos –* y *gobierno – Kratos*. Así, la *demokratia*, como lo repiten todos los manuales, es el *gobierno del pueblo*. Pero, ¿qué significa que un gobierno sea *del* pueblo. ¿Significa ello que es el pueblo el que gobierna, es decir que una democracia es directa o no es democracia en absoluto?

⁵ Para una reflexión de las relaciones entre capitalismo, socialismo y democracia véase Benítez (2012) y Hinkelammert (1993).

¿significa más bien que el gobierno representa los intereses del pueblo? ¿cómo se determina cuáles son esos intereses? ¿qué es o quiénes conforman “el pueblo”? Abraham Lincoln, presidente de los Estados Unidos entre el 4 de marzo de 1861 y el 15 de abril de 1865, fecha en la que fue asesinado, parecía tener en mente las diferencias a las que apuntan tales preguntas cuando en medio de la guerra civil estadounidense pedía que las muertes de esa guerra no fueran en vano, que no desapareciera de la faz de la tierra “el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo”, inaugurando tal vez una ya larga historia estadounidense de utilización de la democracia y sus valores como justificación de la guerra.

Cabe preguntarse también no solo por la relación entre gobierno y pueblo, sino especialmente sobre la naturaleza misma de la idea de *pueblo*. Como se dijo al comienzo de este artículo, en la antigüedad, pero no solo allí, el término *pueblo* fue comprendido muchas veces en un sentido peyorativo. Pueblo era para Platón y Aristóteles la multitud ignorante, el *populacho* que se deja persuadir por nimiedades. Es, más acá en la historia, la *masa* manipulable susceptible de ser encantada por cualquier líder carismático. Como sugerimos antes, en nuestros días, la expresión “populismo” es usada muchas veces, en el discurso público, como una forma de condena a ciertos gobiernos cuyas políticas apuntan a las grandes mayorías. Pero ¿qué significa populismo? La Real Academia Española (RAE) define al

“populismo” como la “tendencia política que pretende atraerse a las clases populares”. Esta definición contiene ya toda una declaración política, cuyo contenido no sorprende mucho para una publicación *Real*. En primer lugar, porque señala tendencias políticas que “pretenden atraerse” a las clases populares: *pretender* hacer algo puede significar también fingir o engañar. En segundo lugar, *atraer para sí*, remite también a la idea de trampa, a manipular a alguien para obtener favores de ese alguien, pero ¿cómo se *atrae* a alguien? ¿dar techo y comida constituye un intento de “atraer a alguien” o más bien una forma de reconocer derechos? Por último, la definición refiere a las “clases populares”. Pero ¿qué es una clase popular? ¿y una clase no-popular? El término se utiliza muchas veces para referir a las clases o sectores pobres o humildes, o también a las mayorías que en las sociedades actuales son los sectores medios y los más humildes. Esta expresión de “clases populares” contrasta muchas veces con la categoría de “ciudadanía”. La definición de la RAE recoge diferentes sentidos del término *ciudadano*, que lo presentan como un miembro *activo* de una ciudad o estado, como un habitante *libre*, e incluso como un hombre bueno. Así, mientras el ciudadano es un sujeto activo de la sociedad, con derechos y obligaciones que ejerce o cumple de manera libre, las “clases populares” son presentadas muchas veces como un objeto pasivo, casi como una cosa: “la masa” que puede ser utilizada o manipulada a conveniencia por

parte de ciertos personajes más o menos siniestros.

Para una concepción como la que estamos presentando, la democracia no puede, no debe, ser el gobierno del pueblo entendido como gobierno de las *clases populares*. Debe ser el gobierno de ciudadanos libres y activos, que tienen “capacidad” de decisión. En efecto, la idea de “voto calificado” que cada tanto promueven ciertos sectores y personajes, y que estuvo vigente en Argentina hasta que la ley Sáenz Peña instituyó en 1912 el voto “universal”, secreto y obligatorio, pretende imponer condiciones económicas o culturales para el acceso al voto, como una forma de distinguir una ciudadanía a quien confiar la democracia de una multitud poco confiable. Cabe señalar que la universalidad de la ley Sáenz Peña, no era en verdad tal pues las mujeres no pudieron acceder al voto sino hasta que fue aprobado en 1951 a instancias del gobierno de Perón.

