

La ciudadanía digital. ¿Ágora aumentada o individualismo post-materialista?

Digital Citizenship. Increased agora or postmaterialism individualism?

César Rendueles Menéndez de Llano.

Departamento de Sociología V (Teoría Sociológica). Universidad Complutense de Madrid. Campus de Somosaguas - 28223 – Pozuelo de Alarcón (Madrid) – España.

E-mail / ORCID ID: cesar.rendueles@cps.ucm.es / 0000-0003-4594-5553

Información del artículo

Recibido 19 de Abril de 2016. Aceptado 7 de Junio de 2016.

Palabras clave:

Ciudadanía Digital, Ciberfetichismo, Postmaterialismo, Institucionalismo, Neoliberalismo.

Keywords:

Digital Citizenship, Cyberfetishism, Postmaterialism, Institutionalism, Neoliberalism

Resumen

El concepto de «ciudadanía digital» es un componente esencial de la comprensión de la tecnología de la comunicación como el vector político que está modulando de manera privilegiada las condiciones de ejercicio de la democracia. La ciudadanía digital apunta a la posibilidad de revertir tecnológicamente el proceso de desafección política característico de las sociedades de masas. Desde ese punto de vista, la tecnología de la comunicación no se limitaría a enriquecer el bagaje político precedente sino que induciría un cambio sustancial en las condiciones de posibilidad y las formas de legitimación de la intervención política democrática. Este artículo, en primer lugar, analiza y cuestiona los presupuestos que subyacen a esta hipótesis, concretamente la idea de que la tecnología digital ha inducido una profunda discontinuidad histórica que nos aboca a un escenario político y social radicalmente nuevo. En segundo lugar, vincula la tesis de la ciudadanía digital con un marco interpretativo más amplio: la teoría de la transformación postmaterialista en las sociedades occidentales, entendida críticamente como una forma de preferencia adaptativa a un contexto de individualismo expresivo y mercantilización generalizada.

Abstract

The concept of «digital citizenship» is an essential component of the understanding of the communication technology as the political vector that is modulating the conditions of the exercise of democracy. Digital citizenship raises the possibility of reverse the process of political disaffection characteristic of mass societies. From that point of view, communication technology produces a substantial change in the conditions of possibility and ways of legitimation of democratic political intervention. This article, first, analyzes and questions the assumptions underlying this hypothesis, namely the idea that digital technology has induced a profound historical discontinuity that leads us to a radically new political and social scene. Second, it explores the relationship of digital citizenship with the theory of post-materialist transformation of Western societies, critically understood as a form of adaptive preference to a social context of expressive individualism and commodification.



1. Introducción

En las tres últimas décadas las tecnologías de la comunicación han ido adquiriendo un papel medular en la forma en que nuestras sociedades se perciben a sí mismas. El espacio digital resulta crucial en la autocomprensión no sólo de cómo somos sino, sobre todo, de cómo podemos, queremos y debemos llegar a ser. La ideología tecnológica modula cada vez más nuestras aspiraciones económicas, sociales y culturales, así como nuestra percepción de la esfera pública (Morozov, 2015).

Por supuesto, la retórica de la innovación y el progreso técnico ha sido un elemento ideológico central en la modernidad desde sus orígenes y su crítica una de las temáticas favoritas de un variopinto elenco de doctrinas filosóficas al menos desde la Segunda Guerra Mundial (Noble, 2009; Mumford, 2013). Pero lo característico del capitalismo de principios de siglo XXI es que la fe en los efectos positivos del progreso tecnológico se ha concentrado casi exclusivamente en el ámbito de las telecomunicaciones digitales, incluso allí donde su impacto económico, social o cultural sigue siendo marginal. En cambio la biología, la química, la ingeniería o incluso la tecnología espacial, así como muchos medios de comunicación tradicionales, son percibidos con desconfianza, miedo o, en el mejor caso, un cierto desinterés, aunque desempeñen un papel esencial en nuestras vidas (Dunbar, 1999). Esto supone un cambio radical respecto a la ideología tecnológica dominante hasta hace apenas un par de décadas, cuando la imagen de un mundo robotizado pertenecía más bien al terreno de la distopía autoritaria, ampliamente explorado por la cultura popular.

La tecnología de la comunicación hoy se tiende a percibir como un campo de batalla político que, si bien no está exento de aspectos negativos –el control corporativo, la vigilancia del estado...– es también un vector crucial de los procesos de democratización. Un poco como las fábricas del siglo XX: escenario tanto de la subordinación del proletariado como de su organización emancipadora. Sólo muy recientemente algunas voces –como Eugeny Morozov, Jaron Lanier o Sherry Turkle – han empezado a cuestionar los efectos de esa declinación tecnológica de la imaginación política. De hecho, la tesis de que las transformaciones tecnológicas están desempeñando un papel esencial en la configuración de un nuevo modelo de democracia avanzada sigue siendo asombrosamente consensual y una fuente sistemática de esperanza y optimismo en todo el espectro político.

