



CENTRO DE ESTUDIOS INTERNACIONALES

LA IMAGINACIÓN DEL *DEMOS* EN LA ESFERA  
PÚBLICA DIGITAL

Tesis

que, para obtener el título de  
Maestra en Ciencia Política,  
presenta

Ana Elena Pascoe Rodríguez

Director de tesis:

Dr. Humberto Beck

Ciudad de México, septiembre de 2023



# ÍNDICE

ÍNDICE .....	iii
AGRADECIMIENTOS .....	v
INTRODUCCIÓN: LA LEGITIMIDAD DEMOCRÁTICA Y LA MUERTE DEL COMENDADOR .....	1
LA IMAGINACIÓN DE LA COMUNIDAD POLÍTICA COMO FUENTE DE LEGITIMIDAD.....	2
LA AMBIVALENCIA DEL INTERNET PARA EL SISTEMA DEMOCRÁTICO .....	8
PLAN DE TRABAJO.....	15
I. EL <i>DEMOS</i> COMO UNA COMUNIDAD POLÍTICA IMAGINADA .....	19
BREVE RECUENTO HISTÓRICO DEL <i>DEMOS</i> COMO FUENTE DE LEGITIMIDAD.....	20
LA VIGENCIA DEL <i>DEMOS</i> EN LA LEGITIMACIÓN DEL PODER DEMOCRÁTICO .....	32
EL ESCUDO DE LA AMBIGÜEDAD .....	34
MARCO CONCEPTUAL: DE LA IMAGINACIÓN DEL <i>DEMOS</i> A LA SOBERANÍA POPULAR .....	44
II. EL MODELO CLÁSICO DE LA RAZÓN PÚBLICA EN INFRAESTRUCTURAS COMUNICATIVAS PREDIGITALES .....	55
EL PAPEL DE LOS INTERMEDIARIOS Y LOS FORMATOS COMUNICATIVOS .....	62
PODER EPISTÉMICO .....	69
LA HIPÓTESIS DE LA RAZÓN PÚBLICA .....	73
LA COMPATIBILIDAD DEMOCRÁTICA EN LA ESFERA PÚBLICA PREDIGITAL .....	77
CONCLUSIONES: LA CONTINGENCIA DETRÁS DE LA VAGUEDAD FUNDAMENTAL.....	81
III. LA ESFERA PÚBLICA DIGITAL .....	83
LA NUEVA INFRAESTRUCTURA DIGITAL .....	86
EL PODER EPISTÉMICO EN LOS MEDIOS DIGITALES .....	92
LAS NUEVAS RELACIONES ENTRE EL <i>DEMOS</i> DIGITAL .....	99
CONCLUSIONES: LAS PLATAFORMAS DIGITALES COMO UNA NUEVA ESFERA PÚBLICA .....	104
IV. LA IMAGINACIÓN DEL <i>DEMOS</i> EN LA ESFERA PÚBLICA DIGITAL .....	107
EL QUIEBRE DE LA RAZÓN PÚBLICA.....	109
DE UN <i>DEMOS</i> VAGO Y ABSTRACTO A UNA REALIDAD POLÍTICA INCONVENIENTE.....	124
LA EROSIÓN DEL MITO DE SOBERANÍA POPULAR .....	132
CONCLUSIONES: CONSECUENCIAS CONCRETAS DE LA PÉRDIDA DE VAGUEDAD .....	136
CONCLUSIONES: ¿UN <i>DEMOS</i> DIGITAL?.....	139

LA ACTIVACIÓN DE TENSIONES DEMOCRÁTICAS LATENTES: RESUMEN DEL ARGUMENTO.....	141
LIMITACIONES Y OBJECIONES.....	145
HACIA UNA NUEVA CIMENTACIÓN DEL <i>DEMOS</i> .....	149
BIBLIOGRAFÍA .....	155

## **AGRADECIMIENTOS**

Así como la democracia tiene que imaginarse para que funcione, así también esta tesis es producto de un proceso imaginativo estimulante y entretenido, aunque a veces frustrante. Pero no fue un proceso solitario. Desde la primera noción que tuve sobre este proyecto hasta las últimas penas burocráticas, hubo mucha colaboración, compañía y apoyo. Quiero aprovechar este espacio para reconocer a todas las personas que me ayudaron en este trabajo.

En primer lugar, quisiera agradecer a mi director de tesis, el profesor Humberto Beck, por orientarme en la delimitación del tema y por el seguimiento general del proyecto. También quiero darle las gracias al profesor Mariano Sánchez-Talanquer y al profesor Nain Martínez por sus comentarios atinados y su atención constante. Gracias al resto de los profesores que animaron este proyecto: al profesor José Antonio Aguilar, con el que comencé hace unos años a pensar en los efectos perniciosos de las plataformas digitales en sistemas democráticos; a los profesores Sergio Costa, David Peña, Jean-François Prud'homme e Ilán Bizberg por su retroalimentación; a la profesora Luicy Pedroza por ayudarme a ver dimensiones más concretas de mis propuestas teóricas (y también por la coordinación tan dedicada del programa); y a la profesora Paola Encarnación por hacerme creer desde el inicio que algunos ensayos que escribí hace tiempo podrían algún día convertirse en una tesis de maestría.

Asimismo, quiero agradecer al Colegio Internacional de Graduados por su apoyo en este proyecto. La estancia de investigación en Berlín enriqueció mucho mi trabajo. Desde la escuela de verano hasta el coloquio en la Freie Universität, la retroalimentación que he recibido de la comunidad del CIG me ha permitido replantear varias ideas y reparar más en las temporalidades del futuro de la nueva esfera pública digital.

Por otro lado, sin el acceso a la Biblioteca Daniel Cosío Villegas, habría sido mucho más difícil este proceso. Gracias a todas las personas que trabajan no sólo para que haya un sinfín de recursos disponibles sino también para que la biblioteca sea un espacio particularmente ameno para escribir. También quisiera agradecer a todas las amistades que hice durante la maestría, en especial a Xime, Aram, Emma, Mich, Ana Gaby y Vic: gracias por las pláticas y por la compañía durante las entregas, pero también gracias por todas las distracciones. Y gracias a mis amistades cideítas por alentarme, aunque fuera a la distancia.

Por último, quisiera agradecer a mi familia —la de siempre y la nueva— por el inagotable apoyo y cariño. Gracias a Susy por cuidar e impulsarme a pesar de la distancia, a Samuel y Andrés por escucharme. Y gracias a Bastian por discutir elementos fundamentales de esta tesis conmigo, por distraerme cuando era pertinente —y a veces cuando no— y por crecer a mi lado.

## INTRODUCCIÓN: LA LEGITIMIDAD DEMOCRÁTICA Y LA MUERTE DEL COMENDADOR

En la obra clásica de Lope de Vega, los abusos del tirano, Fernán Gómez, lo llevaron a su muerte. El juez, al indagar sobre las culpabilidades detrás del asesinato anónimo, recibía la misma respuesta una y otra vez: el pueblo entero sufrió los maltratos de Gómez, el pueblo, “a una voz” (2018 [1619], 157), se levantó y tomó justicia por sus propias manos, el pueblo, Fuente Ovejuna, mató al comendador (2018 [1619]). Esta insistencia esconde la trasposición de agencia de unos cuantos sujetos a una colectividad; sin identificar a sospechosos individuales, se nombra al pueblo en singular. Así, se pone de manifiesto el espíritu compartido, el sentimiento de pertenencia y de identificación con un grupo; esto es, Fuente Ovejuna revela que, ante agravios compartidos y mediante actos concertados, se puede autoconstituir una comunidad. Más aún, se trata de una comunidad eminentemente política: Fuente Ovejuna se levantó frente al ejercicio injusto de autoridad, frente al poder arbitrario. La implicación es que el pueblo es soberano y, por lo tanto, la legitimidad política emana de él. Pero para adquirir este poder latente —aunque, en ocasiones como la del asesinato del comendador, fáctico— la *imaginación* de la comunidad política<sup>1</sup> es fundamental.

---

<sup>1</sup> Si bien desarrollo este concepto teóricamente a lo largo del primer capítulo, es necesario señalar que, en esta tesis, el concepto de “la imaginación de la comunidad política” o, más adelante, “la imaginación del *demos*” se entiende como la autopercepción de una entidad política, o bien, la idea de sí misma que, por limitaciones pragmáticas,

## LA IMAGINACIÓN DE LA COMUNIDAD POLÍTICA COMO FUENTE DE LEGITIMIDAD

Para que una comunidad política se conciba como tal, debe haber un sentido, por mínimo que sea, de existencia social compartida. Para Charles Taylor (2004, 23), se trata de un “entendimiento común que permite prácticas comunes con un amplio sentido de legitimidad.”<sup>2</sup> Por supuesto, este entendimiento común no puede ser muy tangible ni claro; más bien es, por naturaleza, indefinido, intangible, poco estructurado y articulado (Taylor 2004, 25). En otros términos, como propuso Benedict Anderson, este tipo de comunidades tienen que imaginarse porque sus miembros “nunca se conocerán [...] ni se encontrarán entre ellos, ni siquiera oirán hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (Anderson 2016 [1983], 6).<sup>3</sup> Pese a la indefinición inherente de la comunidad política, su sentido común, por vago que sea, es sumamente poderoso: crea historias, expectativas sociales, nociones normativas e incluso entendimientos morales compartidos (Taylor 2004). Y si bien la obra de Lope de Vega no retrata una comunidad política en sentido moderno, revela el principio de autoridad que sigue vigente en la actualidad: para que el poder político sea legítimo, tiene que estar validado por el cuerpo político sobre el cual se ejerce ese poder (Canovan 2005). Esta idea, si bien —como demuestra el levantamiento en contra del comendador— ha estado arraigada por siglos, fue formalizada por las teorías contractualistas durante los siglos XVII y XVIII.

---

sólo puede aprehenderse mediante imaginarios sociales. Además, conviene aclarar desde ahora que, dadas algunas asociaciones contemporáneas entre la noción de *pueblo* a retóricas populistas, en esta tesis utilizo poco el término *pueblo* y más el de *demos* y *comunidad política* para evitar confusiones. En términos prácticos, sin embargo, trato estos tres conceptos aquí de manera intercambiable.

<sup>2</sup> Todas las traducciones en esta tesis son propias.

<sup>3</sup> Si bien Anderson se refiere a la *nación* en su obra, la comunidad política que analizo aquí —el *demos*— se enfrenta a los mismos obstáculos que señala el autor: como no se pueden conocer realmente sus miembros, se tiene que imaginar la comunidad.



Alejándose de la lógica del mandato divino, los contractualistas postularon que el gobierno civil era producto de un contrato social de origen terrenal, no metafísico (Russell 1945, 629). Particularmente, Thomas Hobbes sostiene que la fuente última de legitimidad pública es el pueblo: por el potencial inevitable de guerra causada por el pluralismo y la división, la constitución de una creatura artificial —o bien, de un *Leviatán*— mediante pactos recíprocos es indispensable “para asegurar la paz y defensa común” (Hobbes 2018 [1651], 144). Para John Locke (2018 [1689]), se trata del establecimiento de un juez común para dirimir controversias y proteger la propiedad privada. Y, en términos de Jean-Jacques Rousseau, el contrato social es un “simple acto de la voluntad general” que instituye el gobierno —sea provisional o prescrito por ley (Rousseau 2014 [1762], 108). La autoridad soberana es indivisible porque se constituye a partir del *cuerpo* político —que intercambia su obediencia por libertad. Puesto de otro modo, para Rousseau, este acto de *autoconstitución* hace que el súbdito y el soberano se correspondan y que, en conjunto, formen al ciudadano (2014 [1762], 99).

Resulta particularmente sugestivo el argumento de Rousseau porque deja claro que la legitimidad del gobierno depende, en cierta medida, de que los individuos se consideren como un solo cuerpo (2014 [1762], 111). A su vez, por ser una entidad indivisible, la autoridad debe ser un órgano más del cuerpo sin voluntad propia (Shklar 1969, 169). Como corolario de lo anterior, si se pierde esta unidad inicial, “el interés común se altera y encuentra quienes se oponen a él; ya no reina unanimidad en las votaciones, la voluntad general no es ya la voluntad de todos, surgen contradicciones, debates y la mejor opinión no se aprueba sin disputas” (Rousseau 2014 [1762], 112). En una frase, sin la cohesión preexistente de la comunidad, el poder difícilmente puede legitimarse.

Lo que motiva el contrato social es que, en el estado de naturaleza rousseauiano, el hombre es feliz, bueno, autosuficiente y está completo. Es deseable, entonces, que la comunidad política se asemeje lo mejor posible a ese estado natural; y, para esto, sostiene Rousseau, es necesario identificar al individuo con el cuerpo, pues “así, ningún miembro del cuerpo político distinguirá ya su propio ser del ser común. Estará completo porque se convertirá en uno con el cuerpo político” (Manent 1996, 74). A pesar de que la obediencia de los individuos se exija, todos forman parte de la voluntad general, por lo tanto, la libertad se mantiene porque lo que debe obedecerse es, en principio, la voluntad propia —aunque transformada (Bloom 2016 [1963], 538). Así, “[e]l contrato social constituye el soberano [... y] la fuente de toda legitimidad está en el pueblo en general” (Bloom 2016 [1963], 539).

Implícito en los postulados de Rousseau está la tensión entre la unión y el individualismo. Y es que “el ciudadano, por muy desnaturalizado que sea, por muy consciente de su ser cívico, sigue teniendo un yo individual, una vida interior propia” (Shklar 1969, 160). La voluntad general, entonces, es una defensa frente a “impulsos e influencias destructivas” —frente a la desigualdad institucionalizada, el amor propio y el imperio de la opinión (Shklar 1969, 166). Entonces, para que no brote el individualismo y se subsuma al cuerpo político, o bien, para que los intereses particulares no se sobrepongan frente al interés general, el legislador debe tomar el papel de “ilusionista supremo” para fusionar una “multitud desorientada” en un solo cuerpo político (Shklar 1969, 160-161). De este modo, el pueblo es soberano y la soberanía personifica el interés común (Shklar 1969, 177). En último término, entonces, la metáfora del cuerpo político de Rousseau consolidó la posibilidad de justificar la autoridad gubernamental pese a las inconveniencias de potenciales individualismos (Shklar 1969, 169).

La teoría contractualista —y sobre todo la argumentación de Rousseau— permite comprender varias lógicas y dinámicas de sociedades democráticas modernas. En particular, el mantenimiento de un imaginario colectivo se enfrenta, como adelantó Rousseau, a la tensión inevitable entre unidad y pluralismo político. Esto es particularmente problemático si se considera, como lo hace Hannah Arendt (2018 [1958]), que el pluralismo es una condición necesaria para la vida política. Ante esta ambivalencia, es pertinente articular sistemas sociales en los que “los miembros actúen como si fueran miembros de una gran familia que sólo tiene una opinión y un interés” (Arendt 2018 [1958], 39). En cierta medida, según Arendt (2018 [1958], 40), las sociedades modernas esperan “de cada uno de sus miembros un determinado tipo de comportamiento, imponiendo innumerables y variadas reglas, que tienden a ‘normalizar’ a sus miembros.” Para que este tipo de homogeneización sobreviva las tensiones internas de la comunidad política, debe haber cierto contenido compartido y una estructura legal y política fijas. En otras palabras, además del reconocimiento de cierta realidad “objetiva” y común entre los integrantes de la comunidad, los límites, las fronteras y las leyes deben demarcar con cierta claridad a la comunidad. Sin esta realidad compartida, advierte Arendt, el entendimiento común se terminaría; sin cierta estructura reconocida de lo común, la acción política se desbordaría.