Así, el populismo es presentado casi como una desviación de la democracia: mientras está última sería el gobierno de los ciudadanos, el populismo deriva en una manipulación de la masa para ganar favores de todo tipo. Esta es, por ejemplo, la opinión del escritor y operador político Mario Vargas Llosa quien, en un artículo titulado “El populismo, el nuevo enemigo” (2017) afirma de modo directo que “El comunismo ya no es el enemigo principal de la democracia liberal - de la libertad-, sino el populismo”. Un poco más adelante, de un modo aún más explícito afirma que “el populismo es una degeneración

de la democracia, que puede acabar con ella desde dentro”, y que se caracteriza por una “política irresponsable y demagógica de unos gobernantes que no vacilan en sacrificar el futuro de una sociedad por un presente efímero”. Este uso del término populismo opera un doble movimiento: por un lado, desacredita a las y los dirigentes políticos que define como populistas, pues serían irresponsables y demagógicos, y a la vez presenta a la masa como un objeto completamente manipulable que, en el mejor de los casos *no sabe lo que le conviene*.

Esta concepción denigrante y estigmatizante del “pueblo”, de las clases populares, fue severamente cuestionada, entre otros, por el filósofo argentino Ernesto Laclau, quien en su libro *La razón populista* (2011) intenta desarticular la denigración de las masas supuesta muchas veces en el concepto de populismo. Sin embargo, el término populismo, cuando no es usado como una mera jugada retórica puede significar otra cosa. Por ejemplo, Carlos Vila señala que el populismo está caracterizado por:

una amplia movilización social; la integración de las clases populares principalmente pero no exclusivamente urbanas en un esquema de articulación política multclasista; la promoción de una mayor diferenciación económica capitalista con énfasis industrializador, impulsada desde un estado intervencionista dentro de una estrategia de economía mixta y no alineamiento internacional; de resonancias ideológicas nacionalistas; con una

conducción fuertemente personalizada (2004, p. 136)

Aunque escapa a las posibilidades de este escrito ofrecer una caracterización acabada del populismo, si conviene señalar que, para autores como Laclau o Vila, el populismo deja de ser visto como una amenaza a la democracia. Antes bien, y en la medida en que satisface las demandas de las masas, el tipo de liderazgo fuertemente personalizado que supone el populismo, e incluso el entusiasmo que despierta en las masas puede cumplir, como sostiene Diane Raby “una función simbólica necesaria (...) en la construcción real y efectiva de un sistema social más justo e incluso más democrático” (2006, p. 65). En términos más generales, y en la medida en que el así llamado populismo logre satisfacer las demandas de los sectores de la población que fueron sistemáticamente relegados tanto cultural como económicamente en las sociedades capitalistas contemporáneas, parece cumplir con una de las promesas de la democracia como forma de gobierno, a saber, hacer valer los intereses de las grandes mayorías.

He aquí una idea que vuelve a aparecer. El capitalismo y la democracia parecen destinados a colisionar a menos que un estado democrático haga valer los intereses de las mayorías marginalizadas, precisamente frente a un poder económico que todo lo engulle. En este sentido, la democracia supondría tratar de establecer un equilibrio entre el poder del pueblo y el poder de las corporaciones empresariales cuya

capacidad de imponer sus intereses es inmensa. Una mirada tal vez algo más conservadora podría sugerir que un cierto bienestar social extendido parece ser una condición para la democracia y especialmente para que la democracia pueda ser vista como un valor, como una conquista inalienable para todas aquellas personas cuya única posibilidad de incidir en el curso de la vida social y económica depende de la existencia de un estado fuerte y democrático que defienda sus intereses. Algo así parece haber pensado el presidente argentino Raúl Alfonsín quien, en su discurso de asunción de 1983, que implicaba la salida de la sangrienta dictadura iniciada en 1976 y la recuperación hasta ahora más duradera de la democracia, afirmaba que “con la democracia no solo se vota, sino que también se come, se educa y se cura.”