El concepto de «ciudadanía digital» está atravesado justamente por este proceso. Si bien en su origen hacía referencia a la «habilidad para participar en la sociedad online» y estaba definida sencillamente por el uso frecuente de Internet (Mossberger et al., 2008), casi inmediatamente se planteó que, de hecho, el ámbito digital transformaba las condiciones de ejercicio de la democracia, con importantes efectos positivos en términos de participación y bienestar social (Mossberger, 2010). Dicho de otro modo, la tecnología –cierta tecnología– estaría modulando las condiciones de acceso a la ciudadanía en el siglo XXI. Por lo que más que de ciudadanía digital cabría hablar de tecnologías de la ciudadanía contemporánea.

Evidentemente, las tecnologías de la comunicación forman parte de nuestra realidad social y se han incorporado a nuestras vidas cotidianas, incluyendo los procesos de comunicación, movilización y participación política. Hoy sería difícil imaginar una campaña política de cualquier tipo que no tuviera en cuenta las redes sociales. Y lo que ocurre en las redes tiene efectos importantes en la vida pública, como demostró el mediático caso de Guillermo Zapata, concejal del ayuntamiento de Madrid apartado de su cargo a causa de unos tweets que había escrito años antes.

Pero la hipótesis de la ciudadanía digital implica algo más. Plantea la posibilidad de una experiencia política aumentada –por analogía con la noción de «realidad aumentada»– o, al menos, una

alternativa vigorizante al proceso de desafección política característico de las sociedades de masas ultraconsumistas. Es decir, desde ese punto de vista, la tecnología de la comunicación contemporánea no se limitaría a enriquecer el bagaje político precedente sino que induciría un cambio sustancial en las condiciones de posibilidad y las formas de legitimación de la intervención política democrática. La ciudadanía digital sería, así, la expresión de un conjunto de transformaciones en las dinámicas de representación, participación y deliberación en las sociedades contemporáneas que, de alguna manera, guardan una conexión íntima con la arquitectura distribuida y colaborativa de Internet y los social media.

El presupuesto que subyace al concepto de ciudadanía digital es, por tanto, que existe una cesura histórica profunda asociada a la tecnología de la comunicación que afecta a nuestras relaciones sociales, a la estructura económica, a las manifestaciones culturales y, finalmente, a nuestra propia autocomprensión política. En lo que sigue, analizaré esta hipótesis descomponiéndola en cuatro microdiscontinuidades para, a continuación, relacionar este marco analítico con el concepto de ciudadanía digital.

1.1. Discontinuidad generacional

A principios de este siglo Mark Prensky propuso su famosa tesis de los «nativos digitales». La idea es, aproximadamente, que los jóvenes socializados en la cultura digital –personas nacidas a partir de 1980– están sometidos a fuerzas ambientales radicalmente diferentes a las que experimentaron los «inmigrantes digitales» de generaciones anteriores y, por tanto, tienen habilidades, formas de relacionarse e inquietudes fundamentalmente distintas (Prensky, 2001). Desde este punto de vista, las diferencias generacionales debidas a modelos de aprendizaje, relación y expresión novedosos son tan intensas que difuminan la importancia de otras variables sociodemográficas como la clase social, el género o el nivel educativo. A veces incluso se ha llegado a plantear que el uso de las tecnologías digitales induce cambios cognitivos y neurológicos.

Una ya amplia serie de investigaciones han mostrado que la tesis de los nativos digitales tiene escaso respaldo empírico (Helsper y Enyon, 2010). Como señalaba con ironía Siva Vaidhyanathan, si nuestros hijos de cuatro años manejan con tanta soltura las tablets no es porque tengan habilidades fáusticas desconocidas en el pasado sino porque son dispositivos diseñados para ser utilizados por niños de cuatro años (Lenore, 2013). Los efectos pedagógicos de la tecnología de la comunicación han sido igualmente cuestionados. Más allá de la obviedad de que es beneficioso que los estudiantes y docentes dispongan de fuentes de información ágiles y no limitadas materialmente, los efectos del uso intensivo de las herramientas informáticas en la educación son ambiguos (OECD, 2015). En cambio, el espacio social más profundamente afectado por la tecnología de la comunicación entre los jóvenes, esto es, el consumo, está sistemáticamente subrepresentado en los análisis sociológicos. Cuando, para muchos jóvenes, la innovación tecnológica no es sólo una fuente de artefactos dirigidos a la comunicación y el conocimiento sino también –tal vez principalmente– de bienes posicionales y signos de estatus (Robson, 2009; Creafutur, 2010).