Para este contenido común y para el mantenimiento de cierta estructura, Jürgen Habermas (1996 [1962]) resalta la centralidad de la comunicación en el proceso de legitimación de autoridad política. En principio, el público, portador de la opinión pública, es el juez crítico —el que establece el contenido— a través de distintos tipos de infraestructuras mediáticas —que, a su vez, tienen la capacidad de transformar el contenido y la naturaleza de la opinión pública. Con esto, Habermas propone que la existencia en sí de la opinión pública no es suficiente; debe instituirse *la razón pública* —un razonamiento crítico de asuntos públicos— para legitimar la autoridad. De

este modo, Habermas reconoce que Rousseau “proporcionó el fundamento de la autodeterminación democrática del público [y] vinculó la *volonté générale* a una *opini3n p3blica*” (Habermas 1996 [1962], 96; cursivas del autor), pero tambi3n advierte que la opini3n p3blica que describi3 Rousseau no era producto de un debate p3blico cr3tico ni racional (Habermas 1996 [1962], 99).

Entonces, Habermas insiste en que la estructura en la que la comunicaci3n se desenvuelve no es irrelevante; de hecho “es de crucial importancia para que [se generen] opiniones p3blicas en competencia que satisfagan las normas de la pol3tica deliberativa” (Habermas 2022, 157). Si los medios de comunicaci3n configuran, hasta cierto punto, el espacio donde se forma la opini3n p3blica, resulta claro que el sentido de lo p3blico (o la *publicidad*) se transforma ante distintos tipos de sistemas medi3ticos. Puesto de otro modo, Habermas respalda la idea general de que la opini3n p3blica legitima la autoridad —esto es, que la legitimidad viene de la entidad pol3tica sobre la que se ejerce poder—, pero a3ade que el formato en que se produce esa opini3n p3blica merece atenci3n tambi3n porque *estructura* y delimita la opini3n. En este sentido, as3 como, en su momento, el surgimiento de medios de comunicaci3n masiva reconfigur3 sustancialmente las din3micas de opini3n p3blica (Habermas 1996 [1962], 2), actualmente, el internet<sup>4</sup> tambi3n ha reestructurado lo p3blico de formas inusitadas (Habermas 2022). Este reconocimiento es mi punto de partida para explorar c3mo se imagina la comunidad pol3tica a s3 misma en el mundo digital contempor3neo.

---

<sup>4</sup> En particular, como se descubrir3 m3s adelante, en este trabajo me centro en los efectos que tiene el creciente uso de redes sociales digitales —como *Facebook*, *Twitter* y *TikTok*— en la imaginaci3n de la comunidad pol3tica. Me refiero al internet en sentido amplio porque 3ste ha dado paso a estas nuevas din3micas comunicativas, pero no porque todas las manifestaciones del internet est3n presentes en el fen3meno que describo. Es decir, algunas p3ginas de internet como las de transparencia gubernamental, algunas aplicaciones como las de entrega de comida y servicios no figuran tan claramente dentro del proceso de la transformaci3n de la esfera p3blica que intento trazar en este trabajo.

Específicamente, la tesis pretende investigar, mediante el análisis de formulaciones teóricas, la manera en que se imagina el *demos*<sup>5</sup> en la nueva esfera pública digital. Es decir, busca responder la siguiente pregunta: ¿cómo cambia la imaginación del *demos* ante el surgimiento de una esfera pública digital? Basándose en la teoría política de Habermas, el punto de partida es la transformación en el formato comunicativo y, por lo tanto, en la forma de reconocimiento entre los integrantes de una misma comunidad política. Si bien antes del uso de internet la ciudadanía interactuaba, por lo general, en formatos verticales —controlados por las élites—, con el internet, los intercambios sobre asuntos públicos ahora son más inmediatos y tienen menos filtros de información.

En este sentido, el argumento que plantearé es que, en la esfera pública digital, las manifestaciones del *demos* son mucho más frecuentes y el conflicto entre posturas y puntos de vista es más visible. Esto significa que, por un lado, la comunidad política es más perceptible (y perceptiva) que antes y, por otro lado, que sus nuevas formas de presencialidad en el imaginario social, además de *revelar* el pluralismo inherente de la comunidad política como nunca antes, *producen* —y posiblemente exacerban— las divisiones y conflictos políticos. Vale la pena enfatizar que, si bien el conflicto político siempre ha existido, lo que aquí propondré es que, con el creciente uso de plataformas digitales, ahora hay más herramientas disponibles para proponer, articular y subrayar divisiones. Puesto de otro modo, con las nuevas redes sociales digitales, parece que el pluralismo político —fundamental en cualquier democracia— es más difícil de matizar y canalizar y que las discusiones entre la comunidad política se vuelven más bien enfrentamientos caóticos sin parámetros racionales de discusión. Y, más aún, estas nuevas dinámicas de producción y exacerbación de conflicto no están monopolizadas por el poder político ni mediático: ahora

---

<sup>5</sup> Como ya se adelantó, en este trabajo uso los términos “*demos*” y “comunidad política” de manera intercambiable.

cualquiera que tenga acceso a internet puede opinar sobre cómo deberían trazarse los ejes del conflicto y, con ello, proponer cómo está dividido —o cómo debería dividirse— el *demos*.

A su vez, aquí defenderé que, con el surgimiento de una esfera pública digital dinámica y conflictiva, se vuelve claro que la consolidación de cierta *razón pública* —“un estándar público compartido a pesar del desacuerdo” (Turner y Gaus 2018, i)— es irrealizable. Esto es, con el uso de medios digitales, ahora es posible apreciar constantemente las manifestaciones del *demos* y, por lo tanto, se vuelve más clara la prominencia de la diversidad, el conflicto e incluso la contradicción dentro de la misma comunidad política. Y si bien, en principio, el conflicto político puede traducirse, mediante instituciones democráticas, en una forma de *pluralismo agonista* (Mouffe 1999), en el mundo digital contemporáneo, este tipo de *control* institucional queda debilitado. Esto se explica, en parte, por el hecho de que las nuevas formas de expresión del *demos* en plataformas digitales no sólo visibilizan y articulan pluralismos y clivajes sociales, también profundizan e intensifican el conflicto; más que simples desacuerdos sobre asuntos públicos, más que pluralismos agonistas, el conflicto producido en medios digitales se multiplica, se exagera e incluso se vuelve tribal. Bajo esta misma lógica, por la naturaleza de los medios digitales, el conflicto multiplicado y exacerbado podría encontrar menos permisividad social. Es decir, pese a que, en democracias liberales los desacuerdos y los pluralismos son bienvenidos y canalizados, estas nuevas formas digitales de expresión del *demos* —y de producción de divisiones políticas— podrían volver al conflicto menos canalizable institucionalmente y menos tolerable socialmente.

## **LA AMBIVALENCIA DEL INTERNET PARA EL SISTEMA DEMOCRÁTICO**

Con el fin de comprender cómo la imaginación de la comunidad política se ha transformado ante el nuevo sistema comunicativo, vale la pena revisar brevemente cómo se ha tratado la relación

entre democracia e internet. Y si bien el sentido de la relación no es obvio, parece haber un quiebre temporal en los argumentos expuestos: en términos generales, la mayor parte de los argumentos optimistas —que sostienen que los medios digitales favorecen el gobierno democrático— se desarrollaron desde finales del siglo pasado hasta un poco después de 2011; los argumentos menos optimistas abundan en la actualidad. Esto sugiere que el optimismo sobre las potencialidades democráticas de medios digitales, si bien sobrevive con matices y advertencias, estuvo inspirado en los logros —por limitados que hayan sido— de la Primavera Árabe; en cambio, la reciente “erosión democrática” ilustrada por el asalto al Capitolio estadounidense, las olas populistas e incluso el decepcionante desenlace de la propia Primavera Árabe, probablemente han recalibrado el debate sobre el internet y la democracia. De cualquier manera, la inmensa literatura sobre el tema puede dividirse, a grandes rasgos, entre los argumentos que defienden que los medios digitales promueven la democracia y aquellos que sostienen lo contrario —esto es, que el internet ha subvertido el sistema democrático. Si bien los argumentos varían en su aproximación teórica, en el tipo de evidencia que ofrecen y en su grado de complejidad, las siguientes páginas pretenden esbozar los principales ejes argumentativos de un cuerpo de literatura que crece cada vez más rápido.

Entre los razonamientos optimistas suele defenderse que los medios digitales 1) presionan al gobierno representativo a ser más inclusivo, 2) eficientizan los actos de gobierno, 3) politizan y fomentan la participación política del público y 4) facilitan la organización de movimientos sociales pro-democráticos. Primero, algunos sostienen que los niveles inusitados de información disponible en plataformas digitales presionan a políticos a incorporar los temas “relevantes” entre los usuarios a su agenda. Con las herramientas digitales se abren nuevos canales de comunicación —tanto en grupos de acción local como en organismos no gubernamentales a nivel internacional—

que permiten que los principios institucionales sean endógenos, es decir, que estén “integrados en el tejido de la vida cotidiana, influyendo en la naturaleza de las interacciones diarias sin determinar previamente su resultado” (Bentley 2005, 33). Esto significa que, eventualmente, la democracia de partidos podría volverse irrelevante porque los nuevos canales de comunicación pueden integrar mejor las preferencias políticas —que, bajo la lógica partidista difícilmente se identificarían (Bentley 2005). De este modo, podría instalarse una forma de democracia de audiencia, como sostuvo Bernard Manin (2017 [1998]) en su momento, en la que la representación política funciona de manera más interactiva porque los representantes reconocen “las preocupaciones permanentes del público y los intereses vitales de los ciudadanos” (De Beus 2011, 34). De este modo, con la inclusión más amplia de la ciudadanía, hay más probabilidades de que, como defiende Pipa Norris (2000), pueda desafiarse el *statu quo*.

Segundo y relacionado con lo anterior, la *responsividad* entre el gobierno y la ciudadanía podría mejorar con los medios digitales porque la canalización de preferencias se podría hacer de manera más eficiente. Bajo esta lógica, autores como Jane Fountain (2013), defienden que, con los procesos de digitalización es posible transparentar las acciones de gobierno, volver servicios gubernamentales más eficientes y mejorar las relaciones entre empresas y gobiernos. En el ámbito de políticas públicas, Dunleavy et al. (2006) sostienen que el uso de tecnologías digitales permite, dentro del aparato administrativo, adoptar un enfoque holístico y orientado a necesidades específicas. En último término, la construcción de un *Estado virtual* “reconstru[ía] la relación entre el Estado y el ciudadano” (Fountain 2013, 71) para promover un tipo de gobernanza más dinámica y eficiente.

Tercero, ciertos hallazgos empíricos han señalado que los medios digitales fomentan la politización y la participación política del público. Por un lado, como la mayor parte de las élites



políticas alrededor mundo tiene cuentas en las plataformas digitales principales, el internet podría estar abriendo un canal de comunicación directo entre representantes y representados (Barberá y Zeitzoff 2018). Por otro lado, la comunicación *entre* la misma ciudadanía que los medios digitales facilitan puede traducirse en la articulación de preferencias políticas que antes pasaban desapercibidas. Yamamamoto, Kushi y Dalisay (2015) encuentran en una universidad estadounidense que los jóvenes que consumían información política en internet participaban más en la política fuera del internet (*offline*) que los jóvenes que no lo hacían. Su conclusión es que informarse por medios digitales politiza a los usuarios y les permite extraer lo que consideran relevante para su participación política. Asimismo, Bakker y De Vreese (2011) identifican que, entre jóvenes neerlandeses, el uso de internet está asociado con una mayor participación política digital y tradicional. Con tendencias como éstas, algunos incluso han propuesto que el internet significa la esperanza de un “nuevo ágora” porque, mediante la comunicación constante y el acceso a la información, puede configurarse (o reconfigurarse) una forma de democracia más directa y participativa (Damiris y Wild 1997).

Cuarto, algunos estudios han resaltado la capacidad organizativa que ofrecen los medios digitales. Howard et al. (2011) relatan cómo estos medios incentivaron debates políticos, inspiraron “conversaciones revolucionarias” y propagaron ideales democráticos en distintos países. En particular, los autores sostienen que uno de los posibilitadores de la Primavera Árabe fueron los “medios digitales y su poder para poner un rostro humano a la opresión política” (Howard et al. 2011, 2). En esta línea argumentativa, el caso del movimiento conocido como *#MeToo* también muestra cómo las interacciones digitales permiten que usuarios se animen entre sí para compartir historias y movilizarse en conjunto (Manikonda et al. 2018). La comunicación que facilita el internet, entonces, tiene el potencial de iniciar, organizar y desarrollar movimientos

sociales. Asimismo, en otros contextos y en formatos específicos de medios digitales, la comunicación por internet puede, con arreglos adecuados, propiciar el consenso sobre asuntos públicos cotidianos (Miller 2019).

En cambio, las visiones menos optimistas defienden, en términos generales, que los medios digitales 1) producen desigualdades, 2) privatizan el poder y 3) fragmentan al público. Primero, pese al crecimiento sostenido de la digitalización alrededor del mundo (Roser, Ritchie y Ortiz-Ospina 2015; DataReportal 2022), la “división digital” sigue manifestándose en el acceso y en el uso. Por un lado, es evidente que ciertos grupos sociales tienen más probabilidades de tener internet que otros. Si la élite política y económica participa en medios digitales y si se concedieran todas las virtudes que sostienen los autores revisados en los párrafos anteriores, esto significa que los no-usuarios —generalmente, quienes perteneces a estratos económicos más bajos— enfrentan nuevos obstáculos en la articulación y señalización de sus preferencias políticas y, por lo tanto, son excluidos de parte de la vida pública (Norris 2000; Dijk 2020). Por otro lado, si bien, en principio, el internet podría bajar los costos de información si su uso se amplía, Wei y Hindman (2011) encuentran que, en Estados Unidos, la diferencia en el *uso* del internet puede profundizar divisiones socioeconómicas preexistentes. Como, según estos autores, las poblaciones más marginadas no utilizan los medios digitales de manera *efectiva* —es decir, no adquieren conocimientos que el internet ofrece ni aprovechan las herramientas digitales disponibles—, la brecha educativa entre la sociedad estadounidense se amplía todavía más.

Segundo, los medios digitales se rigen bajo lógicas empresariales. Tanto los dueños de los gigantes del internet como los ingenieros de los algoritmos pueden —además de imprimir y reproducir sus sesgos sociales en los productos que crean (Winner 1986)— avanzar sus intereses políticos y económicos en la construcción de plataformas digitales (Fukuyama et al. 2021). Más

aún, el diseño de las plataformas no sólo esconde con facilidad estos sesgos e intereses, sino que el poder mismo de estos actores no es tan obvio; es difuso, latente y, en ocasiones, anónimo (Moore 2019). Esto puede dar la impresión de que, con la revolución digital, se ha reconfigurado la forma en que el poder se ejerce: el nuevo poder, según Heimans y Timms (2018), es más abierto y participativo que el de antes. Y si bien esta apertura puede tener sus virtudes en términos democráticos, también abre paso a granjas de *bots* y a la llegada de lo que Heimans y Timms (2018) llaman los “hombres fuertes de plataformas digitales.”