3. La democracia y sus tecnologías

Para finalizar este trabajo nos referiremos a un punto que, a nuestro entender, resulta fundamental pero que sin embargo es tratado muchas veces como una cuestión secundaria, a saber, las relaciones entre *tecnología* y *democracia*. A primera vista estos conceptos no tienen una especial relación, pero al profundizar en la comprensión de la democracia las cuestiones tecnológicas resultan fundamentales sobre todo si pensamos en nuestras sociedades. En efecto, nuestras vidas están atravesadas de modo creciente por dispositivos y sistemas tecnológicos que dan forma a nuestras

ciudades e incluso a nuestras relaciones sociales y que nos constituye como el tipo de seres que somos. El impacto de las tecnologías en la comunicación, y la relevancia de la comunicación para la democracia es ya una señal de que la relación que proponemos pensar es una de vital importancia.

Lo primero que cabe señalar es que la democracia como sistema de gobierno, y más específicamente como forma de elección de *funcionarios públicos*, supone una serie de mecanismos que, en las democracias modernas, deben garantizar el carácter secreto del voto, así como también su no adulteración, es decir, deben evitar el “fraude” electoral. En la mayor parte del territorio de la República Argentina este mecanismo consiste en una serie de urnas de cartón en las que cada individuo introduce un sobre con un papel dentro que contiene su elección. Tales urnas se abren una vez finalizado el acto eleccionario, se cuentan los votos y luego esas mismas urnas con sus votos se trasladan a la justicia electoral a efectos de su preservación y de la realización del escrutinio final. Aunque pueda parecer exagerado llamarlo tecnología, lo cierto es que tal mecanismo constituye una técnica, una herramienta, una forma diseñada para permitir el voto de los ciudadanos y el respeto de la voluntad popular. El debate político en torno a la boleta única, un simple papel que contiene a todos los candidatos o a la boleta por partido en el que cada votante elige su partido y pone la boleta en un sobre, da

cuenta de que la elección entre mecanismos técnicos para la realización de la elección no es una mera cuestión técnica. De la misma manera, el así llamado “voto electrónico”, es decir, la utilización de algún tipo de computadora para que los ciudadanos emitan su voto, y para contarlos, constituye una técnica que, dada la necesaria participación del *conocimiento científico* en el desarrollo y el diseño de los dispositivos, resulta indiscutiblemente tecnológica.

En este punto, podemos preguntarnos lo siguiente: ¿resulta neutral la elección entre estas dos formas de tecnología, el voto en papel y el voto electrónico, en relación con los valores y los fines democráticos, o más bien alguna de estas tecnologías favorece u obstaculiza dichos fines o valores? Resulta claro que el voto electrónico, tal como sus impulsores sostienen, puede *agilizar*, hacer más rápido, el acto eleccionario y evitarnos dos o tres horas de cola cuando vamos a votar, un par de veces cada dos años. También permitiría aplacar la para algunos y algunas terriblemente insoportable *ansiedad* que produce esperar cinco o seis horas para saber los resultados de las elecciones. Pero ¿es esto todo lo que generaría la utilización del voto electrónico? Podríamos decir que la cuestión de la *eficacia* en este sentido, el de reducir el tiempo de votación y el tiempo de espera para conocer los resultados, es una cuestión meramente técnica y no política y que entonces, si la elección puede ser más “rápida”, más “eficaz”, la única razón para oponerse a su utilización sería alguna forma

irracional de *tecnofobia*, un apego sin mucho sentido a las tradiciones. Sin embargo, las cosas son más complejas y para comprender tal complejidad podemos recurrir a algunas ideas del filósofo político, y filósofo de la tecnología, Lagndom Winner.

En un trabajo publicado originalmente en 1980, y que sería ampliamente discutido en los años siguientes, sugestivamente titulado “¿Tienen política los artefactos?”, Winner discute lo que podemos denominar *concepción instrumental de la tecnología* (cfr. Parente 2010), es decir la idea de que la tecnología es neutra desde un punto de vista político y moral, que es un mero instrumento que puede usarse para bien o para mal. Así comprendida, la tecnología es como un cuchillo que puede usarse para cortar comida o para asesinar a una persona. Esta concepción de la tecnología como algo en sí mismo “neutral” es compartida, de acuerdo con Winner, por dos posiciones distintas. De un lado el “determinismo tecnológico ingenuo: la idea de que la tecnología se desarrolla únicamente como resultado de su dinámica interna y, entonces, al no hallarse mediatizada por ninguna otra influencia, moldea la sociedad para adecuarla a sus patrones” y por otro lado el “determinismo social de la tecnología”, que expresa una obvia pero insuficiente sabiduría: la tecnología se desarrolla en un contexto social y político y sirve como un *medio* para cumplir fines políticos y sociales. Sin embargo, esto último es para el autor insuficiente pues no mira con atención a las tecnologías *inherentemente*