A pesar de su debilidad empírica, la teoría de Prensky logró captar muy bien el *Zeitgeist* digital. En el fondo, es una traducción en términos cotidianos e intuitivos de la idea de que las tecnologías de la comunicación están induciendo un cambio antropológico profundo y duradero, es decir, que las TIC nos atraviesan de un modo radical. Dicho de otro modo, el punto de vista de quienes, como Manuel Castells (2009), afirman que hoy no vemos Internet como veíamos la televisión sino que vivimos Internet –signifique eso lo que signifique– es tan exótico, tan manifiestamente metafísico y al mismo tiempo está tan difundido, que necesitamos traducirlo a hechos empíricos observables, como las dinámicas de cambio generacional y los procesos de socialización.

1.2. Discontinuidad geográfica

Durante el periodo de generalización de las tecnologías digitales se popularizó el concepto de «aldea global», que Marshall McLuhan había planteado décadas atrás en un contexto muy diferente (McLuhan, 1995). Por ejemplo, en un texto de 1992 considerado fundacional, Michael Hauben describía así las transformaciones geográficas asociadas a la aparición de la ciudadanía digital: «Bienvenido al siglo XXI. Eres un 'netizen' (un ciudadano de la red) y existes como un ciudadano del mundo gracias a la conectividad global que la Red hace posible. Consideras a cualquiera como tu compatriota. Vives físicamente en un país, pero estás en contacto con todo el mundo a través de la red global digital. Virtualmente, vives en la puerta de al lado de cualquier netizen del mundo. La separación geográfica es sustituida por la existencia en el mismo espacio virtual» (Hauben y Hauben, 1997). Dos años después, en 1994, Esther Dyson, George Gilder y Alvin Toffler publicaron un famoso manifiesto titulado «El ciberespacio y el sueño americano: una carta magna para la era del conocimiento» en el que se pronosticaba la aparición inminente de «vecindarios electrónicos ligados no por la geografía, sino por intereses compartidos» (Dyson, Gilder y Toffler, 1994).

Desde esta perspectiva, la generalización de las tecnologías digitales estaba produciendo la desconexión con sus entornos locales inmediatos de una gran cantidad de personas que, en cambio, estaban asumiendo una nueva identidad global en la que la distancia geográfica o las tradiciones vernáculas carecían de peso, todo ello en el contexto del declive del estado-nación como actor significativo y generador de hegemonía política.

Como en el caso de la noción de «nativo digital», las críticas a la idea de aldea global han sido abundantes, así como las lecturas más matizadas del sentido original –poco optimista, en realidad–, de la tesis de McLuhan (Thornton, 2002). Los teóricos de la identidad global han sido acusados de subestimar los efectos de la implementación local de la tecnología digital en distintas condiciones políticas, culturales o económicas. Aunque tengamos acceso a través de nuestros dispositivos a contenidos procedentes de todo el mundo, Internet sigue siendo muy local en sus usos y se adapta a las realidades de cada espacio. Desde esta perspectiva crítica, las ilusiones ciberfetichistas han alentado un cosmopolitismo banal que apenas guarda relación con el espacio digital real, que más bien reproduce y amplifica los conflictos analógicos vernáculos. Como explicaba Morozov, «Internet es un mundo en el que activistas homófobos de Serbia utilizan Facebook para organizarse y luchar contra los derechos de los homosexuales, y en el que los conservadores en Arabia Saudí crean el equivalente en Internet del Comité para la Promoción de la Virtud y la Prevención del Vicio» (Morozov, 2010). En palabras de Frederic Martel «No hay un 'internet global'. (...) Está fracturado en función de las lenguas, las culturas, las regiones (Martel, 2015).

De nuevo, aunque la noción de aldea global tenga escaso respaldo empírico es una reformulación imaginaria de transformaciones reales. La ideología de la identidad global ha sido profundamente congruente con el proceso de desregulación económica que se ha producido en todo el mundo desde la desaparición del bloque soviético. Es un discurso que, de hecho, no surgió en el contexto de la teoría de la comunicación sino en el del management. Constituye, al menos en parte, un reciclaje de conceptos elaborados para describir las transformaciones organizativas que, en opinión de los expertos neoliberales en recursos humanos, debían afrontar las empresas en un entorno desterritorializado de creciente competencia económica (Alonso y Fernández, 2013). No en vano, Alvin Toffler, antes de presentarse como oráculo del constitucionalismo digital global, era conocido sobre todo por sus textos sobre flexibilidad empresarial (Toffler, 1985).