En este sentido, el estilo comunicativo de la apertura digital permite la entrada de *outsiders* extremistas. A diferencia de las instituciones políticas tradicionales que, en principio, filtran argumentos extremistas, los medios digitales son su espacio de maniobra, donde pueden adquirir relevancia, amplificarse y suscitar turbulencia política. Por esta razón, resulta útil distinguir las élites políticas tradicionales de las élites digitales (Rau y Simon 2022). Más aún, el internet es el espacio ideal para expresar el descontento político frente a dinámicas políticas establecidas. En palabras de Nadia Urbinati (2019), los medios digitales pueden impulsar y promocionar la “política de la antipolítica.” Y, además de la apertura hacia *outsiders anti-establishment*, los canales de comunicación digital posibilitan un nuevo tipo de cohesión social que sustituye relaciones de proximidad por relaciones de cognición (Fukuyama et al. 2020, 18). Es decir, permiten la creación de comunidades que, en el mundo pre-internet, habrían sido impensables, por ejemplo, grupos organizados tan improbables como los *Incels* —un conjunto de hombres alrededor del mundo que resiente a las mujeres por no acostarse con ellos— y *Qanon* —un colectivo ultraderechista que asegura que el Partido Demócrata y gran parte de la política estadounidense está dominada por pedófilos.

Tercero, las plataformas digitales fragmentan a sus usuarios en distintos niveles. Los algoritmos y los filtros de información que los usuarios pueden adoptar personalizan la experiencia digital y entorpecen la vida cívica (Sunstein 2008; Pariser 2017). Y es que los algoritmos, en parte, están diseñados para manipular las emociones de los usuarios. “Como los sitios [de internet] son adictivos, afectan a la gente de formas que no esperan. La ira se convierte en hábito. La división se vuelve normal” (Applebaum 2020, 114). El internet, entonces, encierra a sus usuarios en burbujas informativas personales; y como uno no elige *per se* entrar al *filtro burbuja*, difícilmente se perciben los sesgos a los que uno está expuesto (Pariser 2017).

En un nivel más intersubjetivo, algunos autores sostienen que el uso de plataformas digitales causa, por distintos motivos, polarización social. Como hay una multiplicidad de perspectivas e ideologías coexistiendo y como cualquier participante en estos medios es un potencial *autor* (Habermas 2022), el público, lógicamente, termina fragmentado (Sunstein 2017; Pariser 2017). En palabras de Damiano Palano (2019, 45), con el internet, el público “se descompone en una miríada de burbujas, o en la estructura efímera de la multitud.” Aunado a esto, es preciso resaltar que la polarización podría responder a ciertos intereses de actores políticos — gubernamentales y no gubernamentales— (Ortega Ortiz et al. 2022) y que las noticias falsas, los *trolls* y la distorsión de verdades fácticas y realidades antes ampliamente aceptadas hacen que los consensos se vuelvan prácticamente inalcanzables (Rosenfeld 2019; Calvo y Aruguete 2020, 41). Esta literatura menos optimista sostiene, por lo tanto, que, en lugar de responder a valores democráticos, las dinámicas de las plataformas digitales están capturadas por intereses políticos y comerciales (Applebaum y Pomeransteve 2021).

Con esta breve revisión de literatura puede apreciarse que, si bien los argumentos obedecen a cierta lógica temporal —los más optimistas preceden a los menos optimistas—, el tipo de relación

que guarda la democracia con los medios digitales no es del todo claro. Más aún, llama la atención que la mayoría de los argumentos que se han planteado sobre esta relación, de una u otra forma, establecen que el nuevo sistema mediático es *la causa* de distintas prácticas sociales y políticas — ya sea que las interacciones digitales produzcan dinámicas saludables, o bien, perniciosas para gobiernos democráticos. Más allá de la lógica binaria y en ocasiones esencialista que siguen algunas interpretaciones, en esta tesis propongo que, si bien, en principio, las plataformas digitales pueden promover la inclusión de voces marginadas en los procesos de formación de opinión pública y pueden facilitar la organización de movimientos políticos pro-democráticos, también es verdad que sus dinámicas internas entorpecen, aunque en ocasiones no sea con esa intención, el proceso de legitimación de autoridad democrática. Al revelar y exacerbar las divisiones —que siempre han existido, aunque de manera velada— de la comunidad política, las plataformas digitales reconfiguran la imaginación del *demos* y, con ello, ponen en evidencia no sólo la imposibilidad ontológica de esta entidad política sino también la inviabilidad de su agencia y soberanía. Así, lejos de resolver el asunto sobre las virtudes o vicios democráticos del uso de medios digitales, en esta tesis pretendo analizar cómo ha cambiado la imaginación del *demos* en el nuevo mundo digital.

## **PLAN DE TRABAJO**

Para formular el argumento, la tesis está estructurada en cuatro capítulos. En el primero distingo conceptualmente —y, a la vez, muestro la relación— entre *demos*, razón pública, esfera pública, opinión pública y soberanía popular. Recurriendo a distintos exponentes de teoría política, propondré algunas relaciones entre estos conceptos para evidenciar que, entre otros procesos, la imaginación del *demos* es una condición necesaria para legitimar la autoridad pública en

sociedades democráticas.<sup>6</sup> En el segundo hago un breve recuento de la imaginación del *demos* en distintos tipos de esfera pública e intento mostrar la importancia de la *infraestructura* de la esfera pública para que se produzca (o refuerce) la imaginación del *demos*. Aquí explícito, primero, la trascendencia de ciertas formulaciones teóricas sobre el *demos* y, segundo, la relevancia de los medios de comunicación como parte de la infraestructura de la esfera pública. En el tercer capítulo, me concentro en la relación entre medios digitales y la articulación de la opinión pública actual para mostrar cómo se ha construido la nueva esfera pública digital. A partir de distintas formulaciones teóricas recientes sobre los medios digitales en contextos democráticos,<sup>7</sup> defenderé que la nueva infraestructura de medios digitales ha transformado sustancialmente las dinámicas de la esfera pública. Finalmente, en el cuarto capítulo, planteo el argumento central. A grandes rasgos, sostendré que la esfera pública digital produce dinámicas específicas —como la *visibilización* y exacerbación del conflicto y el debilitamiento de intermediarios propiamente democráticos— que, en último término, impiden la construcción imaginaria de un *demos* que pueda legitimar el gobierno.

El trabajo, además, buscará resaltar la importancia de las ficciones políticas en las imaginaciones del *demos*. Después de dejar clara la importancia de la imaginación del *demos* —y, dentro de esta imaginación, la relevancia de la idea puntual de que el poder político emana del

---

<sup>6</sup> Vale la pena aclarar que esta condición es necesaria, mas no suficiente. Es decir, la imaginación del *demos* es una fuente de legitimidad indispensable, pero no es la única. Para legitimar la autoridad pública en democracias liberales modernas, la existencia de otras variables, como derechos individuales, capacidades estatales y un estado de derecho, resulta fundamental. Esta tesis, sin embargo, se concentra en la imaginación del *demos* como fuente de legitimidad política.

<sup>7</sup> En esta tesis me limito a hablar sobre contextos democráticos y no arreglos políticos autocráticos porque así me permito discutir en un plano normativo particular sobre las dinámicas comunicativas que hay y que debería haber en la esfera pública. Sería interesante analizar cómo se construye y se mantiene la imaginación del *demos* en sociedades no democráticas; es, en principio, interesante que este imaginario también pueda darse en sociedades no democráticas —y probablemente sea más fácil que sobreviva—, esto es, es razonable suponer que la concepción de unificación popular esté más arraigada y consolidada en autocracias que en algunos contextos democráticos. Sin embargo, esto sería tema para otro proyecto además de que el espacio aquí no permite desarrollarlo.

pueblo— para la legitimidad del gobierno democrático, la tesis intentará mostrar las formas en que ha cambiado la imaginación del *demos* con las tecnologías digitales tomando como guía algunas preguntas secundarias: ¿cómo se relaciona la imaginación del *demos* con la soberanía popular?, ¿cómo se ha mantenido la ficción política de unidad política (o razón pública) en sociedades democráticas antes del internet?, ¿cuáles son los beneficios psicosociales (o sociopolíticos) de la *ambigüedad* en la idea de *demos*?, ¿cómo se puede inteligir el *pueblo*?, ¿quiénes son los que pueden aprehenderlo, agregarlo, filtrarlo e interpretarlo?, ¿quiénes son los intermediarios de la discusión pública en la esfera pública digital?, ¿la esfera pública digital produce o es producto de prácticas sociales? y, si siempre ha existido el conflicto en la sociedad, ¿por qué es problemático que se visibilice? Así, la tesis intentará ir más allá de las propuestas de ágoras modernos y distopías cibernéticas para defender no que el uso de medios digitales es la fuente de insatisfacción con la democracia, sino que, con los medios digitales, la tensión entre pluralismo y unidad se vuelve más evidente y quizá socialmente menos admisible. Puesto de otro modo, la unidad política subyacente en *Fuente Ovejuna* —la homogeneidad y el consenso que suponía— queda *falseada*<sup>8</sup> en la nueva esfera pública digital eminentemente conflictiva.

---

<sup>8</sup> Con esto quiero decir, como elaboraré más adelante, que, ante los recientes niveles de polarización en gran parte de las sociedades democráticas, la idea de *demos* como una entidad política medianamente unificada pierde credibilidad; se vuelve cada vez más obvia la ausencia de homogeneidad y, con ello, se vuelve cada vez más evidente la imposibilidad ontológica del *demos*.





## I

### EL *DEMOS* COMO UNA COMUNIDAD POLÍTICA IMAGINADA

La estructura en la que se inserta y se mantiene el entendimiento común —la imaginación del *demos*— puede dividirse en dos grandes sistemas: el entramado de instituciones políticas y las infraestructuras mediáticas. El primero, como adelantó Arendt (2018 [1958]), puede ser un conjunto de reglas, leyes y límites en general que ordenen la vida política en las sociedades democráticas. El segundo, como advierte Habermas (1996 [1962]), se trata de un aparato que permite contener la opinión pública y, en potencia —como se elaborará más adelante—, desarrollar cierto grado de razón pública. En la historia de Occidente, es posible descubrir una variedad de instituciones políticas e infraestructuras mediáticas que, en su conjunto, articulan distintas formas en que se imagina la comunidad política en sociedades democráticas (o proto-democráticas). Y pese a que una revisión histórica exhaustiva sería materia suficiente para elaborar una tesis entera, a continuación, se esbozan brevemente y a muy grandes rasgos algunos momentos en la historia tradicional de la democracia que ilustran la manera en que se ha construido la legitimidad democrática a partir de la idea de *demos*.

## **BREVE RECUENTO HISTÓRICO DEL *DEMOS* COMO FUENTE DE LEGITIMIDAD**

En la cuna clásica de la democracia, la Atenas de los siglos V a IV a. C., las instituciones participativas y los espacios públicos de deliberación estructuraban el entendimiento común de los ciudadanos y, con esto, la legitimidad de los gobernantes. Desde las reformas de Solón en 594 a. C. —que introdujeron, entre otras cosas, la asamblea y las cortes populares— y, después las de Clístenes en 508 a. C. —que establecieron la práctica del ostracismo (Woodruff 2005)— hasta el gobierno de Pericles y luego el de Efiálfes, a mediados del siglo V a. C., Atenas se convirtió “en una democracia participativa extrema, gobernada por una asamblea soberana (con un quórum de 6,000 hombres ciudadanos), y por aquellos oradores populares que podían demandar la atención y lealtad de la gente común” (Dillon y Gergel 2003, ix). En general, la democracia ateniense puede distinguirse por su cualidad participativa. Con sus asambleas, consejos y cortes, su sistema de rotación, sus mecanismos de rendición de cuentas (Hansen 1999), la democracia ateniense no sólo limitaba el poder —por ejemplo, las asambleas estaban restringidas por los consejos y el ostracismo fungía como una amenaza constante al abuso de poder (Woodruff 2005)— sino que también conformaba un arreglo institucional que premiaba la *publicidad* —gran parte de las instituciones se basaban en la transmisión oral y, en general, los procesos políticos estaban bajo el escrutinio público (Hansen 1999).

La toma de decisiones en la asamblea dependía de la participación de la ciudadanía —que, no está de más recordar, estaba conformada exclusivamente por hombres libres. Por lo tanto, las capacidades argumentativas y persuasivas en el debate público eran determinantes (Hansen 1999, 305). Además de que instituciones como el sistema de sorteo y rotación permitían que ciudadanos comunes ocuparan cargos públicos, la participación política también moldeaba, en gran medida, la vida cotidiana de los atenienses (Hansen 1999, 309): el sistema legal habilitaba a cualquier

ciudadano para llevar sus casos a juicio. Y, para incentivar la participación, había recompensas económicas que hacían la vida pública atractiva (Woodruff 2005).

La infraestructura comunicativa de la democracia ateniense se desprendía, con excepción del ágora, de sus instituciones políticas. Ya que este formato de democracia participativa premiaba a quienes eran hábiles en la retórica y en la persuasión,<sup>9</sup> hasta cierto punto, “el poder político estaba basado en la elocuencia” (Hansen 1999, 13). Puesto de otro modo, los políticos sólo tenían que persuadir al público para que sus argumentos tuvieran consecuencia (Woodruff 2005, 37). Bajo esta lógica, tiene sentido la contribución famosamente controvertida de maestros de retórica como los sofistas que, en sus enseñanzas, desarrollaban la habilidad de argumentar ambos lados de la discusión para así generar expectativas razonables y sanos juicios (Woodruff 2005, 182).

De este modo, como sostiene Arendt, la *polis* griega se estableció como un espacio de aparición, donde se construía la realidad pública, pues ahí se organizaba la acción y el discurso de sus ciudadanos, ahí la presencia de los hombres se hacía explícita (Arendt 2018 [1958], 198-199). Por esta razón, en sus términos, “[estar] privado de ella significa estar privado de la realidad, que, humana y políticamente hablando, es lo mismo que la aparición. Para los hombres, la realidad del mundo está garantizada por la presencia de otros, por su apariencia ante todos” (2018 [1958], 199). En otras palabras, como en la *polis* se discutía sobre asuntos públicos relevantes y distintas formas de atenderlos, el *demos* se articulaba y se imaginaba en formas directas e inmediatas: contenidos por instituciones políticas participativas y por una infraestructura comunicativa que privilegiaba el debate, las prácticas participativas cotidianas de los ciudadanos atenienses constituían una especie de cuerpo político que, a su vez, legitimaba la autoridad política.

---

<sup>9</sup> No es casualidad, por ejemplo, que la retórica haya surgido en la Grecia del siglo V a. C. (Hansen 1999, 12).

Por su parte, hacia el final de la República romana, la fundación de SPQR (*Senatus PopulusQue Romanus*) demuestra el peso político que tenía el pueblo para autorizar el poder.<sup>10</sup> Tanto el Senado como el pueblo producían legitimidad: “[i]ndividualmente, y a veces en amarga oposición, eran las principales fuentes de autoridad política en la Roma del siglo I a. C. Juntos formaron un eslogan abreviado para el poder legítimo del Estado romano, un eslogan que perduró a lo largo de la historia romana y que sigue utilizándose en Italia en el siglo XXI” (Beard 2015, 25-26). En particular, la participación del pueblo romano —compuesto por alrededor de un millón de hombres geográficamente dispersos— en el sistema republicano ocurría en la elección de estatistas y en la producción de leyes (Beard 2015, 36).