políticas. En otros términos, los valores sociales y políticos no están meramente *fuera* de la tecnología como fines a los que ésta sirve como medios, ni meramente *antes* como motivos ocultos que la explican, sino que hay casos en los que los valores, la política, están *en* la propia tecnología.

En efecto, en opinión de Winner, podemos distinguir entre dos tipos de tecnologías. En primer lugar, un tipo de tecnología que además de haber sido diseñada para un cierto uso inmediato, fue diseñada para cumplir con fines sociales o políticos específicos. Winner pone como ejemplo, los puentes diseñados por Robert Moses en la exclusiva *Long Island* de Nueva York, que tienen, por un lado, el objetivo de permitir un cruce de caminos, pero que fueron diseñados con una altura tal que hace imposible el tránsito del transporte público manteniendo alejadas así a las personas que no disponen de un auto particular, es decir, a las clases más pobres, de sus exclusivas playas. Así, además de sus funciones técnicas más obvias, los artefactos pueden tener otras funciones políticas que determinan la forma concreta en que se diseñan y se construyen. A veces estos fines políticos son no tanto el efecto de la intención explícita, sino de cierta negligencia, o cierto desinterés. Por ejemplo, gran parte del transporte público era diseñado hasta hace poco, y lo es todavía hoy, de un modo que dificulta e incluso a veces imposibilita su uso por parte de personas con movilidad reducida o que deben usar sillas de ruedas. Como consecuencia de algunos reclamos y de la visibilización de este

problema, cada vez más los diseños tecnológicos cambian a efectos de evitar esos problemas, como ocurre con la construcción de rampas en muchos edificios públicos. Esto muestra que se trata de formas de tecnología más o menos flexibles que permiten un rediseño más o menos sencillo, más o menos difícil de cambiar, para favorecer o impedir el cumplimiento de ciertos fines sociales.

Por otro lado, hay ciertas formas de tecnologías que son *inherentemente* políticas, en el sentido de que requieren o implican de modo inevitable establecer cierto tipo de relaciones políticas, o de que al menos son fuertemente compatibles con ciertas formas de orden social. El ejemplo más claro según el filósofo es la bomba atómica que es, en sus palabras:

un artefacto inherentemente político. Mientras exista, sus propiedades letales exigen que esté controlada de forma centralizada dentro de una cadena de mandos jerárquica y cerrada a todo tipo de influencias que puedan convertir su labor en algo imprevisible. El sistema social interno a la bomba tiene que ser obligatoriamente autoritario: no hay otra forma posible. Este estado de cosas es una necesidad práctica independiente del sistema político en el que se encarna la bomba, independiente del tipo de régimen o del carácter de sus gobernantes. De hecho, los estados democráticos deben encontrar formas de asegurar que las estructuras sociales y la mentalidad características de la gestión de las armas

nucleares no se "mezclen" ni se "extiendan" en el estado como un todo. (1980, p. 7 de la traducción)

Así, vemos que de acuerdo con Winner hay, al menos dos tipos de tecnologías políticas: unas que incorporan en sus diseños algunos elementos que, deliberadamente o no, tienden a generar ciertos efectos en la vida social, y otras formas que requieren de modo *necesario* ciertos tipos de relaciones sociales. Mientras las primeras son más flexibles y su uso y su diseño puede ir variando con el tiempo, las segundas son inherentemente políticas, porque requieren y establecen ciertas formas de poder y autoridad. En este segundo caso, sostiene el autor, la decisión *inicial* respecto de si adoptarla o no se vuelve *crucial*.