1.3. *Discontinuidad en la identidad personal*

Los teóricos de las tecnologías de la comunicación suelen apelar a algunas características técnicas de los dispositivos digitales, como la facilidad para el anonimato o el enmascaramiento, como justificación de una transformación profunda en la estructura de la subjetividad contemporánea (Castells, 1996). Según una caracterización ampliamente difundida, la identidad tecnológica dominante en Internet y en las redes sociales es inevitablemente fluida. En este sentido, hay una congruencia fundamental de esta perspectiva con una amplia familia de críticas postmodernas a lo que, de un modo profundamente caricaturesco, se suele denominar el «sujeto cartesiano». En las dos últimas décadas, en una enorme cantidad de contextos intelectuales –desde el feminismo a la filosofía de la mente– se ha popularizado la idea de que postular que los seres humanos tenemos una identidad personal más o menos estable y coherente a lo largo de nuestra vida es una fuente de errores, espejismos y sometimientos. La tecnología digital ha proporcionado una especie de escenario material en el que representar la emergencia de pliegues ocultos de nuestra personalidad sometidos por las formas de subjetividad hegemónicas.

Seguramente hay elementos valiosos en la crítica de una comprensión excesivamente rígida de la identidad personal. Pero la hipótesis de una discontinuidad inducida tecnológicamente en nuestra subjetividad también es congruente con otro contexto intelectual alejado del debate filosófico. Desde una perspectiva ampliamente aceptada entre los economistas mainstream, los individuos son básicamente haces de preferencias y creencias que cumplen ciertas propiedades formales y se agregan a través del mecanismo de mercado, de modo que emerge una coordinación espontánea. La cuestión es que, entonces, los individuos empíricos, la gente del mundo real, sólo podemos ser entendidos como seres fluidos, conflictivos y fragmentarios. Porque evidentemente, nuestras preferencias cambian no sólo a lo largo del tiempo, sino en distintos contextos. El yo técnico de la teoría de la elección racional es un punto vacío atemporal que se debe reactualizar constantemente para no caer en la incoherencia formal.

Seguramente, como han planteado reiteradamente economistas heterodoxos, es más razonable pensar que la teoría de la elección racional hace una descripción muy limitada de nuestra personalidad empírica (Chang, 2015). Los individuos reales no somos así y la economía ortodoxa sólo describe una pequeña parte de nuestra conducta, incluso de nuestra conducta económica en el mercado. La razón es que estamos comprometidos con normas e instituciones que regulan nuestro comportamiento al margen de nuestras preferencias puntuales: como la familia, la educación, el trabajo, nuestros hábitos culturales, la religión... Normas e instituciones que están en la base de nuestra actividad social, que dan coherencia y continuidad a nuestra personalidad a lo largo del tiempo y que nos permiten realizar proyectos de futuro.

Pero entonces tal vez sea igualmente razonable pensar que otro tanto ocurre con la tecnología. La fluidez de nuestra subjetividad digital, si es que existe, seguramente es muy contextual y no expansiva, está limitada a unos pocos contextos exóticos –incluso en el propio ámbito digital, donde nuestra conducta no es homogéneamente fluida y discontinua– y no hay por qué pensar que está colonizando el resto de nuestra vida.

1.4. *Discontinuidad social*

Una cuarta ruptura comúnmente aceptada tiene que ver con la interacción social. Hemos asumido que las relaciones sociales contemporáneas son en buena medida reticulares gracias a la acción de las TIC. Incluso los manuales de sociología básica suelen tener ya un par de capítulos sobre la sociedad red que describen cómo la tecnologización ha transformado y expandido un modo de vínculo en red que era

periférico hasta hace unos años. Una gran cantidad de autores reconocen como un hecho que la generalización de la tecnología digital ha convertido las redes sociales en unidades sociales básicas y que esa transformación ha afectado crucialmente a las relaciones de producción e intercambio, a la distribución del poder político y a nuestra intimidad: «Habitamos en una sociedad red, compuesta por individuos en red que se relacionan entre sí en una malla de conexiones difusas, imbricadas y horizontales. Pero esto no nos aboca a un estado de anomia. Somos individuos en red equilibrados e integrados socialmente de modos inéditos que, en cualquier caso, valorarán quienes buscan comunidad. En una desviación sustancial con respecto al repertorio de canales comunicativos viables disponibles en el siglo XX, Internet ha comenzado a ofrecer nuevas formas de conectarnos los unos con otros en grupos pequeños y grandes. A medida que aprovechamos esas nuevas posibilidades, observamos que las normas y aplicaciones sociales evolucionan conjuntamente para ofrecer contextos nuevos, más estables y más ricos donde forjar nuevas relaciones que rebasan aquellas que en el pasado constituían el núcleo de nuestras vidas sociales» (Benkler, 2015).