Pese a que, dada la relación desequilibrada, aún se debate qué tanta influencia tenía el pueblo romano en los asuntos de gobierno —pues el privilegio y la riqueza solían influir en el peso político de las iniciativas—, en último término, las elecciones populares determinaban quiénes ocupaban cargos públicos (Beard 2015, 192). Puesto de otra forma, si bien es cierto que, en la República romana, el debate público se desenvolvía entre la élite y si bien esta élite intentaba educar —quizá incluso manipular— al pueblo en su formación y articulación de intereses, no puede disputarse “el lugar exaltado del Pueblo en el orden legítimo tradicional” (Yakobson 2010, 286) del sistema republicano. Como los políticos dependían del voto, las demandas populares relevantes solían traducirse en propuestas de la clase gobernante (Yakobson 2010, 286-287). De este modo, la legitimidad popular del que dependía este sistema pone de manifiesto lo que advirtió Polibio en su momento y Maquiavelo siglos después: los romanos lograron establecer una mezcla de monarquía, aristocracia y poder del pueblo (Maquiavelo 2015 [1531], 44; Beard 2015, 188).

---

<sup>10</sup> En esta tesis, la noción de “autorización” del poder es equivalente con la de “legitimación” del poder.

Después de los ejemplos clásicos de Atenas y Roma, es preciso delinear el Siglo de Oro español, esto es, el contexto en el que se creó *Fuente Ovejuna*. Si bien no se trata de un sistema democrático formal, la España que Lope de Vega encuentra cierta legitimidad política en el pueblo. Específicamente, a pesar de la falta de claridad sobre la fuente de inspiración de Lope,<sup>11</sup> la idea de legitimación que sugiere llama la atención dado el contexto político monárquico de principios del siglo XVII en el que escribió. Es inconcebible caracterizar a un escritor del Siglo de Oro como un demócrata radical o un liberal revolucionario, pero, como defiende William Blue (1991), *Fuente Ovejuna* puede interpretarse como una crítica a la circunstancia histórica y política en la que vivía Lope. Con la llegada de Felipe III al trono, se rompió con la tradición de una participación y una voz fuerte del monarca — al estilo de reyes anteriores como Felipe II y Carlos I—, “España había regresado a la condición monárquica pre-católica de decadencia, de gobierno de favoritos” (Blue 1991, 299). En contraste con el estilo de Felipe III, Lope retrata a los monarcas Fernando e Isabel en *Fuente Ovejuna* —que, en principio, buscan a los culpables que mataron al comendador Fernán Gómez— como sujetos políticos fuertes, activos e involucrados. Esto, si bien no se asemeja a la lógica directa de autorización por parte del *demos* ateniense, sugiere que, para Lope, castigando a los malhechores y perdonando a los errados, los monarcas pueden unificar al país (Blue 1991, 313). Más saún, “el indulto legitima la rebelión popular contra los superiores tiránicos, que, si se lleva a sus extremos lógicos, podría incluir al rey” (Blue 1991, 309).

En el recuento histórico tradicional, desde Atenas hasta la Europa del siglo XVII, pasaron más de veinte siglos para que la democracia resurgiera. En el periodo intermedio pueden apreciarse las motivaciones subyacentes, los fundamentos teóricos y la lógica del diseño institucional de las

---

<sup>11</sup> Sigue vigente el debate sobre las intenciones de Lope en *Fuente Ovejuna*. Algunos sostienen que intentaba recrear el asesinato de un comendador que, de hecho, ocurrió en 1476. Otros, como William Blue, sostienen que influyeron más las circunstancias políticas en las que estaba inserto Lope, alrededor de 1610 (Blue 1991).

democracias modernas. Por un lado, como interpreta Judith Shklar (1990), la teoría política de Montesquieu constituye el puente entre el mundo clásico y el mundo moderno. Montesquieu encontró inviables las grandes repúblicas clásicas en la era moderna; más bien era tiempo de diseñar arquitecturas políticas propiamente representativas. Sin embargo, al mismo tiempo reconoció que la noción de *república* —en la que “el pueblo entero, o parte del pueblo, tiene el poder soberano” (Montesquieu 2015 [1748], 48)— no podía desecharse por completo, pues, como fuente de autoridad última, el pueblo tenía que estar en el centro de las configuraciones políticas. Entonces, preservando su estructura exterior y su nombre, vació de contenido al republicanismo para ajustarlo al mundo moderno (Shklar 1990). Así, el jurista francés se deslindó de la nostalgia del mundo clásico para redefinir —y quizá incluso justificar— la naturaleza transformada —ajustada, actualizada, compatibilizada— del gobierno republicano. Y es que, en estricto sentido, el autogobierno del pueblo no es sinónimo del gobierno representativo, pero el republicanismo puede cobijar a ambos. El republicanismo clásico, entonces, tenía que abstraerse para quedar de alguna manera sugerido (y solamente sugerido) en el republicanismo moderno. En otras palabras, se tuvo que reforzar de distintas maneras la ficción política de que, a través de gobernantes electos y de instituciones federalistas, el pueblo puede, de cierta forma (por ambigua que sea) gobernarse a sí mismo.

Otra forma de entender el quiebre entre el mundo clásico y el mundo moderno se encuentra en los postulados de Benjamín Constant (1988 [1819]). Varias décadas después de las formulaciones teóricas de Montesquieu, el escritor decimonónico distinguió la libertad de los antiguos de la de los modernos. La primera se trata, sobre todo, de la participación directa y colectiva en el gobierno. La segunda, en cambio, se basa en el goce pacífico y la independencia privada. Y si bien Constant critica la visión nostálgica sobre el republicanismo —que favorece el

tipo de libertad de los antiguos—, también sostiene que es imposible hacer una separación absoluta de las dos libertades: en cierta medida coexisten. Por lo tanto, defiende que es necesario identificar —para luego institucionalizar— la combinación adecuada entre participación política y privacidad individual. En este sentido, este reconocimiento —que, aunque conviven, la libertad más privada y delegativa predomina sobre la libertad más participativa— es crucial en la construcción moderna de la imaginación del *demos*. En particular, pese a que en las democracias modernas la libertad se entiende bajo una concepción más individualista y liberal —más “negativa” si se quiere—, no se puede desechar la participación política por completo; más bien, como desarrollaré más adelante, es necesario conservarla, abstraerla a tal nivel que no sea del todo asible, pero que, al mismo tiempo, reafirme con cierta frecuencia que la participación del pueblo legitima al gobierno. Los sistemas representativos que surgieron en la época de Constant son evidencia de los esfuerzos por mezclar estos dos tipos de libertades.

De los esfuerzos por traducir estas ambivalencias teóricas en arquitecturas institucionales concretas surgió el gobierno representativo moderno. En su obra más conocida, Bernard Manin argumenta que la naturaleza de este nuevo gobierno es doble: es un equilibrio entre elementos democráticos y oligárquicos (2017 [1998], 290). En particular, las elecciones —la institución del gobierno representativo por excelencia— tiene una cara oligárquica porque los gobernantes elegidos suelen ser individuos considerados, en ciertos aspectos, superiores a los gobernados y tiene una cara democrática porque los ciudadanos ejercen, efectivamente, el poder de elegir o destituir a sus gobernantes (Manin 2017 [1998]). Con esto, Manin logra extraer cuatro principios de los regímenes representativos. Primero, los gobernantes son nombrados mediante elecciones periódicas. Segundo, estos gobernantes, en la definición de sus resoluciones, guardan cierta independencia frente a los gobernados. Tercero, sin estar limitados por sus gobernantes, los

governados tienen la capacidad de expresar opiniones y deseos. Y cuarto, toda decisión pública es producto de un debate (2017 [1998], 17). Bajo esta lógica deben entenderse las revoluciones en Inglaterra, Estados Unidos y Francia que se describirán enseguida.

La falta de legitimidad del gobierno monárquico desencadenó descontento social e impulsos revolucionarios en Occidente. En la Inglaterra de mediados del siglo XVII, por ejemplo, el panfleto de Henry Parker de 1642 —en donde denunciaba el poder arbitrario del rey— reflejaba el sentir colectivo de la necesidad de basar la autoridad del monarca, no en su divinidad ni en el uso retórico del pueblo, sino en la noción de *salus populi suprema lex esto* —es decir, la idea de que el bienestar del pueblo debe ser ley (Cromartie 2016). Las discusiones que se desarrollaron entre realistas, parlamentaristas y niveladores (*levellers*) dieron forma a un debate sobre la posibilidad de legitimar autoridades políticas con instituciones representativas.

Más concretamente, los realistas sostenían que, en términos representativos, no había diferencia entre el parlamento y la institución monárquica. Aunque el rey no se parezca a sus súbditos, los últimos pueden autorizar el poder del primero. Los parlamentaristas, por su parte, defendían que el Parlamento, por sus capacidades de representación simbólica y descriptiva, era la autoridad legítima. Más aún, los niveladores cuestionaban que el parlamento fuera verdaderamente representativo; la soberanía residía, desde esta perspectiva, en cada individuo (Sabbadini 2016). De este modo, los parlamentaristas y los niveladores se oponían en el tipo de mecanismos institucionales —los primeros buscaban delegar todo al Parlamento mientras los segundos impulsaban un programa radical de reformas populares—, pero no en el principio de que “toda autoridad política justa se origina en el pueblo” (Sabbadini 2016, 164). Al final, la nueva imagen del pueblo inglés se fundó, en gran medida, en la noción de representación política —que, a su vez, sugería que el parlamento tiene los mismos intereses que el pueblo (Cromartie 2016).



Así, este debate sobre autorización y legitimación en la Revolución inglesa muestra el grado de indeterminación en el que se basaba la discusión y la institucionalización de la soberanía popular. Una serie de interrogantes difíciles de responder —como ¿quién es el pueblo?, ¿quién habla por el pueblo? y ¿quién traza las fronteras del pueblo?— inevitablemente acompañan las lógicas y prácticas del gobierno representativo moderno. Y paralelamente, como sostengo en el siguiente capítulo, la imaginación del *demos* se construye a partir de la ambigüedad de su propia existencia.

Estas discusiones y ambivalencias pueden apreciarse también en el diseño institucional después de la declaración de independencia estadounidense frente a la percibida ilegitimidad de la corona británica. Atendiendo las advertencias de Montesquieu, los federalistas comprendían la imposibilidad de fundar una gran república en la era moderna. Por esta razón, propusieron un diseño institucional de pesos y contrapesos para evitar abusos de poder y una forma de representación política que permitiera *filtrar* la opinión pública. Particularmente, desde la Convención en Filadelfia en 1787, James Madison (2015 [1787]), previendo el peligro de las facciones, propuso un mecanismo de depuración: el representado no participaría directamente en el acto de gobernar, pero seguiría siendo la fuente de legitimidad del gobierno —prerrogativa ilustrada en la famosa frase que abre la constitución estadounidense, “We the people.” Así, anticipando no sólo los posibles excesos del poder político sino también la imposibilidad fáctica —y lo indeseable que sería— que los representantes fueran un espejo de los representados, los Padres Fundadores vieron la necesidad de que el gobierno funcionara como un cedazo para refinar la voluntad del pueblo. En términos más generales, pensadores como éstos muestran que es posible controlar la fragmentación ideológica mediante instituciones nominalmente democráticas que, a

pesar de tener un evidente mecanismo oligárquico en funcionamiento, preservan la narrativa del gobierno del pueblo.

Es preciso resaltar que, del otro lado, los anti-federalistas, si bien compartían el principio general del sistema de pesos y contrapesos, condenaban la cualidad aristocrática del senado y la imposibilidad de una rendición de cuentas efectiva. Defendían que el nuevo gobierno debía ser uno simple, en el que hubiera claridad sobre los responsables de las acciones políticas y en el que el interés general se impusiera sobre el particular (Manin 1994). Esta discusión entre federalistas y anti-federalistas sugiere que la base de la democracia estadounidense no fue resultado de un proyecto internamente consensuado; no era obvio en ese momento que la ambigüedad ilustrada tanto en la responsabilidad difusa de los políticos como en sus tintes aristocráticos fuera clave para el funcionamiento del gobierno representativo moderno.

También vale la pena resaltar que, en parte, las instituciones representativas que surgieron con la independencia de Estados Unidos tuvieron éxito en la nueva nación porque ya estaban establecidas desde tiempo atrás. Según Alexis de Tocqueville (1957 [1836]), ciertas costumbres sociales que facilitaban su adopción llegaron con los *pilgrims* desde principios del siglo XVIII. A diferencia del caso francés, en América había mayor igualdad de condiciones y había más bien asociaciones políticas que al capturar y canalizar la efervescencia social lograban, hasta cierto punto, amortiguar el ejercicio del poder.<sup>12</sup> Mediante este orden social y organización política previas, podían matizarse los peligros que Tocqueville identificaba —el individualismo y la tiranía de la mayoría. En otras palabras, pese al riesgo constante de atomización social, los hábitos sociales

---

<sup>12</sup> El asociacionismo que destaca Tocqueville no debe equipararse con el *panfletismo* del caso inglés. Son fenómenos separados: mientras que Tocqueville encuentra ciertas predisposiciones democráticas en la cultura estadounidense, los panfletos revolucionarios ingleses buscaban, casi exclusivamente, impulsar la acción política. En todo caso, si se pretendiera equiparar estos medios de comunicación sería en un análisis sobre la articulación de distintos tipos esfera pública.

de los estadounidenses —que, hasta ese momento, habían producido cierta igualdad— conducían a cierta estabilidad política. De este modo, “[l]a adaptación entre nueva teoría y prácticas tradicionales permitió que la soberanía popular pudiera ser invocada en el caso americano” (Taylor 2004, 111).

Poco después, en Francia, los revolucionarios buscaban, siguiendo el modelo estadounidense, desplazar el privilegio que caracterizaba a las estructuras políticas del *ancien régime* para fundar instituciones más igualitarias. En otros términos, “[e]n todos los aspectos de la vida pública [...] las tradiciones de derechos corporativos, nombramiento y jerarquía que habían definido a Francia bajo los Borbones cedieron paso a igualdad social, rendición de cuentas y elecciones dentro de estructuras nacionales” (Forrest 2013, 91). A grandes rasgos, haciendo eco a los reclamos de Emmanuel Sieyès (2016 [1789]), se buscaba la igualdad legal entre los estados y el establecimiento de una Asamblea Nacional para que el poder legítimo del tercer estado se canalizara institucionalmente. En su intento de edificar, a partir de nociones abstractas de derecho natural, una nueva forma de gobierno, el proyecto institucional francés buscaba crear un sistema que sobreponía los intereses de una minoría privilegiada sobre una mayoría desventajada hacia un modelo que perseguía el balance de intereses individuales. Esto significaba, necesariamente, la ampliación de la participación política (Dalberg-Acton 2000, 91).

Las reacciones ante estas propuestas fueron múltiples y variadas. No obstante, más allá de reproches conservadores organicistas y religiosos, llama la atención el argumento de Constant (1989 [1810]). En términos generales, Constant criticaba la noción radical de soberanía popular ilimitada propuesta entre los revolucionarios. Si bien el poder de la voluntad general es legítimo y el poder de la fuerza ilegítimo, Constant matiza que, si la soberanía popular infringe la independencia individual, se vuelve despótica. En este sentido, el grado de concentración de poder

debe ser relevante para el diseño institucional francés. Por lo tanto, para evitar el despotismo, el poder delegado por el pueblo debe ser tan limitado como el poder que tiene el pueblo mismo. Es decir, la soberanía popular debe estar —mediante bases institucionales que combinen diferentes intereses como la distribución y el equilibrio de poderes— circunscrita a los límites de la justicia y los derechos individuales. Así, las objeciones de Constant reflejan que, pese a que la soberanía popular regía, en principio, los nuevos diseños institucionales, la concentración de poder en el pueblo podía percibirse como un peligro también.