Podemos entonces volver a nuestra pregunta acerca de las relaciones entre democracia y tecnología. Recordemos que vivimos en una sociedad y en un mundo que, de modo creciente, está atravesado por la tecnología. Nuestras ciudades, las más grandes al menos, están diseñadas para que por ellas puedan transitar esos dispositivos de transporte que llamamos automóviles o colectivos. La salud, y las recomendaciones que nos hacen las médicas y los médicos cada vez más dependen de lo que ciertos dispositivos e instrumentos dicen de nuestro cuerpo. Nuestra posibilidad de saber los números de teléfonos y hasta los cumpleaños de nuestros seres queridos dependen cada vez más de que podamos conectar nuestros teléfonos celulares a la red eléctrica. En

semejante contexto, y a la luz de las ideas de Winner que acabamos de reconstruir cabe preguntar ¿hay ciertas formas de tecnología que requieren necesariamente formas de organización democráticas? ¿Cuáles de nuestros desarrollos tecnológicos actuales requieren formas de poder y autoridad no democráticas? ¿Qué sucede con el caso del voto electrónico?

La respuesta a estas preguntas requiere por supuesto el análisis de los casos concretos para determinar no sólo cuáles son los fines a los que sirven los diferentes desarrollos tecnológicos, sino también analizar si se trata de tecnologías flexibles que pueden adoptarse e irse mejorando, o de tecnologías inherentemente políticas cuya adopción inicial debe analizarse con más detenimiento. En relación con el voto electrónico, por ejemplo, el Tribunal Constitucional de Karlsruhe en Alemania, estableció en 2009 que “no garantiza una votación secreta y un control democrático del cómputo”. La posibilidad de *hackeo* del sistema usado fue considerada como una razón de lo primero, por considerar que los estándares de seguridad no fueron lo suficientemente altos. Si este fuera el problema, se trataría de una tecnología flexible, cuyo sistema de seguridad se podría mejorar para que el secreto del voto no resulte vulnerado. Sin embargo, la cuestión del “control democrático del cómputo” mencionada por el tribunal alemán es más complejo. En el sistema de voto en papel, cualquier ciudadano con una formación básica puede ejercer como “agente de

control”. Sabiendo matemáticas básicas y con suficiente tiempo se puede determinar la cantidad de votos de cada fuerza política. En cambio, el voto electrónico implica que sólo un grupo de expertos muy calificados puede intervenir para advertir si algún tipo de virus informático ha alterado los códigos o los resultados, quedando el control democrático en manos de “expertos”, es decir pasando de un control democrático a uno *tecnocrático* del voto.

Si lo central de la democracia es la *posibilidad* de que todas las personas participen en las decisiones que afectan la vida en conjunto, entonces la delegación del control del sistema de elecciones en un conjunto de expertos podría implicar, de hecho, un retroceso para la democracia misma. En una era tecnológica como la nuestra la posibilidad de sustituir la democracia por una supuesta *tecnocracia* basada en un saber pretendidamente neutral pero que es en verdad inherentemente político, no es una cuestión menor. Como mencionamos anteriormente, el voto electrónico se justifica fundamentalmente por razones de eficacia, pero ¿vale la pena pagar el costo tanto financiero como en términos de control democrático que implica su adopción? No intentaremos responder esa pregunta aquí. En su lugar, queremos plantear una cuestión más general. En opinión de Winner una característica de las sociedades basadas en sistemas tecnológicos altamente sofisticados es que las razones morales distintas de las prácticas tiendan a parecer obsoletas, “idealistas” e

irrelevantes. Toda exigencia que uno pueda desear plantear en nombre de la libertad, la justicia y la igualdad puede ser neutralizada inmediatamente cuando se confronta con argumentos concernientes a la efectividad: (1980, p.9 de la traducción)

Este señalamiento apunta a un sentido más general. Si las sociedades tecnológicamente sofisticadas tienden a socavar ciertos tipos de criterios morales o políticos como el de libertad, justicia, e igualdad como razones válidas, y en su lugar colocan a la eficacia como único argumento relevante o como el más relevante ¿no atenta la sofisticación tecnológica de la vida en todos sus niveles, trabajo, escuela, tiempo libre y no sólo en cuanto al sistema de gobierno o de elección de funcionarios contra la democratización de la vida que proponía Dewey? ¿es compatible la vida democrática con una sociedad hiper-tecnologizada, o más temprano que tarde conduce al reemplazo de las instituciones democráticas por corporaciones empresariales basadas en tecnologías? El estudio de Nick Srnicek (2018) sobre lo que denominó “capitalismo de plataformas”, basado en la extracción de datos y caracterizado por una tendencia monopólica con trabajadores deslocalizados, tercerizados y mal pagos parece inclinar la balanza hacia el lado más preocupante de cada uno estos dilemas. La proliferación de series y películas en las que el control social es ejercido por parte de tal tipo de corporaciones parece señalar que estas no son sólo preguntas de la filosofía política de la tecnología, sino

preocupaciones reales de muchas mujeres y muchos hombres.