¿Cuáles son esas unidades sociales tradicionales respecto a las que las redes mediadas por la tecnología suponen una ruptura? Hay una clasificación básica y un poco ingenua, planteada por primera vez por Charles Cooley a principios del siglo XX, que distingue entre grupos sociales primarios y secundarios como elementos moleculares de, al menos, las sociedades modernas. Los grupos primarios se caracterizarían por los vínculos cálidos, son un fin en sí mismo y sus miembros son insustituibles (el ejemplo típico es la familia). Los grupos secundarios responden a una finalidad concreta, son fríos, están regidos por normas burocráticas y sus miembros son sustituibles (típicamente, una empresa). A pesar de sus limitaciones obvias, se trata de un esquema muy extendido, seguramente porque resulta muy intuitivo, y autores como Friedrich A. Hayek lo emplearon repetidamente en argumentaciones sofisticadas.

Según una percepción un poco caricaturesca del ciberespacio, la tecnología digital rompe con ese esquema. En Twitter o Instagram puedo tener relaciones cálidas e íntimas –o agresivas y vehementes– que dejan ver aspectos de mi vida que seguramente ni siquiera mis familiares conocen, pero son también relaciones instrumentales – participo en un foro con una finalidad concreta– en la que los interlocutores son sustituibles. La tecnología desordena (y tal vez enriquece) las nociones de intimidad, privacidad, vínculo social, afinidad e instrumentaliza (Komito, 1998).

La cuestión, a mi juicio, es que no está muy claro en qué medida está ruptura es tal. Como explicó Christopher Lasch (2009), la idea de que la esfera pública está dominada por relaciones frías y hostiles mientras la calidez comunitaria queda limitada a nuestros hogares tiene mucho de contramovimiento reaccionario en un contexto de desintegración social. La tesis de que cuando cerramos la puerta de casa para ir al trabajo debemos resignarnos a movernos en un mundo darwiniano de lucha por la vida no es políticamente neutra. En realidad, también en los hogares hay conflicto y relaciones de poder. Y fuera de ellos hay o puede haber calidez y solidaridad. Con lo cual la novedad de las relaciones digitales también se relativizaría. Es cierto, puedo tener mucha intimidad y colaboración con un desconocido en una red social, pero también puede pasarme algo similar en el piquete de una huelga.

Creo que una guía más certera para entender los distintos vínculos sociales que establecemos en distintos contextos es, en realidad, el nivel de compromiso que fomentan. Los vínculos sociales más sólidos son aquellos que no derivan de una preferencia reversible sino de un compromiso normativo: se dan en el ámbito de la familia, pero también en el de la política, la cultura, el deporte o el trabajo. La sociología clásica denominó instituciones a este conjunto de normas que dejan margen para la libertad y la reforma, pero no son completamente electivas (Hecló, 2010). Así que una descripción seguramente más ajustada del tipo de sociabilidad que induce la tecnología digital no sería tanto la de la reticularidad como la de un vínculo social refractario a la institucionalidad.

La clave es que, de nuevo, esto no es exactamente una novedad. Más bien supone una extensión a ámbitos alejados de la producción y el consumo de comportamientos característicamente mercantiles. Solemos pensar en el mercado generalizado no como una institución social dependiente de normas y, por tanto, sujeta a la intervención colectiva, sino como una forma de orden espontáneo que surge de la concurrencia individual. Algo similar ocurre en Internet, donde tendemos a ignorar las dimensiones institucionales de nuestro comportamiento y a privilegiar las interpretaciones que subrayan la espontaneidad organizativa. Lo característico de las relaciones digitales es que generalizan el comportamiento típico del consumidor, marcado por un bajo compromiso normativo. Tal y como explicó Giddens (1995), la regla afectiva postmoderna es la «relación pura», esto es, la posibilidad de tratar las relaciones sociales cálidas o las inquietudes políticas como preferencias individuales reversibles a voluntad sin que, a diferencia de lo que ocurría en las instituciones tradicionales, entrañen lealtades institucionales continuadas. El entorno digital parece un medioambiente social idóneo para ello.