De esta manera, en el proceso de construcción de gobiernos representativos modernos, los debates normativos revelan algunas preocupaciones sobre la viabilidad de representación sustantiva, sobre los posibles excesos de soberanías populares ilimitadas, sobre la necesidad de filtrar la opinión pública en las nuevas instituciones representativas y, en último término, sobre la inclusión de elementos oligárquicos en el gobierno democrático. En este contexto se puede apreciar, por un lado, la centralidad de la legitimidad del pueblo para autorizar el poder político y, por otro lado, la inevitable ambigüedad de los mecanismos concretos con los que la ciudadanía legitima a sus representantes.

Las instituciones políticas que estructuran la imaginación del *demos*, entonces, pese a sus inconsistencias internas y ambigüedades irresolubles, tenían que dar la impresión de incluir al cuerpo político del que supuestamente derivaba su legitimidad, esto es, el *demos*. Puesto de otro modo, el arreglo institucional representativo, al menos en apariencia, tiene una tendencia inclusiva. Asimismo, por la naturaleza de las revoluciones mencionadas y del avance tecnológico, los medios de comunicación —tema que se tratará a profundidad en el siguiente capítulo— se ampliaron durante esta época. Desde la prensa escrita y los panfletos ingleses hasta las asociaciones norteamericanas y los mítines revolucionarios franceses, la infraestructura comunicativa parecía

seguir una tendencia expansiva. En este contexto —de instituciones políticas en principio inclusivas y medios de comunicación expansivos— comenzó a estructurarse una imaginación moderna de la comunidad política. No obstante, es preciso enfatizar que esta nueva imaginación, como sostiene Taylor, no pudo haber surgido sin adaptarla a imaginaciones políticas previas:

en ambos casos de reinterpretación retrospectiva, el americano y el francés, el nuevo imaginario es deudor de otro más arcaico, que ha asumido parte de la carga de dar existencia a las nuevas formas, ya sea la constitución federal o la tradición revolucionaria. A cambio, el nuevo imaginario lleva las marcas de su origen: la primacía de las formas representativas en el caso americano, y una glorificación de la insurrección popular en el contexto francés, incluso en cierto sentido una liturgia de la revuelta. A la larga, el reto consistía en unificar de algún modo esta tradición de insurrección noble con un compromiso con las instituciones representativas estables (2004, 129).

En suma, establecer la forma moderna de imaginar el *demos* —esto es, imaginar una comunidad política que *de jure* ostenta la soberanía, pero que, *de facto* tiene participación limitada en las decisiones de gobierno— requirió de esfuerzos políticos considerables para convencer a los ciudadanos de que en ellos residía la autoridad última del gobierno. Para conservar este tipo de imaginación no sólo fue necesario insistir en la cara democrática del gobierno representativo (Manin 2017 [1998]) sino que también tuvieron que desarrollarse “instituciones y hábitos de pensamiento que reconocieran el poder popular, pero que al mismo tiempo dirigieran su expresión al apoyo de la autoridad existente” (Morgan 1989, 152). Los sistemas democráticos modernos tenían que asegurar, por distintos medios, que su lógica fundamentalmente ambigua e inestable no pudiera descubrirse de manera inmediata. Es quizá hasta el surgimiento de plataformas digitales que, como se argumentará más adelante, la noción del autogobierno del pueblo que las instituciones representativas insisten en predicar se revela claramente como una ficción.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Esto no significa que nunca se haya revelado la ficción del autogobierno del pueblo antes. Más bien, como se propondrá más adelante, hay algo particular en las interacciones digitales que, a diferencia de otro tipo de infraestructuras comunicativas, permite que esta revelación sea más abrupta y consecuente. Esta idea se explorará en el siguiente capítulo.

## LA VIGENCIA DEL *DEMOS* EN LA LEGITIMACIÓN DEL PODER DEMOCRÁTICO

La inclusividad de las instituciones políticas y la expansividad de la infraestructura comunicativa inevitablemente ampliaron los límites de la comunidad política.<sup>14</sup> En estricto sentido, esto podría significar que el acto de gobernar pueda verse frustrado por la imposibilidad de capturar, traducir y canalizar la voluntad general del pueblo, pues conforme aumenta el número de individuos incluidos en el cuerpo político aumenta también la dificultad de conciliar sus intereses. Por esto tiene sentido la advertencia de Rousseau: el tamaño de la comunidad política debe ser suficientemente pequeña para que el gobierno sea practicable (2014 [1762], 51). Si este punto se concede, entonces gran parte de la legitimidad de democracias representativas recae sobre la cualidad eminentemente ficticia del autogobierno del pueblo. Y, para afianzar esta ficción en las sociedades democráticas, los hábitos y ritos de la cultura política son esenciales.

En concreto, para que una democracia se consolide, la sociedad debe habituarse a ella. Según Dankwart Rustow (1970, 360), todas y todos deben confiar en las nuevas reglas políticas, la experiencia con técnicas democráticas tiene que confirmar las prácticas y creencias democráticas de los políticos y “la población en general se [tiene que integrar] firmemente en la nueva estructura mediante el establecimiento de vínculos eficaces de las organizaciones de los partidos que conecten a los políticos de la capital con el electorado de masas de todo el país.” Para esto, los ritos y ceremonias de control democrático (Dahl 1961, 102) adoptan un papel central, pues a través de ellos se reafirma constantemente la idea de que, al menos de manera indirecta, el pueblo se gobierna a sí mismo. Incluso lo que Yaron Ezrahi (1990) denomina la “cultura visual” en las democracias liberales contemporáneas parte de este mecanismo de autorización política. En

---

<sup>14</sup> Aquí me refiero a los límites ontológicos de la comunidad política. Es decir, es empíricamente comprobable que, conforme se abre más la posibilidad de participación en medios de comunicación, más miembros del *demos* pueden interactuar entre sí.

términos generales, el teórico israelí sostiene que los ciudadanos deben ser testigos de hechos observables y accesibles para revisar constantemente los actos políticos de los representantes y así analizar, confirmar y, en último término, legitimar la autoridad.

Vale la pena señalar la centralidad de las elecciones en los procesos de legitimación democrática. No es casualidad que las instituciones electorales sean emblemáticas de sistemas representativos contemporáneos, pues se trata de un mecanismo pacífico de resolución de conflicto político. Es, en sí, un sistema pacificador porque, como práctica periódica, permite procesar institucionalmente el antagonismo social. En este sentido, como defiende Przeworski (1997), la esencia de la democracia está en el proceso electoral y, más aún, el proceso electoral en sí mismo es una forma de canalizar la rivalidad y la enemistad dentro de la comunidad política sin medios violentos. Con esto, por sus capacidades de estandarización, el voto es una especie de correctivo frente al conflicto exacerbado. Sin embargo, también es cierto que, si bien las instituciones electorales crean un vínculo claro y reconocible entre los gobernantes y los gobernados, “el control de los ciudadanos sobre los políticos es, en el mejor de los casos, muy imperfecto en la mayoría de las democracias. Las elecciones no son un mecanismo suficiente para garantizar que los gobiernos hagan todo lo posible para maximizar el bienestar de los ciudadanos” (Przeworski, Stokes y Manin 1999, 50). Las elecciones, entonces, pese a que mantienen vigente —con una insistencia casi propagandística— la noción de que el pueblo es soberano, por diseño, la señalización y agregación de preferencias políticas termina por diluir —e incluso ignorar— algunas posturas consideradas relevantes dentro de la comunidad política.

De esta manera, al limitar el nivel de conflicto canalizable en las instituciones representativas, pero, al mismo tiempo, insistir en el principio de soberanía popular, los ritos y culturas democráticas han terminado por consolidar la ficción política del autogobierno del pueblo.

Y, como consecuencia de la ubicuidad de esta ficción, la imaginación del *demos* sobrevive. Es decir, a pesar de que el principio de autorización del pueblo era mucho más directo en Atenas y en *Fuente Ovejuna* y a pesar de que el mundo moderno dependa más de ficciones políticas que antes, la necesidad de cierto entendimiento común entre la ciudadanía —esto es, la base del imaginario político del *demos*—, por indeterminado e inasible que sea, sigue vigente.

### EL ESCUDO DE LA AMBIGÜEDAD

La ficción del autogobierno del pueblo insiste en la legitimidad y, por lo tanto, la autoridad política del *demos*. Más esquemáticamente, esta ficción política implica que se asuman dos hechos: 1) que el pueblo como entidad política existe y 2) que el pueblo autoriza (o legitima) a sus gobernantes. Estos hechos hipotéticos están íntimamente ligados, pues para que se sostenga la idea de que el pueblo es soberano, de alguna forma tiene que admitirse la preexistencia del pueblo. Sin embargo, es prácticamente imposible confirmar o verificar que esto en realidad ocurra. Con electorados compuestos por millones de personas, ¿cómo se podría constatar (o desmentir) cierto nivel de unificación popular?<sup>15</sup> Más aún, en procesos electorales secretos e individualizados, ¿cómo se determinaría que el pueblo es (o no) la autoridad última del gobierno democrático?<sup>16</sup> Si bien ciertos reclamos —recientes y antiguos— intentan responder lo segundo condenando la mala calidad de representación política, las respuestas a estas preguntas —y los métodos de verificación que implicarían— no son obvias. Y es que la noción del *demos* y su autogobierno es sumamente imprecisa e indefinida; de hecho, como se intentará argumentar aquí, el éxito de esta noción reside

---

<sup>15</sup> Incluso con un sistema de partidos sólido que aglutine a distintos grupos del electorado bajo distintas etiquetas partidistas, es difícil comprobar que las decisiones tomadas por la élite política son, de hecho, los intereses de la ciudadanía.

<sup>16</sup> Es preciso resaltar que los conocidos reclamos frente a instituciones representativas y la creciente insatisfacción con la democracia no suelen partir del reconocimiento de la inexistencia del pueblo, sino de la percepción de que los gobernantes no son legítimos porque no representan *realmente* al pueblo.



precisamente en su indeterminación. En ausencia de mecanismos directos de participación política —esto es, a falta de la materialización evidente del principio de soberanía popular—, el artificio del *demos* debe ser suficientemente vago e inasible para su propia supervivencia.

Desde las formulaciones teóricas de Rousseau puede identificarse esta vaguedad fundamental. En sus planteamientos sobre la voluntad general y los procesos modernos de legitimación democrática surgen inconsistencias e imprecisiones. Por ejemplo, en términos de Roberto Breña:

La legitimidad democrática moderna, es decir, la rousseauniana es, al mismo tiempo, radical e inalcanzable. Su radicalidad está en que con base en la noción de soberanía popular y de la participación de todos los gobernados en ella, dota a estos del poder para decidir la legitimidad o ilegitimidad de un gobierno sin necesidad de apelar a nada fuera de la soberanía popular misma. Su carácter “inalcanzable” y claramente anti- moderno (romántico, por cierto) es ese conocido rechazo de Rousseau al sistema representativo (Breña 2021, 202).

Si la teorización misma de legitimidad democrática es vaga en la teoría política de Rousseau, no debe sorprender que, en sistemas representativos modernos, las nociones de pueblo y soberanía popular sean eminentemente ambiguas.

En esta misma línea, la teórica política inglesa, Margaret Canovan, resaltó la importancia de la ambigüedad para fundar el mito del pueblo. Refiriéndose a los momentos en que movilizaciones *grass-root* desarrollan suficiente poder para derrocar a un régimen, la autora sostiene:

puede que sea la rareza, la contingencia y la brevedad de esos momentos lo que hace que la autoridad popular sea tan difícil de precisar y que el ‘pueblo soberano’ sea una noción tan misteriosa y vaga. Según ese relato, el pueblo como fuente de acción y autoridad es más a menudo potencial que real (Canovan 2005, 9).

Podría ser, entonces, que la justificación y legitimidad de sistemas democráticos representativos no esté en la materialización del poder del *demos* sino en su potencia, en la hipótesis de su constitución y poder. Como no puede confirmarse su existencia —ni, en todo caso, su capacidad

de autorizar el poder democrático—, el *demos* queda, por necesidad lógica, sugerido, abstraído e imaginado.

En particular, al descomponer la ficción política en sus dos partes secuenciadas —la existencia del *demos* por un lado y su autorización política por el otro—, se descubre la lógica interna de su vaguedad. Por un lado, como argumenta la académica mexicana, Paulina Ochoa Espejo, no sólo la justificación del gobierno democrático sino también su estabilidad y los principios de libertad e igualdad que predica, dependen del concepto de pueblo (2011, 10). A su vez, la capacidad legitimadora de este concepto descansa sobre su indeterminación: “[u]na hipotética unificación del pueblo puede legitimar el gobierno porque el gobierno democrático no requiere un consenso real: basta con que las decisiones del Estado sean las que el pueblo tomaría si estuviera unificado” (Ochoa Espejo 2011, 5).

Se trata, entonces, de una dificultad epistemológica porque nunca se puede saber si ocurre la unificación popular que presupone el concepto de pueblo. Pero, al mismo la hipótesis de esa unificación es tan relevante por “la exigencia de las teorías de soberanía popular de que el pueblo sea algo fijo y estable que busque ajustarse a la versión ideal de sí mismo, de modo que sus cambios internos no alteren la naturaleza esencial del Estado que funda” (Ochoa Espejo 2011, 11). Así, Ochoa Espejo defiende que el pueblo, en términos ontológicos, no existe —porque no puede existir—, pero la idea abstraída del pueblo permanece en el centro de todo argumento democrático.

Por otro lado, como “se asume más que nunca que la única fuente de autoridad política legítima es el consentimiento del pueblo” (Canovan 2005, 39), las instituciones, procesos y reglas del gobierno democrático deben sugerir constantemente la existencia y la legitimidad de esa entidad política. Por ejemplo, como describe Manin (2017 [1998], 185) cuando destaca “los beneficios de la ambigüedad” en los procesos electorales de democracias representativas, los

gobernantes son externos e independientes del pueblo, pero dan la impresión de atarse a la voluntad del pueblo. En sus palabras: “[l]a persona del representante en cierto sentido sirve para hacer presente algo que no está realmente presente (la unidad política del pueblo, en este caso). El órgano del pueblo únicamente se unifica mediante una persona o institución externa a él” (2017 [1998], 188). Similarmente, en términos del historiador estadounidense, Edmund Morgan, cuando describe las “ambigüedades útiles” en la construcción de la soberanía popular, se trata de “acercar los hechos a la ficción” (1989, 152) aunque la ficción nunca debe *alcanzar* la realidad (1989, 91). En este sentido, como se ha intentado mostrar en este capítulo, las instituciones políticas son fundamentales para la preservación de la imaginación del *demos*.

Así, tanto en la constitución del *demos* como en su capacidad de autorizar a representantes, la ambigüedad es fundamental. Además de esconder la imposibilidad ontológica de un pueblo y la inviabilidad de ciertos mecanismos de autorización política, en el fondo, la ambigüedad escuda la tensión entre heterogeneidad y homogeneidad de democracias modernas.<sup>17</sup> Particularmente, en su texto sobre populismo, Canovan sostiene que la democracia tiene dos caras: una pragmática y otra “redentora.” La primera se basa en aparatos institucionales y procedimientos que, sobre todo, moderan el conflicto. Esto es, pragmáticamente, la democracia consiste en instituciones que “no sólo limitan el poder, pero también lo constituyen y lo hacen efectivo” (1999, 10). La segunda cara es propiamente la ficción política del autogobierno del pueblo —basada en el principio de que el gobierno democrático es el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. Es redentora porque el pueblo no sólo es “la única fuente de autoridad legítima” sino que también promete cierta

---

<sup>17</sup> La idea de un escudo es útil aquí porque sugiere que ciertas dinámicas no sólo *protegen* la ficción política del autogobierno del pueblo, sino que también la esconden, la vuelven menos visible. De hecho, bien podría ser que, por el hecho de ocultar la cualidad ficticia de esta dinámica política de legitimación, queda protegida la ficción y, con ello, la lógica detrás del gobierno democrático.

salvación de sí mismo cuando toma cargo (1999, 10).<sup>18</sup> Detrás de esta noción, defiende Canovan, hay un “impulso romántico hacia la participación directa, la espontaneidad y la superación del aislamiento” (1999, 10).