En este apartado, se ha tratado de plantear en los términos más sencillos posibles los problemas que atañen las relaciones entre tecnología y democracia, apelando fundamentalmente a las ideas de Winner. Sin embargo, las cosas son aún más complicadas y hay otras propuestas teóricas que podrían sernos de ayuda aquí para vislumbrar y lidiar reflexivamente con esa complejidad. Por ejemplo, el filósofo francés Éric Sadin ha llamado la atención sobre un fenómeno de nuestras vidas que es lo que caracteriza como “el acompañamiento algorítmico de la vida”. En un libro tan inquietante como profundo, titulado *La Silicolonización del Mundo. La irresistible expansión del liberalismo digital* (publicado originalmente en 2016 y traducido al español en 2018) Sadin llama a la atención acerca de que nuestras vidas, nuestra propia existencia, está siempre acompañada por distintos dispositivos, desde los teléfonos celulares, las computadoras y las cámaras ubicadas por doquier en las grandes ciudades, que recogen constantemente datos sobre lo que hacemos, lo que vemos en nuestros celulares, los lugares de la ciudad por donde andamos, los bares que visitamos e incluso, mediante lo que se ha dado en llamar “relojes inteligentes”, sobre nuestro ritmo cardíaco, nuestras horas de sueño y hasta nuestra presión arterial. Esos datos son recolectados por los distintos dispositivos de manera automatizada, y no solo ello, sino que también son analizados, procesados e

interpretados por la tecnología en su era de inteligencia artificial. En otro libro algo posterior, originalmente publicado en 2018, Sadin desarrolla algunas de las cosas que ya había anticipado en su libro previo, y se centra en una cuestión aún más inquietante. No solo nuestra existencia está acompañada por un algoritmo que toma y analiza datos las veinticuatro horas del día, sino que esta forma de tecnología comienza a interpretar esos datos, a extraer la verdad que hay en ellos, y a sugerirnos qué es lo que conviene hacer e incluso comienza a tomar decisiones *por nosotros*. La tecnología proporciona datos más precisos y confiables que los que podría ofrecer un ser humano. Piénsese, por ejemplo, en los resultados de los análisis clínicos en los que un cierto dispositivo arroja un dato más verdadero que el que puede proporcionar el paciente con sus percepciones imprecisas y subjetivas. En la medida en que pensamos que lo que nos caracteriza y distingue a los seres humanos como especie es precisamente el ser capaces de tomar decisiones sobre la base de nuestra comprensión de las cosas, de las “verdades” que podemos formular, pareciera que

La humanidad se está dotando a grandes pasos de un órgano de prescindencia de ella misma, de su derecho a decidir con plena conciencia y responsabilidad las elecciones que la involucran. Toma forma un estatuto antropológico y ontológico inédito que ve cómo la figura humana se somete a las ecuaciones de sus propios artefactos con el objetivo prioritario de

responder a los intereses privados y de instaurar una organización de la sociedad en función de criterios principalmente utilitaristas (Sadin, 2021, p. 21).

Si el análisis de Sadin es correcto, nuevamente parece que hay una contradicción enorme entre democracia y tecnología. Sin embargo, si acudimos a otros autores es posible matizar un poco las cosas. Podemos pensar que, en verdad, este modo de relacionarnos con la tecnología no es algo nuevo que atente contra nuestra naturaleza humana. Andreas Brikkbak, por ejemplo, argumenta que, en verdad, toda antropología es tecno-antropología en la medida en es precisamente nuestro modo de incorporar tecnología en nuestra vida es lo que siempre nos ha distinguido del resto de los animales. Como decía el sociólogo francés Bruno Latour (1996), lo que nos caracteriza como seres humanos es nuestra capacidad de asociarnos con nohumanos, por ejemplo, con objetos técnicos, delegando en ellos gran parte del esfuerzo que se requiere para ser el tipo de seres que somos (cfr. López 2023). Más aun, en opinión de Latour el orden social siempre se ha mantenido en virtud de la tecnología: sin los medios tecnológicos que nos permiten comunicarnos y coordinar la conducta de miles de personas a diario no podríamos siquiera vivir las vidas que vivimos (cfr. Latour, 1998). En opinión de Latour, el orden social, lo mismo que el poder y la dominación siempre se instituyeron gracias a la tecnología. Dados los peligros señalados tal vez de un modo algo catastrofista por Sadin, la