2. Ciudadanía digital y postmaterialismo

Para los teóricos de la ciberpolítica, esta serie de discontinuidades históricas articuladas en el plano de la geopolítica, el ciclo vital, la subjetividad y el vínculo social, implicaría la posibilidad y la necesidad de una transformación en las herramientas deliberativas democráticas y, en última instancia, la transición a alguna forma de ciudadanía digital. Lo interesante es que esta ventana de oportunidad se abre justo en el momento propicio, tal vez sospechosamente propicio. Las potencialidades ciudadanas de las tecnologías de la comunicación prometen una oportunidad de repolitización emancipadora de sociedades postmodernas crecientemente desinteresadas por la gestión deliberativa de los asuntos públicos y con índices de participación muy bajos o, al menos, en declive.

De algún modo, la tesis de la ciudadanía digital parece un complemento tecnológico de la conocida teoría de Ronald Inglehart acerca de la transformación postmaterialista de las sociedades occidentales. Según Inglehart, la prosperidad material y la ausencia de enfrentamientos bélicos en las sociedades occidentales posteriores a la Segunda Guerra Mundial habrían producido un desinterés progresivo por las disputas materiales que articularon los conflictos clásicos de la modernidad. Una creciente cantidad de personas, en cambio, están más preocupadas por la satisfacción de necesidades de otra índole, relacionadas con los afectos, la expresión individual o los valores estéticos (Inglehart, 2002).

El problema de las hipótesis postmaterialistas es que los cambios valorativos que diagnostica no han encontrado asidero evidente en el campo de la institucionalidad política. No han conducido a la aparición de nuevos actores transformadores sino que, más bien, son contemporáneos de procesos de desmovilización y desinterés por la acción colectiva (Torcal y Montero, 2006). Precisamente los desarrollos posteriores de Anthony Giddens o Ulrich Beck en torno a la modernización reflexiva, la sociedad postradicional y la democracia de las emociones, aceptan en parte la centralidad que Inglehart otorga a los estilos de vida, pero problematizan ese cambio como una transición conflictiva a la espera de una estructura social, política y laboral apropiada y aún en desarrollo. En palabras de Giddens: «La sociedad postradicional es un final; pero también es un comienzo, un universo social de acción y experiencia genuinamente nuevo. ¿Qué tipo de orden social es, o en cuál podría convertirse? Se trata, como he dicho, de una sociedad global no en el sentido de una sociedad mundial, sino en el sentido de una sociedad de 'espacio indefinido'. Se trata de un orden social en el que los nexos sociales tienen que hacerse, y no heredarse del pasado; en el nivel personal, y en niveles más colectivos, esta es una empresa peliaguda y difícil, pero que también entraña recompensas» (Giddens, Beck y Lash, 1997: 136).

Distintos autores, como Richard Sennet, han criticado esta interpretación tan optimista del postmaterialismo. Ya en los años ochenta, Robert Bellah (1989) y sus colaboradores describieron esos

procesos de cambio valorativo en términos de la aparición de una forma de «individualismo expresivo», en oposición al individualismo posesivo tradicional. El individualista posesivo es el homo economicus, el egoísta racional maximizador. En cambio, la conducta del individualista expresivo se corresponde con un proceso de autodescubrimiento de los propios sentimientos y la búsqueda de la realización personal en términos, esto es lo crucial, de una preferencia individual. Como individualistas expresivos sabemos que, por ejemplo, la generosidad y la sociabilidad pueden ser «inversiones» subjetivas exitosas, que nos reportan una gran satisfacción.

Tal vez sea razonable pensar que las dinámicas postmaterialistas no son tanto el subproducto de los logros del estado de bienestar como una forma de preferencia adaptativa a su desmantelamiento. El cambio de valores que Inglehart identifica como una tendencia endógena de las sociedades capitalistas avanzadas es coherente con el nuevo escenario neoliberal, en el que la mercantilización recorta crecientemente la soberanía política y las oportunidades de acción colectiva. Es llamativo que los valores que la teoría postmaterialista coloca en el centro del debate público forman parte de una economía de la abundancia. La distribución de bienes postmateriales no sigue un modelo de suma cero: en principio, la búsqueda de paz interior de las élites debería ser compatible con la búsqueda de paz interior de las masas. El postmaterialismo es un modelo adecuado para sociedades con un bajo grado de conflictividad. Más que un tipo avanzado de valores políticos son una forma de postpolítica.