Estas dos caras de la democracia operan en distintas dimensiones: la pragmática parece actuar en mecanismos concretos y reconocibles mientras que la redentora parece habitar en un plano eminentemente abstracto. Quizá por esta diferencia, sus contradicciones no son tan claras ni consecuentes. Pero, insiste Canovan, estas dos caras de la democracia están en constante tensión.<sup>19</sup> Distingue tres tensiones particulares que emanan de la relación entre lo pragmático y lo redentor de la democracia. Primero, la autoridad sagrada del *demos* contrasta con “el sucio negocio de la política” (1999, 11). Segundo, el ideal de soberanía popular se opone a la necesidad de combinar intereses y opiniones diversas (1999, 12). Tercero, la necesidad práctica de las instituciones se contraponen a la revulsión que suelen generar dado el “deseo por una expresión directa, no mediada de la voluntad popular” (1999, 13). De este modo, entonces, detrás de la tensión entre el entramado institucional y la fuente de legitimidad política —entre lo pragmático y lo redentor, entre lo concreto y lo abstracto—, está la tensión entre el pluralismo —que debe filtrarse y canalizarse— y la unidad —que debe conservarse como una hipótesis abstracta imposible de verificar.

Asimismo, las dos caras de la democracia de Canovan no sólo están en tensión, sino que también son interdependientes. Para que la dimensión institucional de la democracia funcione adecuadamente, necesita afirmarse como una expresión material del principio de soberanía popular. Como sostiene la autora, es posible que “al menos cierto grado de la promesa de salvación

---

<sup>18</sup> Más específicamente, la fe en la redención secular es “la promesa de un mundo mejor a través de la acción del pueblo soberano” (Canovan 1999, 11). Cabe aclarar que, desde mi perspectiva, un término menos teológico sería más adecuado para el argumento que propone Canovan.

<sup>19</sup> Esta tensión, según Canovan, impulsa la movilización de líderes populistas.

de la democracia redentora sea necesaria para lubricar la maquinaria de la democracia pragmática” (1999, 11). Así, la relación tensa, pero a la vez interdependiente entre estas dos dimensiones del gobierno democrático, revela su fragilidad política. Y es que, si se reconoce ampliamente —no sólo en textos académicos y teóricos como los que reviso en esta tesis— “que la democracia no puede alcanzar sus objetivos, [...] queda expuesta a ataques” (2011, 10) que podrían delatar su ilegitimidad, sus inconsistencias, y, en último término, su arbitrariedad.

Para evitar este escenario, la ambigüedad fundamental de la democracia tiene distintas salvaguardas. Es decir, hay varios mecanismos que aseguran que se mantenga la hipótesis de la existencia del *demos* y de su capacidad de autorización. Y mientras que algunas salvaguardas se han dado de manera fortuita, otras se han diseñado con la intención de matizar el conflicto político —pero sin dejar de sugerir que la soberanía del pueblo está detrás de las decisiones de gobierno. Las salvaguardas a la ambigüedad pueden esquematizarse en cuatro tipos de mecanismos: espaciales y culturales —que no corresponden explícitamente a un diseño particular— e institucionales y comunicativos —que suelen ser resultado de diseños premeditados y concretos.

En primer lugar, tanto la extensión territorial como el tamaño de la comunidad política son elementos sumamente útiles para la preservación de la vaguedad de la democracia. A diferencia de la famosa participación de los ciudadanos atenienses en su democracia directa hace más de veinte siglos, en las democracias contemporáneas, se autoriza a los gobernantes para que tomen decisiones en nombre del electorado. De hecho, la distinción de Constant entre libertad antigua y moderna alude a esta diferencia: antes, en democracias directas, la libertad se basaba en la participación mientras que en democracias representativas la libertad se basa en la privacidad, el goce individual y, por lo tanto, en la delegación de poder. Detrás de este contraste está la diferencia evidente de la cantidad de ciudadanos involucrados en la toma de decisiones: en la democracia

ateniense de V a. C. había menos ciudadanos que en cualquier electorado moderno. Así, en contrasentido a la advertencia de Rousseau sobre la imposibilidad de gobernar Estados grandes (1988 [1772], 51), la ambigüedad de la democracia descansa, en parte, sobre el enorme tamaño de las comunidades políticas contemporáneas. Es inviable traducir las preferencias políticas de cada ciudadano en proyectos concretos de gobierno. Y no sólo es impracticable, sino que, inevitablemente, si se manifestaran todas, las preferencias de unos terminarían por contradecir las preferencias de otros.

Aunado a lo anterior, es físicamente imposible que los ciudadanos actuales conozcan a todos los miembros de su comunidad política. Más aún, los individuos suelen tener principios, intereses y opiniones similares a las de sus conocidos y sus grupos sociales (Achen y Bartels 2016). Con esto, el rechazo a la diferencia probablemente alimenta y refuerza la hipótesis de cierto grado de unificación popular. Entonces, tanto la señalización (o expresión) de posturas, intereses y preferencias de todos los ciudadanos hacia sus gobernantes como el reconocimiento entre los miembros de la propia comunidad política son, por barreras sobre todo espaciales, acciones irrealizables. Esto obliga, casi por necesidad, a mantener la idea de *demos* en una dimensión abstracta y vaga; los contornos de la comunidad sólo son medianamente inteligibles con heurísticas imprecisas —esto es, con atajos cognitivos poco claros como las narrativas que ofrecen las noticias cotidianas y los marcos discursivos de líderes políticos.

En segundo lugar, elementos culturales fortalecen la ambigüedad en la imaginación del *demos* de distintas maneras. Por un lado, como sostiene Joseph Schumpeter —cuando ofrece algunas explicaciones sobre la supervivencia de la doctrina clásica de la democracia—, las transiciones hacia la democracia pueden dotar a esta forma de gobierno de cierto *glamour*. En sus palabras, “como el credo democrático significaba [en algunos casos] el evangelio de la razón y la

mejora social” (1942, 267), la idea de cambiar de régimen después de todos los esfuerzos y la historia compartida de democratización genera resistencia; se considera costoso y regresivo ponerle fin al sistema democrático. Por otro lado, las narrativas nacionalistas y las retóricas populistas reafirman cierto sentido de pertenencia a una entidad política específica. Aludiendo constantemente al pueblo como fuente última de autoridad política, la noción de esta entidad política, por indeterminada que sea, se consolida y reafirma en el imaginario colectivo. En este sentido, “las formas y frases de la democracia clásica están asociadas para muchas naciones a acontecimientos y desarrollos de su historia que son aprobados con entusiasmo por grandes mayorías” (1942, 264). Ante este arraigo cultural a la idea de pueblo, tiene sentido que surjan discursos políticos basados en el sentir común de una colectividad —ya se trate de una nación, o bien, de la población marginada y excluida por la élite política establecida.

A estos elementos culturales podrían agregarse otros que pretenden, en cierta medida, homogeneizar a la ciudadanía —o, puesto de otra forma, imponerles un sentido de pertenencia, un entendimiento común de la colectividad a la que pertenecen. Los sistemas educativos, las fiestas nacionales e incluso los procesos políticos en sí tienen el potencial de promover —aunque sea de manera muy limitada— sentimientos compartidos entre los individuos de una comunidad política. En otras palabras, reconocer en términos muy abstractos que hay otras personas que aprenden, festejan y participan de la misma forma puede fortalecer el ideal del *demos* —o, en términos de Canovan, la cara redentora de la democracia.

En tercer lugar, las instituciones políticas democráticas también refuerzan la ambigüedad del *demos* y su autoridad. Reconociendo las barreras espaciales y configuraciones culturales preexistentes, se diseñan para filtrar y canalizar el conflicto social, pero, al mismo tiempo, tienen que dar la apariencia de que se rigen siempre bajo el principio de soberanía popular. Puesto de otra

forma, predicar por un lado que el pueblo gobierna y, por otro lado, decidir cómo se capturan e interpretan las preferencias de la ciudadanía es el desafío incesante de las instituciones representativas. Para ilustrar este punto vale la pena recurrir otra vez al ejemplo de las elecciones —la institución de sistemas representativos modernos por excelencia. En su recuento histórico de la democracia, el académico británico, John Dunn, defiende que el propósito principal del gobierno democrático es:

aislar a los gobernantes de la manera más radical posible de las empatías y los juicios erráticos de los ciudadanos en toda su extensión. Lo que une [a los gobiernos democráticos] es la aceptación común de un solo punto convincente: la conveniencia de derivar la autoridad para gobernar, de manera mínimamente creíble, de todo el cuerpo ciudadano sobre el que la ejercerá (Dunn 2014, 259).

Concretamente, en el gobierno representativo, se tiene que llegar a un balance entre la inclusión y participación políticas de los gobernados por una parte y la toma de decisión eficiente y medianamente coherente de los gobernantes por la otra —para Canovan, un balance entre lo redentor y lo pragmático.

Este balance se manifiesta en las elecciones porque, en su diseño institucional, mientras, en efecto, el electorado decide quién ocupará cargos públicos, se limita enormemente la expresión política de la ciudadanía. Primero, los tiempos tan espaciados entre periodos electorales obliga a la ciudadanía a agrupar un conjunto de posturas, intereses y actitudes en un solo voto (Przeworski, Stokes y Manin 1999, 12). Segundo, el formato estandarizado de las boletas constriñe las posibilidades de señalar distintas posiciones políticas: frente a las propuestas presentadas en opción múltiple, sólo se puede elegir a uno (o unos cuantos) sin expresar opiniones más elaboradas. Tercero, las reglas de anonimato y secretismo en todo el proceso electoral difuminan las divisiones internas de la comunidad política. Como no se fomenta explícitamente la discusión y deliberación públicas fuera de los foros de debate entre candidatos, la hipótesis de unificación popular queda protegida.



En cuarto lugar, los medios de comunicación, como ya se adelantó, tienen la posibilidad de generar cierto sentido común entre la población. Las infraestructuras comunicativas tienen el potencial de dar forma a una esfera pública que funciona no sólo como el lugar donde se desenvuelve la opinión pública sino también como un espacio mediador entre la sociedad y el gobierno (Seeliger y Sevignani 2022, 4). Y es que la esfera pública, para Habermas, puede pensarse como un foro en el que “personas privadas se reúnen para formar un público y así obligar al poder público a legitimarse ante la opinión pública” (1996 [1962], 25-26). De este modo, puede desarrollarse una conciencia política que se afirma como la única fuente legítima de la ley (1996 [1962], 54). Entonces, los medios de comunicación que estructuran la esfera pública pueden fomentar una imaginación compartida entre sus participantes (Seeliger y Sevignani 2022, 8).

No obstante, si bien los diseños de algunas infraestructuras comunicativas pueden corresponder a diseños de instituciones democráticas —inclusión de la opinión pública, pero control y depuración de su contenido—, la lógica de sus planteamientos parte de posiciones casi opuestas: mientras que las instituciones representativas, por diseño, tienen en su interés mantener la ambigüedad del *demos*, los medios de comunicación responden sobre todo a intereses políticos y empresariales (Fukuyama 2021) —que, a su vez, pueden fortalecer *o no* esa ambigüedad. En este sentido, no es forzoso ni particularmente redituable (ni, en todo caso, políticamente estratégico) que los medios comunicativos mantengan nociones vagas de la democracia. Si lo han hecho, ha sido por casualidad —o bien, por condiciones estrictamente pragmáticas que imposibilitaban la inclusión de más interlocutores (o clientes o posibles votantes) a la discusión pública. Como se intentará mostrar en los siguientes capítulos de la tesis, esta lógica no democrática pone en evidencia que, si bien algunos medios de comunicación ayudaban a sostener la ambigüedad del *demos*, se trataba de un fenómeno contingente, una mera coincidencia o eventualidad. Pero, ante

el surgimiento de medios digitales en manos del mismo impulso empresarial-lucrativo o político-estratégico, comenzó a socavarse esa vaguedad —marcando divisiones, fomentando desacuerdos, señalando y exacerbando los clivajes internos que existen en la comunidad política.

### **MARCO CONCEPTUAL: DE LA IMAGINACIÓN DEL *DEMOS* A LA SOBERANÍA POPULAR**

Dado que la justificación de la democracia reside en la autorización de un pueblo que, en términos ontológicos no existe, la legitimidad de esta forma de gobierno es eminentemente frágil. Planteado de otro modo, la imaginación del *demos* puede legitimar la democracia, pero, para que esta imaginación exista, el gobierno democrático debe funcionar estratégicamente para reafirmar con frecuencia la existencia de ese cuerpo político y sugerir que legitima el poder de sus gobernantes. Esta lógica funciona, por supuesto, en una dimensión epistemológica, pues el pueblo en realidad no tiene cuerpo ni agencia para autorizar actos de gobierno.

Esta apreciación está sugerida en el célebre argumento de Claude Lefort (1981) sobre el poder *vacío* de la democracia. Para el filósofo francés, este poder no está *incorporado* ni definido por nadie y, por lo tanto, la democracia es la expresión de una indeterminación fundamental; si bien antes la nobleza o el príncipe podían incorporar el poder, en la democracia, el pueblo —la nación y el Estado también— se vuelve una categoría universal: puede incluir a cualquier individuo y a cualquier grupo. El ejercicio de poder democrático, entonces, no puede depender de un cuerpo político sino de la competencia periódica entre distintos actores. Es decir, la representación del pueblo termina anclándose a un debate ideológico (Lefort 1981, 18) y la incertidumbre toma un rol central en el gobierno democrático. En sus propios términos:

lo importante es que la democracia se instituye y se sostiene por la disolución de los marcadores de certeza. Inaugura una historia en la que la gente experimenta una indeterminación fundamental en cuanto a la base del poder, la ley y el conocimiento, y en cuanto a la base de las relaciones entre el yo y el otro, en todos los niveles de la vida social (en todos los niveles en los que la división, y especialmente la división entre los que

ostentaban el poder y los que estaban sometidos a él, podía articularse alguna vez como resultado de una creencia en la naturaleza de las cosas o en un principio sobrenatural) (Lefort 1981, 19).

De este modo, la indeterminación, la incertidumbre y, por lo tanto, la fragilidad del poder es consustancial a la democracia misma.

Incluso, como advierte Cass Sunstein (2017), en todo sistema democrático es deseable que los ciudadanos enfrenten la incertidumbre en su vida cotidiana. Lejos de promover la confirmación de ideas propias mediante la creación de grupos que producen ecos, la vida democrática debería significar no sólo el ejercicio de prácticas compartidas sino también la confrontación constante a argumentos distintos. Esto es, que los miembros de la comunidad política se opongan deliberativamente a lo inesperado es, para este académico estadounidense, crucial para que la ciudadanía viva en el mismo “universo político.” Para esto, la esfera pública tendría que incluir diversas posturas sobre un mismo asunto —a pesar de que estas posturas se contradigan entre sí e incomoden a algunos ciudadanos. De este modo, según Sunstein, puede formarse una opinión pública sólida en términos democráticos.