tarea parece ser la señalada por Winner: ejercer una crítica lúcida de las formas en que las nuevas tecnologías cambian nuestros modos de convivir para asegurar que el ideal de una vida comunitaria, en la que todos y todas podamos decidir nuestros destinos no se vea frustrado.

Consideraciones finales

Hemos llegado al final de este recorrido y tal vez una de las conclusiones centrales que podemos sacar es que la democracia es un terreno en disputa. El debate acerca del así llamado populismo, que apenas pudimos reconstruir así lo muestra. El destino de la democracia en una era de corporaciones tecnológicas, también parece ser una cuestión incierta. La posibilidad de que las grandes mayorías identifiquen sus verdaderos intereses en la era de las *fake news* y la instrumentalización de la información es también una cuestión central.

Lo que parece cierto es que, a efectos de dar respuesta a estos problemas, no podemos simplemente recurrir a las viejas soluciones. El mundo en el que vivimos es ya un mundo muy distinto al mundo en el que la democracia surgió y resurgió, a tal punto de que cabe preguntarse si es el mismo mundo. Sin embargo, si la democracia es, como sugería Dewey, una fe en las posibilidades de una vida compartida y común, una confianza en las posibilidades de construir juntos y juntas una vida más rica, parece ser algo a lo que no podemos, no debemos, renunciar. Sin embargo, los desafíos que supone la

democracia en un contexto de polarización política y de desigualdad económica requieren poner el mayor de nuestros empeños en revitalizar una y otra vez el experimento democrático. De otro modo, siempre se corre el riesgo de que sectores cada vez más grandes de la población carguen contra la democracia por su incapacidad para contrarrestar los males de un sistema económico despiadado. Problemas como estos, parecen requerir soluciones novedosas.

En el año 2001, el entonces gobernador Néstor Kirchner señalaba que las políticas de ajuste del gasto que habían llevado a la eclosión social en ese año y que incluso habían puesto en jaque al sistema democrático, además de constituir una inaceptable injusticia, daban muestra de una clara falta de *creatividad*. En 1939, John Dewey había señalado a la construcción de una *democracia creativa* como una tarea urgente. Lo decía de este modo:

Si enfatizo que la tarea solo puede ser emprendida por medio del esfuerzo inventivo y de la actividad creativa, ello es en parte porque la profundidad de la crisis actual se debe, en una parte considerable, al hecho de que, por un largo período, actuamos como si la democracia fuese algo que se autoperpetúa automáticamente; como si nuestros ancestros hubiesen logrado montar una máquina que resolviese el problema del perpetuo movimiento en la política. (2017, p. 197)

A la luz de lo dicho respecto de las relaciones entre tecnología y democracia, parece que allí nos encontramos con algunos de los desafíos más acuciantes. La democracia no es una máquina que se perpetúe de modo automático, pero es una creación nuestra que requiere de múltiples factores, tanto humanos como nohumanos, no sólo para perdurar sino fundamentalmente para cumplir sus promesas de una vida mejor y más rica.