La conocida respuesta de Inglehart y Welzel a estas objeciones es que, en realidad, la erosión de las instituciones tradicionales conduce a una democracia más plena, en la medida en que los valores de la autoexpresión son «intrínsecamente emancipadores», la corrosión de las formas tradicionales de intervención política son compatibles, desde este punto de vista, con una forma de participación distribuida e igualitarista: «Los nuevos valores de la autoexpresión no han propiciado que disminuyan las actividades cívicas. Las organizaciones burocráticas que en el pasado controlaban las masas, como las maquinarias políticas, los sindicatos y las iglesias, están perdiendo influencia pero al mismo tiempo surgen nuevas formas de participación más expresivas y espontáneas (...) Hoy día, cada vez en mayor medida, cuando las personas interactúan con miembros de la familia, vecinos o colegas, se trata de relaciones que han elegido con autonomía. Este alejamiento de los 'lazos aglutinantes' abre las puertas a los 'lazos vinculantes' que conectan a la gente a través de las fronteras, de las agrupaciones predefinidas. Los lazos vinculantes carecen del elemento de necesidad que fundamentan los lazos aglutinantes. Las personas pueden elegir y reforzar lazos vinculantes a discreción» (Inglehart y Welzel, 2006: 62). Así, la sociedad postmaterialista es, sobre todo, una sociedad de vínculos electivos, de relaciones puras, una sociedad, por tanto, postinstitucional.

3. Vínculos electivos contra instituciones

Al menos en parte, la fascinación en torno a las potencialidades políticas de las herramientas digitales tiene que ver con que las tecnologías de la comunicación parecen atenuar las zonas de sombra de la interpretación postmaterialista de la sociedad neoliberal y transmiten la sensación de abrir un espacio público adaptado a esa nueva sensibilidad normativa autoexpresiva. Al fin y al cabo, Internet ha sido descrita a menudo como un entorno de abundancia y en las redes sociales el bajo nivel de desinstitucionalización o el compromiso episódico y electivo es percibido habitualmente como no problemático.

Es de justicia reconocer que el proyecto de la ciudadanía digital constituye uno de los esfuerzos más importantes que se han realizado por dotar de autoconsciencia a las corrientes ciberpolíticas hegemónicas y vincularlas, aunque sea periféricamente, a las tradiciones emancipatorias. A menudo se suele describir este esfuerzo como una continuación de la tesis de Alfred Marshall respecto a la

ciudadanía social. La ciudadanía digital sería una condición para la participación plena y cabal en las sociedades contemporáneas, del mismo modo que la ciudadanía social describía las condiciones de acceso a la ciudadanía en las sociedades fordistas.

¿Son movimientos similares? Seguramente no. En primer lugar, el concepto de ciudadanía social fue el correlato de grandes cambios estructurales de origen político. Fue una propuesta inseparable de la creación del estado social que surgió de la crisis económica y política del periodo de entreguerras, es decir, de un ambicioso proceso de desmercantilización parcial de las sociedades capitalistas de mediados del siglo XX. En otras palabras, es imposible entender el concepto de ciudadanía social sin tomar en cuenta las estrategias de los sindicatos y los partidos de clase en la compleja correlación de fuerzas característica de las sociedades occidentales de la postguerra. En segundo lugar, la materialización de la ciudadanía social estuvo asociada a una compleja y conflictiva dinámica institucional en el seno tanto de la administración burocrática del estado como de otro tipo de agentes públicos.

Los partidarios de la ciudadanía digital tienden deliberadamente a utilizar un vocabulario con claras reminiscencias del de Marshall. Se trata de un juego de manos. Algunas de las condiciones de la ciudadanía social fueron: la creación de un orden monetario global que garantizaba la soberanía nacional, la organización de sistemas públicos universales de sanidad, educación y pensiones, la internalización por parte del estado del conflicto de clase creando herramientas de negociación colectiva, la intervención pública en el área de la cultura y las comunicaciones, la nacionalización de amplios sectores productivos... Las condiciones que requiere la ciudadanía digital son mucho más modestas: suturar la brecha digital y algo de alfabetización tecnológica. Literalmente, Mossberger, Tolbert y Hamilton (2012) consideran que se puede medir la ciudadanía digital a través del nivel de acceso a la banda ancha.

Tal vez sea razonable entender el concepto de ciudadanía social como una forma de racionalización de la reducción de nuestras expectativas deliberativas. Buscamos en la tecnología una solución a la pérdida de legitimidad política de las sociedades occidentales. Hemos depositado en el contexto digital nuestras esperanzas de una domesticación de la globalización que no requiera de grandes cambios estructurales, de un progreso que apenas requiera un proceso de aprendizaje y adaptación cultural. Internet desproblematiza la generalización del tipo de vínculo social débil y electivo característico del comercio porque lo dota de un rostro amable. Las redes sociales son una especie de mercado sin dinero donde la organización emerge espontáneamente sin un entorno de normas comunes finalistas, sencillamente a través del juego de protocolos técnicos.