Ahora bien, resulta pertinente remarcar aquí el papel que tiene el pluralismo en sistemas democráticos representativos. Además de la diferencia de intereses institucionalizados que se expresa en el abanico de ofertas programáticas, la diversidad de opiniones *entre* la ciudadanía en periodos extra-electorales es fundamental para la política democrática. Para darle forma a la comunidad política, fuerzas en competencia deben definir una concepción del bien común (Mouffe 2009 56-57). No es gratuito, por ejemplo, que Arendt haya famosamente sostenido que *la pluralidad* es la condición para y la razón de ser de *lo político* (Arendt (2018 [1958], 7). Pero si bien el pluralismo *activa* la política y la democracia, también es verdad que éste tiene que encauzarse para contenerse. Y es que, como apunta Mouffe (2009, 13), el pluralismo siempre tiene la posibilidad de convertirse en antagonismo entre las partes; entonces, una “tarea clave de la

política democrática es [...] crear las condiciones que hagan menos probable que surja tal posibilidad.” Esto es, no puede escalar demasiado el pluralismo porque puede devenir en formas de división que son difíciles de canalizar institucionalmente y, por lo tanto, de moderar políticamente.

Así, en sociedades democráticas, mientras que el pluralismo debe promoverse, el conflicto debe matizarse; mientras que la diversidad de ideas debe impulsarse, el faccionalismo político debe amortiguarse. Y de esta manera, con estos dos fundamentos democráticos en contraposición, se pone otra vez de manifiesto la tensión inherente entre la heterogeneidad y homogeneidad en los sistemas democráticos. Para atenderla, sostiene Mouffe, se tendría que establecer cierto nivel de consenso sobre principios ético-políticos:

Ciertamente, la democracia pluralista exige un cierto consenso, pero tal consenso sólo concierne a algunos principios ético-políticos. Dado que esos principios ético-políticos sólo pueden existir, sin embargo, a través de muchas interpretaciones diferentes y conflictivas, tal consenso está destinado a ser un ‘consenso conflictivo’. Por eso, una democracia pluralista necesita dar cabida al disenso y a las instituciones a través de las cuales puede manifestarse (Mouffe 1999, 756).

A la luz de la centralidad tanto del pluralismo político como de la unificación popular en democracias liberales, tiene sentido que la noción de unificación popular sea suficientemente vaga y difusa para que pueda ser convincente. Es decir, si bien la vida cotidiana democrática —en un plano más concreto— requiere de un enfrentamiento argumentativo persistente, también debe asumirse en el imaginario colectivo —en un plano más abstracto— cierto entendimiento común entre la ciudadanía.

De esta forma, las ambigüedades que facilitan estos imaginarios colectivos permean no sólo en los procesos electorales sino también en la cotidianidad de la vida democrática. En parte por la vaguedad fundamental en la imaginación del *demos*, es posible —aunque no automático— legitimar la representación política constantemente. En este sentido, resulta útil seguir la propuesta de la académica italiana, Nadia Urbinati, para comprender la democracia como una *diarquía*, esto

es, como el gobierno de la voluntad general y de la opinión pública. Esto implica, según Urbinati “que la ‘voluntad’ y la ‘opinión’ son los dos poderes del soberano democrático, y que son diferentes y deben seguir siendo distintos, aunque necesiten una comunicación constante” (Urbinati 2014, 22). En otras palabras, pese a que deben aparentar cierta coherencia interna, la voluntad y la opinión son dos formas separadas en las que puede manifestarse el *demos*, o bien, dos vías distintas en que se puede autorizar el poder democrático.

La primera vía, la voluntad general, tiene cierta semejanza con la cara pragmática de la democracia en la teoría de Canovan. Se trata de una expresión *formal*, canalizada institucionalmente, regida por un conjunto de procedimientos y reglas claras. Sólo así puede sustentarse la noción de que el pueblo ejerce su voluntad, pues sin arreglos institucionales que estandaricen, medien y simplifiquen los deseos —divergentes, contradictorios y posiblemente incoherentes— de la población, los supuestos intereses y preferencias de la ciudadanía no serían legibles. Sobre todo, mediante los procesos electorales, se puede señalar —aunque sea de manera muy elemental y poco sofisticada— lo que quiere la mayoría. No obstante, si bien las elecciones son las instituciones del gobierno representativo por excelencia, para Urbinati son insuficientes para sostener el gobierno democrático.

Las limitaciones de la voluntad general son, en gran medida, producto de un componente temporal: si sólo se puede “escuchar” a la ciudadanía en periodos electorales, durante la mayor parte del ejercicio de gobierno los representantes sólo podrían guiarse por una voluntad general cristalizada en un momento específico (electoral) y, claro, por su propia discrecionalidad política. Como cierto nivel de escrutinio público tendría que conservarse en periodos no electorales, los sistemas democráticos deben ofrecer también mecanismos de retroalimentación constante para reafirmar su legitimidad. Así, si bien una forma para autorizar al poder democrático es la expresión

formal de la voluntad general, no es suficiente para mantener la noción del autogobierno del pueblo, esto es, de la soberanía popular.

Frente a esto, tiene sentido que la opinión pública sea otra vía para legitimar el gobierno democrático. Según Urbinati, se trata de una forma más fluida y dinámica de expresión popular. Es una manifestación *informal* del *demos* porque es menos concisa y coherente, está menos estructurada y simplificada que la voluntad general. Como se produce dentro y fuera de periodos electorales, en principio, la opinión pública tiene el potencial de producir gobiernos *responsivos* —es decir, que no sólo reflejen los intereses del pueblo al momento de las elecciones, sino también se alimenten con frecuencia de los deseos cambiantes de la mayoría de la población. En general, se trata de una forma de expresión más desenvuelta entre los ciudadanos, sin tantos intermediarios. Y pese a que, en sentido estricto, la opinión pública es una forma poco efectiva de control democrático —pues hay pocos mecanismos oficiales que obliguen a los representantes a reflejar la opinión pública del momento—, su cualidad poco definible y legible, esto es, su ambigüedad fundamental, permite mantener la noción generalizada de su soberanía. Con esto, la idea de la existencia de cierta opinión pública que, de alguna u otra forma, corresponda con las decisiones de gobierno, es indispensable para la legitimidad de los gobiernos democráticos.

Asimismo, por su naturaleza poco formal e indirecta, la opinión pública tiene mayor variedad de formatos posibles de expresión. Desde foros parlamentarios y la fundación de nuevos partidos políticos hasta estudios demoscópicos y movimientos sociales, el sentir ciudadano extra-electoral puede expresarse dentro y fuera de las instituciones representativas. Pero es sobre todo en infraestructuras mediáticas donde pueden articularse las interacciones entre la ciudadanía. Entonces, así como la infraestructura material de la voluntad general es el entramado institucional y procedimental del gobierno representativo, la infraestructura de la opinión pública es, en gran

medida, el conjunto de medios de comunicación disponibles —que permiten establecer interacciones no sólo entre la población en general sino también, en ocasiones, entre gobernantes y gobernados.

En parte por la importancia de las formas de comunicación entre la ciudadanía, los argumentos que se formularán en esta tesis girarán alrededor de la noción de opinión pública como fuente de legitimidad del poder democrático. Esto no significa que la expresión infrecuente de la voluntad general no sea relevante ni trascendente; de hecho, la voluntad general suele ser lo más visible, cuantificable y, por ello, *referenciable* en la política democrática —e incluso quizá lo que más se asocia con la soberanía popular.<sup>20</sup> Lo que me interesa en este trabajo, sin embargo, es aquello que escapa de las señales directas y medibles de legitimación. Más allá de analizar los procesos electorales de consentimiento popular, aquí busco interpretar la manera en que se transforma la imaginación del *demos* con los procesos actuales de formación de opinión pública. En otras palabras, reconociendo el surgimiento de nuevas infraestructuras comunicativas, en la tesis analizaré cómo el creciente uso de plataformas digitales cambia la forma en que se imagina a la comunidad política. Por lo tanto, es preciso concentrarse en la opinión pública —y no en la voluntad general. Para comprender a mayor profundidad este carácter distintivo de la opinión pública, a continuación, delinearé algunos elementos que caracterizan esta fuente de legitimidad teorizada por autores como Urbinati (2014) y Habermas (1996 [1962]).

Pese a su falta de autoridad formal, la opinión pública se forma con la participación extendida de la ciudadanía. Esto implica que la opinión pública no sólo protege a los gobernados

---

<sup>20</sup> Es necesario resaltar, aunque sea redundante, que la centralidad de la opinión pública en esta tesis de ninguna manera quiere decir que se considere que esta vía de legitimación democrática tiene mayor peso —o incluso el mismo peso— que la voluntad general (expresada a través de instituciones representativas como el voto). Por la naturaleza difusa del proceso de legitimación que genera y por la vaguedad misma de la entidad política que la produce, me interesa analizar la opinión pública como fuente de legitimidad política en la esfera pública.

del poder político establecido, sino que también, al mismo tiempo, produce poder (Urbinati 2014, 24). Y es que la participación en la formación de opinión pública es en sí una forma de participar en el poder democrático porque es una manera de incidir (o producir poder) y constituir un contrapeso informal frente a los representantes —que, por diseño, fungen como los facilitadores o las herramientas prácticas para implementar algo que se parezca al autogobierno del pueblo. No obstante, es preciso resaltar que, evidentemente, dinámicas de poder atraviesan la propia formación de la opinión pública —quienes tienen más poder material generalmente tienen también mayor capacidad para influir políticamente en foros públicos por ejemplo. Por esta razón, en principio, el gobierno democrático tendría que regular los foros públicos de opinión para “garantizar que todos tengan [...] la misma oportunidad de ejercer cierta influencia en el sistema político” (Urbinati 2014, 58). Si esto se cumpliera, el gobierno democrático puede sugerir fácilmente que la fuente de su legitimidad reside, en último término, no en la discrecionalidad de los gobernantes sino en los deseos de los gobernados.

Asimismo, este carácter inclusivo en la formación de la opinión pública puede tener un efecto *unificador*. Como defiende Urbinati, este proceso puede producir un cuerpo político si “todos los ciudadanos están de acuerdo con los fines del orden político, con los principios que permiten el funcionamiento de esos medios y con los medios con los que funcionan el gobierno y los procesos deliberativos” (Urbinati 2014, 39). Con esto, pese a los desacuerdos inevitables sobre asuntos específicos, la opinión pública puede interpretarse, según la autora, como el desarrollo de un discurso unificador (Urbinati 2014, 39). Sin embargo, como también reconoce la autora, este efecto unificador tiene límites obvios por el carácter eminentemente fluido y cambiante de la opinión pública. Y es que “ninguna opinión puede reclamar autoridad sustantiva, ni siquiera una que haya recibido el apoyo de la mayoría, ya que está abierta a la contestación y al cambio”



(Urbinati 2014, 76-77). Así, en línea con el argumento planteado en la sección anterior, quizá sea precisamente esta indeterminación e indefinición la que posibilita que la opinión pública conserve el carácter legitimador que tiene en el gobierno democrático.

La fluidez en los foros públicos de opinión tiene sentido si se contempla el proceso deliberativo que ahí, en principio, se lleva a cabo. Habermas sostiene que, en teoría, “[e]l debate público [transforma] la *voluntas* en una *ratio* que, en la competencia pública de argumentos privados, [surge] como el consenso sobre lo que [es] prácticamente necesario en interés de todos” (Habermas 1996 [1962], 82-83). Bajo esta lógica, en la esfera pública —el foro en que personas privadas se reúnen para formar un público—, se crea un sujeto racional<sup>21</sup> que autoriza y critica la autoridad pública (Habermas 1996 [1962], 25-26, 51). Así, Habermas, en su análisis sobre el surgimiento de un público *razonante* entre la población letrada europea del siglo XVIII, propone que la esfera pública —en ese entonces manifestada en salones, clubes y cafés— es el espacio donde se desarrolla la razón pública. El estudioso de Habermas, James Gordon Finlayson, interpreta la relación entre razón y esfera pública así:

La esfera pública consistía en asociaciones voluntarias de ciudadanos particulares unidos con un objetivo común, hacer uso de su propia razón en una discusión sin restricciones entre iguales. Pronto se desarrolló una cultura compartida que, entre otras cosas, ayudaba a los participantes a descubrir y expresar sus necesidades e intereses y a formar una concepción del bien común. Según Habermas, una noción normativa de la opinión pública se cristalizó en torno a la concepción del bien común que se estableció en estas frágiles pero protegidas arenas del discurso público (Finlayson 2005, 10).

Concretamente, para Habermas, la razón pública se construye a partir de lo que socialmente se percibe como razonable y aceptable. Detrás de esta noción está el postulado habermasiano de que

---

<sup>21</sup> La razón pública ha sido teorizada por distintos autores. Si bien la tesis se centra en la visión más deliberativa de Habermas, es necesario mencionar que John Rawls es también uno de los exponentes más reconocidos sobre este tema. En términos generales, Rawls establece que la razón pública es la base de las decisiones colectivas; la reciprocidad que implica el intercambio democrático es parte de los cimientos de las sociedades democráticas. Se trata de *razón pública* porque, “como razón de los ciudadanos en cuanto tales, es la razón del público; su objeto es el bien del público y las cuestiones fundamentales de justicia; y su naturaleza y contenido son públicos, ya que vienen dados por los ideales y principios expresados por la concepción de la justicia política de la sociedad, y se conducen abiertos a la vista sobre esa base” (Rawls 2005, 213).

la acción humana se coordina a partir de lenguajes y discursos cimentados sobre reclamos de validez (*validity claims*) —compromisos que justifican acciones o expresiones mediante “buenas razones.” Estos reclamos de validez tienen un estatus tanto moral como racional: por un lado, en principio, son universalmente aplicables, inevitables y generan obligaciones; por otro lado, en la necesidad de justificar expresiones, estos reclamos están conectados a lo que se consideran motivos aceptables (Finlayson 2005, 26-27). Así, como los actos tienen que estar precedidos de justificaciones razonables, los reclamos de validez guían la acción social. Esto es, la razón pública de Habermas, en teoría, le da forma a la opinión pública.

No obstante, vale la pena aclarar que el mismo Habermas (1996 [1962], 88) advierte que, en los hechos, es posible confundir el interés general —que supuestamente busca establecerse mediante la razón pública— por el interés privado o de clase. Así, además de anticipar los sesgos inherentes y el potencial degenerativo de la razón colectiva, este filósofo reconocía el carácter eminentemente ficticio de la opinión pública —no sólo suele dominar la “opinión no-pública” en la esfera pública, sino que también presupone la aceptación de *un* público que no puede existir (Habermas 1996 [1962], 56, 244). Pero, como toda sociedad democrática, una esfera pública bien establecida, notó Habermas, es indispensable para la legitimidad de la realidad política y constitucional; en contextos democráticos la opinión pública se considera como “un proceso en el que el ejercicio del poder social y de la dominación política se someten efectivamente al mandato de la publicidad democrática” (Habermas 1996 [1962], 244).

En este sentido, es preciso subrayar el carácter normativo de la opinión. A pesar de que la opinión pública no se puede *ejercer* como la voluntad general —no se puede evaluar formalmente la calidad de las de las decisiones tomadas por el gobierno (Urbinati 2014, 77)—, tiene un valor normativo porque guarda la promesa —“redentora” (Canovan 1999) si se quiere— de la soberanía

popular. Esto implica que los foros en los que se desenvuelve la opinión pública —que, en su conjunto, constituyen la esfera pública— producen cierta libertad política y, en último término, lo que se percibe como el bien común (Urbinati 2014, 17). Entonces, la opinión pública, como sugieren Urbinati y Habermas, puede fungir como fuente de legitimación para el poder político en sistemas democráticos. De este modo, para darle forma al “espacio vacío” (Lefort 1981) de la democracia, se instaure, junto con los procedimientos institucionales que supuestamente capturan la voluntad general, la noción de una opinión pública que puede articularse, expresarse, razonarse y, con ello, autorizar el poder público.