Referencias

- Alconada Mon, H. (20/09/2019). Cambridge Analytica hizo trabajos para el Pro antes de la campaña de 2015. *La Nación*.
<https://www.lanacion.com.ar/politica/camb ridge-analytica-hizo-trabajos-pro-antes-campana-nid2289827/>
- Aristóteles (1985). *Ética Nicomáquea y Ética Eudemia*. Madrid, Gredos
- Aristóteles (1988). *Política*. Madrid, Gredos.
- Benítez, Hermes H. (2012). Socialismo y Democracia. *Polis* [En línea], 15 | 2006, Publicado el 07 agosto 2012, consultado el 20 mayo 2024. URL:
<http://journals.openedition.org/polis/4991>
- Birkbak, A. (2013). Why all anthropology should be called techno-anthropology: On the consequences of a pragmatist understanding of technology. ¿En What is Techno- Anthropology? (pp. 117-134). Aalborg Universitetsforlag.
- Busdygan, D. (2011). Democracia deliberativa: ¿Utopía realista o irreal? [En línea]. *VIII Jornadas de Investigación en Filosofía*, 27 al 29 de noviembre de 2011, La Plata. Disponible en Memoria Académica:
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab _eventos/ev.1262/ev.1262.pdf
- Christiano, T. y Sameer, B. (2024). Democracy. En Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2024 Edition), Disponible en
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2024 /entries/democracy/>
- De Llano Neira, P. (18/03/2018). Una consultora que trabajó para Trump manipuló datos de 50 millones de usuarios de Facebook. *El País*.
https://elpais.com/internacional/2018/03/17/estados_unidos/1521308795_755101.html
- De Sousa Santos, B., y Mendes, J. M. (2018). *Demodiversidad: imaginar nuevas posibilidades democráticas* (Vol. 11). México, D.F., Ediciones Akal.
- Dewey, J. (2017). *La democracia como forma de vida: Traducción, introducción y selección de textos de Diego Antonio Pineda Rivera* (1st ed.). Pontificia Universidad Javeriana.
- Hinkelammert, F. J. (1993). Capitalismo y socialismo: la posibilidad de alternativas. *Pasos* (1993), no. 48, p. 10-15.
- Laclau, E. (2011). *La razón populista*. Buenos Aires, FCE.
- Latour, B. (1996). On interobjectivity. *Mind, culture, and activity*, 3(4), 228-245.
- Latour, B. (1998). La tecnología es la sociedad hecha para que dure. En Miquel Domenech y Francisco Javier Tirado (comps.) *Sociología simétrica. Ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad*. Barcelona, Gedisa.
- López, F. E. (2023). La delegación de agencia epistémica en la tecnología: reflexiones en torno a Bruno Latour y Éric Sadin. En *Actas de las XIII Jornadas de Investigación en Filosofía*. FAHCE-UNLP

- Nun, J. (2015). *Democracia. ¿Gobierno del pueblo o gobierno de los políticos?* Buenos Aires, Capital Intelectual.
- Parente, D. (2010). *Del órgano al artefacto. Acerca de la dimensión biocultural de la técnica.* La Plata, Edulp.
- Raby, Diane (2006). El liderazgo Carismático en los movimientos populares y revolucionarios. *Cuadernos del Cendes*, Año 23 N°62, pp. 59-72
- Sadin, E. (2018). *La silicolonización del mundo: La irresistible expansión del liberalismo digital.* Buenos Aires, Caja negra.
- Sadin, E. (2021). *La inteligencia artificial o el desafío del siglo: Anatomía de un antihumanismo radical.* Buenos Aires, Caja Negra.
- Srnicek, N. (2018). *Capitalismo de Plataformas.* Buenos Aires, Caja Negra.
- Vargas Llosa, M. (2017) Introducción. El populismo, el nuevo enemigo. En Álvaro Vargas Llosa, (coord.). *El estallido del populismo.* Barcelona, Planeta, pp. 9-24.
- Vilas Carlos (2004). ¿Populismos reciclados o neoliberalismo a secas? El mito del “neopopulismo” latinoamericano. *Revista de Sociología e Política.* Universidade Federal de Paraná. Curitiba Brasil pp 135-151
- Winner, Langdon (1980). Do artifacts have politics? *Daedalus* 109 (1):121--136.
- Versión en español disponible en:
<http://www.ub.edu/prometheus21/articulos/tienen.pdf>

Federico E. López es Profesor y Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de la Plata (UNLP). Se desempeña como docente e investigador en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE-UNLP) y en el Centro de Investigaciones en Filosofía (CieFi, FaHCE-UNLP). Dicta clases de Teoría de la Argumentación y de Genoseología en dicha Universidad, donde dirige y codirige proyectos de investigación vinculados con tales áreas.

Correo electrónico: flopez@fahce.unlp.edu.ar