4. Referencias

- Alonso, L. E. y Fernández, C. J. (2103). *Los discursos del presente*. Madrid: Siglo XXI.
- Bellah, R. N. et al. (1989). *Hábitos del corazón*. Madrid: Alianza.
- Benkler, Y. (2015). *La riqueza de las redes*. Barcelona: Icaria.
- Castells, M. (1996). The net and the self. Working notes for a critical theory of the informational society. *Critique of Anthropology*, 16 (1).
- Castells, M. (2009). *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza.
- Chang, H. J. (2015). *Economía para el 99%*. Madrid: Debate.
- CREAFUTUR (2010). *Informe Teens 2010. Cómo son los adolescentes de hoy y cómo evolucionarán sus hábitos de consumo*. ESADE / CREAMFUTUR.
- Dunbar, R. (2009). *El miedo a la ciencia*. Madrid: Alianza.
- Dyson, E.; Gilder, G.; Keyworth, G. y Toffler, A. (1994). Cyberspace and the American Dream: A Magna Carta for the Knowledge Age. *Future Insight*. Disponible en <http://www.pff.org/issues-pubs/futureinsights/fi1.2magnacarta.html>
- Giddens, A. (1995). *La transformación de la intimidad: sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Alianza.
- Giddens, A.; Beck, U. y Lash, S. (1997). *Modernización reflexiva*. Madrid: Alianza.

- Hauben, M. y Hauden, R. (1997). The Net and Netizens: The Impact the Net Has on People's Lives. En M. Hauben y R. Hauden. *Netizens: On the History and Impact of Usenet and the Internet*, Nueva York: Wiley.
- Heclo, H. (2010). *Pensar institucionalmente*. Barcelona: Paidós.
- Helsper, E. J. y Eynon, R. (2010). Digital natives: where is the evidence? *British Educational Research Journal*, 36 (3), 503-520.
- Inglehart, R. (2002). *Modernización y posmodernización: El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*. Madrid: CIS.
- Inglehart, R. y Welzel, Ch. (2006). *Modernización, cambio cultural y democracia: la secuencia del desarrollo humano*. Madrid: CIS-Siglo XXI.
- Komito, L. (1998). The Net as Foraging Society: Flexible Communities. *The Information Society*, 14 (2). Disponible en <http://www.ucd.ie/lis/komito/virtband.htm>
- Lasch, C. (2009). *Refugio en un mundo despiadado*. Barcelona: Gedisa.
- Lenore, V. (2013). Contra el imperialismo digital. Entrevista con Siva Vaidhyanathan. *Minerva* 22. Disponible en <http://www.revistaminerva.com/articulo.php?id=586>
- Martel F. (2015). *Smart*. Madrid: Taurus.
- McLuhan, M. (1995). *La aldea global*. Barcelona: Gedisa.
- Morozov, E. (2010). Think Again: The Internet. *Foreign Policy*. Disponible en http://foreignpolicy.com/articles/2010/04/26/think_again_the_internet?page=0,0
- Morozov, E. (2015). *La locura del solucionismo tecnológico*. Madrid: Clave Intelectual.
- Mossberger, K.; Tolbert, C. J. y McNeal, R. S. (2008). *Digital citizenship: The Internet, society, and participation*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Mossberger, K. (2010). Toward Digital citizenship. En P. N. Howard (Ed.). *Routledge Handbook of Internet Politics* (pp.173-185). New York: Taylor and Francis.
- Mossberger, K.; Tolbert, C. J. y Hamilton, A. (2012). Measuring Digital Citizenship: Mobile Access and Broadband. *International Journal of Communication*, 6. Disponible en <http://ijoc.org/index.php/ijoc/article/view/1777/808> .
- Mumford, L. (2013). *El mito de la máquina. Técnica y evolución humana*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Noble, D. (2009). *La religión de la tecnología. La divinidad del hombre y el espíritu de invención*. Barcelona: Paidós.
- OECD (2015). *Students, Computers and Learning: Making the Connection*. París: OECD Publishing.
- Prensky, M. (2001). Nativos digitales, inmigrantes digitales. *On the Horizon, MCB University Press*, 9 (6).
- Robson, M. (2009). «How teenagers consume media». *Morgan Stanley Research*. 2-4. Disponible en <http://es.slideshare.net/matthewpantoja/how-teenagers-consume-media>
- Thornton, S. H. (2002). Let Them Eat IT: The Myth of the Global Village as an Interactive Utopia. *Ctheory.net*. Disponible en <http://journals.uvic.ca/index.php/ctheory/article/view/14584/5429>
- Toffler, A. (1985). *La empresa flexible*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Torcal, M. y Montero, J. R. (2006). *Political Disaffection in Contemporary Democracies: Social Capital, Institutions and Politics*. Londres: Routledge.