En conclusión, en este capítulo he intentado argumentar que la imaginación del *demos* es indispensable para justificar y legitimar el gobierno democrático. Desde la democracia directa ateniense, la ficción política del autogobierno del pueblo ha dependido de la noción de cierto grado de unificación popular para que puedan llevarse a cabo, al menos hipotéticamente, actos de autorización política. Sin embargo, para que sobreviva este imaginario social, es indispensable que se mantenga cierto grado de ambigüedad. Por diseño o por casualidad, las instituciones políticas y las infraestructuras mediáticas hasta ahora han protegido —y ocultado— la imposibilidad ontológica del *demos* y la inherente indeterminación del poder democrático. Es hasta la coyuntura actual, como argumentaré en los siguientes capítulos, que podría quedar en entredicho la imaginación del *demos* y su fuerza legitimadora. Puesto de otra forma, nociones del pueblo como la de *Fuente Ovejuna* difícilmente pueden sobrevivir en una esfera pública que no sólo esté guiada por lógicas político-empresariales sin interés en la formación de cierta razón pública, sino que también, por diseño, exacerbe la fragmentación política y revele la inviabilidad de la deliberación propiamente democrática.



## II

### EL MODELO CLÁSICO DE LA RAZÓN PÚBLICA EN INFRAESTRUCTURAS COMUNICATIVAS PREDIGITALES

Pese a su propensión ritualista y su insistencia en la autonomía ciudadana, la elección popular no es suficiente para legitimar el gobierno democrático. Es cierto que elegir a representantes en las urnas periódicamente puede producir efectos socioculturales y políticos favorables: institucionaliza la incertidumbre, permite la transición del poder por medios no violentos (Przeworski 1997), privilegia la selección de partidos que respetan las reglas del sistema democrático (Rustow 1970, 358) y, por ser una “ceremonia de control” (Dahl 1961, 102), puede, con herramientas “psico-técnicas”, desencadenar una competencia entre élites que sugiera que el pueblo *produce* el poder político (Schumpeter 1942). También es verdad que la elección popular se considera la principal fuente de legitimidad del gobierno democrático porque posibilita la igualdad política de los votantes —cada voto corresponde a la expresión política de un ciudadano. Sin embargo, para que esta igualdad política sea realizable, también es cierto que las elecciones estandarizan las preferencias políticas, desincentivan el debate público al insistir en la secrecía del voto, y, evidentemente, son expresiones populares muy infrecuentes. Esto es, la institución electoral, por diseño, cristaliza bajo sus propios términos al *demos* en el momento del voto y no da cabida a la fluidez, dinamismo y pluralismo de la ciudadanía en tiempos no electorales. Y es que,

para que el ejercicio del poder democrático en tiempos no electorales se justifique, el *sentir* ciudadano tiene que canalizarse de alguna forma hacia sus representantes; la opinión pública —y no sólo la voluntad popular expresada en elecciones— autoriza al gobierno democrático (Urbinati 2014).

La discusión sobre la legitimación del poder democrático a través de la opinión pública surgió, naturalmente, con la noción de soberanía popular. Esta noción tan arraigada en cualquier forma de democracia puede simplificarse así: si el *pueblo* es soberano, los gobernantes tendrían que identificar, canalizar y, desde luego, respetar las preferencias políticas del *pueblo*. Y a pesar de que las instituciones electorales suelen ser las vías más eficientes para procesar estas preferencias, la *opinión pública* —expresada en tiempos no electorales— debería, en principio, respetarse también. Sólo así podría afirmarse que, en último término, quienes gobiernan no son los representantes sino los representados.

Como señala Arthur Ghins (2022), ya sea mediante mecanismos formales o informales, la necesidad de traducir —fiel o someramente— la opinión pública al ejercicio de gobierno ha sido, al menos desde la Revolución francesa, una preocupación política constante. Y es que, como complemento de la voluntad general expresada en elecciones, la opinión tiene la capacidad de reafirmar por otros medios la legitimidad de los gobernantes en periodos extra-electorales. Con esto, quizá por su dinamismo y amorfismo, la opinión pública tiene la capacidad de reforzar el imaginario democrático sobre la correspondencia relativa entre las preferencias de la comunidad política y las decisiones tomadas por los representantes. Si bien puede haber distintos mecanismos formales para institucionalizar la voluntad política extra-electoral —como asambleas, referendos e iniciativas de ley ciudadanas (Ghins 2022) —, de forma más indirecta e informal, la opinión puede entenderse como una autorización tácita, esto es, como una delegación implícita de poder.

En este sentido, la teórica política francesa del siglo XVIII, Germaine de Staël, sugiere, al estudiar los sucesos de la Revolución francesa, que la opinión pública es la fuente de soberanía del gobierno representativo. Remarcando, *a la Constant*, la diferencia en participación política entre los antiguos y los modernos, Staël señala que la opinión pública moderna —pese a estar basada en “el amor al reposo, en el deseo de adquirir fortuna, en la necesidad de conservarla” (Staël Holstein 1993 [1818], 132)— puede ser apacible si se cumplen sus necesidades, pero hostil si no. En palabras de la teórica:

El gobierno estará, por así decirlo, alarmado de no encontrar obstáculos, de igual modo que al caminar en la noche se tiene miedo al sentir el vacío. Desearía que alguna resistencia diese testimonios de vida, que alguna oposición determinase el número de amigos y pusiese en movimiento voluntades cualesquiera. Es ésta la disposición funesta para una república; en los gobernados resulta culpable y los gobernantes han de unir todos sus esfuerzos para vencerla, pues esta opinión tan tranquila, tan sumisa ante la más pequeña demostración de poder, es al mismo tiempo la única potencia invencible. No es posible vencerla porque no combate; no es posible destruir su influencia porque es la de todos y la de cada uno; no es posible hacerle cambiar de opinión porque no quiere nada más que su bienestar. Es posible, mientras dura la guerra, olvidar que existe; pero, como es la verdadera fuerza nacional, en cuanto se pretenda basar el gobierno sobre la naturaleza de las cosas, será preciso que esta opinión se adhiera a la República o el gobierno no se consolidará (Staël Holstein 1993 [1818], 130).

Y para que la opinión se *adhiera* a la República —esto es, para que el gobierno representativo se consolide—, el interés particular de los representantes debe seguir el interés general (Staël Holstein 1993 [1818], 87).

Bajo esta lógica, los intereses de la ciudadanía tendrían que recordarse constantemente para que los gobernantes actúen debidamente. Y, para ello, el proceso de formación de la opinión pública —en el que participa la élite política (los representantes electos), la élite intelectual (los escritores talentosos e ilustrados) y las *masas* (que absorben algunas ideas de la élite intelectual)— es crucial. Entonces, en principio, mediante el consumo cotidiano de la prensa escrita, “el pueblo mantiene a raya a los representantes ratificando informalmente las propuestas políticas y oponiéndose a las leyes inconstitucionales” (Ghins 2022, 1633).

Asimismo, no es casual que Benedict Anderson (2016 [1983]) asevere que la prensa escrita sea la base de la conciencia colectiva de la nación moderna. Al generar campos unificados de intercambio y comunicación, al fijar una noción del lenguaje que permite construir un sentimiento compartido de antigüedad y al crear un lenguaje de poder distinto al político-administrativo (Anderson 2016 [1983], 44-46), los periódicos facilitan la comunicación anónima y, con ello, la construcción de confianza entre comunidades políticas (Anderson 2016 [1983], 36). Puesto de otro modo, las relaciones directas e indirectas que la prensa diaria facilita no sólo son una manifestación posible de soberanía popular, ni sólo son una parte del proceso de construcción de la opinión pública, sino que también son un formato necesario para que el *demos* se imagine a sí mismo como comunidad política.

Ahora bien, vale la pena notar que la producción y el consumo de la prensa escrita no es la única manera de construir opinión pública ni de autorizar el poder democrático. Junto con el abanico de formatos comunicativos, la demoscopia también puede cumplir estas funciones. Como Bernard Manin (2017 [1998], 282) resaltó en su momento, desprendidos de lógicas electorales, los estudios demoscópicos como los sondeos, las encuestas y los censos dan un panorama de las preferencias y los intereses de la ciudadanía. Remarcan los temas considerados relevantes para el público y las divisiones políticas internas. Con las tecnologías demoscópicas, entonces, el *demos* puede imaginarse como una comunidad finita y soberana. Y es que, por indirectas y anónimas que sean, las estadísticas y los levantamientos alimentan el sentir común entre quienes pertenecen a la comunidad política de la que el gobierno democrático deriva su legitimidad. Las mediciones de estas preferencias ciudadanas son otra vía más para manifestar el perfil político del *demos* y, con ello, legitimar el gobierno democrático.



Si bien la demoscopia y los medios de comunicación permiten suponer que la opinión pública es una expresión de la soberanía popular, esta forma de legitimación política supone un reto fundamental: como la opinión es tan volátil, heterogénea y dinámica, es difícil capturar y procesarla. Lejos de sugerir la unificación y homologación interna del *demos*, la opinión es difusa, cambiante y fluida. Y esto no sólo se debe a las diferencias ideológicas inherentes entre los miembros de la comunidad política, sino también al tipo de comunicación que los medios facilitan. Como se desarrollará en este capítulo, cada formato comunicativo —ya sea la prensa, la radio, la televisión o foros públicos (físicos) de discusión, ya sean encuestas, censos o grupos de enfoque— necesariamente guarda<sup>22</sup> para sí un conjunto de parámetros racionales que, a su vez, estructura el espacio comunicativo —y, con ello, determina las barreras de entrada, la validez de ciertas opiniones y la relevancia de ciertos temas. En suma, por razones como éstas, la opinión pública puede considerarse menos confiable que el voto para externar preferencias de la ciudadanía. No obstante, a pesar de estos obstáculos, los mecanismos disponibles para construir la opinión pública permiten también fundar y mantener la conciencia colectiva de la comunidad política, es decir, facilitan la imaginación persistente —y, con ello, como sugiere Anderson (2016 [1983]) la confianza anónima— del *demos*. Además de reconocer cierta heterogeneidad interna, la opinión pública permite vislumbrar algunos temas que, en principio, se consideran relevantes y valiosos entre la ciudadanía.

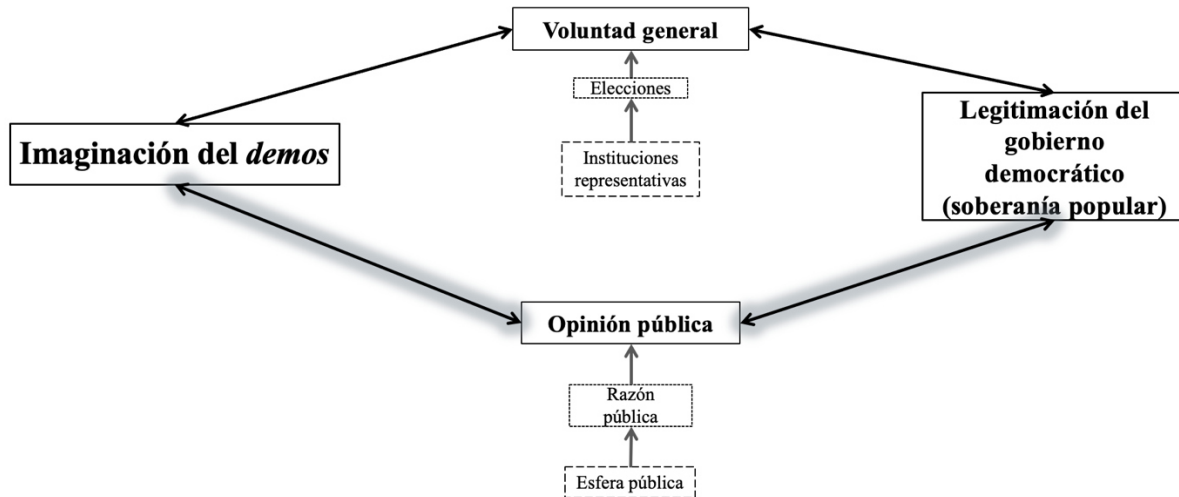
Así, es posible esquematizar, como lo hace el diagrama de abajo, las dos vías para legitimar el gobierno democrático. La primera —la voluntad general— es formal e institucional y la segunda

---

<sup>22</sup> Si bien, en este capítulo, me centro en infraestructuras comunicativas predigitales, procuro conjugar estas aseveraciones en el tiempo presente. Se trata sobre todo de una decisión pragmática, pero conjugar en presente también permite resaltar la simultaneidad actual de medios de comunicación: además de todas las herramientas digitales disponibles, hoy todavía se lee el periódico, se escucha la radio y se ve la televisión.

—la opinión pública— es informal y fluida. Es esta última vía de legitimación la que analizo en esta tesis.

**Diagrama 1: Relación entre imaginación del *demos* y soberanía popular**



Reconocer los procesos de legitimación democrática, entonces, implica ir más allá de nociones minimalistas de la democracia que ponen a la elección de representantes en el centro. Reparar en los modelos normativos y en los principios subyacentes de sistemas democráticos permite identificar ciertos procesos de canalización de la opinión, de articulación de esferas públicas y de imaginación del *demos* —que, si bien se trata de una expresión popular menos medible y estandarizable que el voto, es indispensable para darle sentido a la dominación política. Como la fuente de legitimidad está dada por la autorización del pueblo, su opinión es esencial para que se mantenga la noción —socialmente construida o históricamente mitificada si se quiere— de soberanía popular (Urbinati 2014). Esto es, los sistemas democráticos representativos deben encauzar y reaccionar a lo que piensa la entidad política que representa para que el pueblo esté suficientemente persuadido de que, aunque sea de forma indirecta, autoriza a quienes debe obedecer. A pesar de que, por su heterogeneidad interna y las trabas institucionales para canalizarse, la opinión pública no puede tener el mismo “poder de autoridad” que el voto (Urbinati

2014, 22), la democracia representativa debe “[m]antener el proceso decisorio democrático en equilibrio con el poder de la opinión [...] para protegerse” (Urbinati 2014, 79) —pues, sin este equilibrio, la legitimidad del gobierno puede debilitarse. Y, como se intentará profundizar en este capítulo, para que la opinión pueda desenvolverse en su esfera pública, la infraestructura comunicativa es clave (Habermas 1996 [1962]).

En particular, este capítulo parte de una visión deliberativa de la democracia —que repara más en aspectos procedimentales y normativos en la formación de preferencias políticas, que asume que “[l]a legitimidad democrática se busca en la participación de aquellos sujetos a una decisión (o sus representantes) en deliberaciones consecuentes” (Dryzek 2012, 3)— para explorar tres elementos que, desde antes del surgimiento de plataformas digitales, inciden en el proceso de legitimación democrática a partir de la opinión pública: 1) el papel de los intermediarios en la definición y discusión de asuntos públicos —entre miembros de la comunidad política y entre representantes y representados; 2) la relevancia de los intereses político-económicos de quienes diseñan y controlan infraestructuras mediáticas; 3) la compatibilidad democrática —intencional o accidental— de distintas infraestructuras mediáticas. Con el análisis de estos elementos, pretendo explorar cómo se legitima el gobierno democrático a partir de la opinión en la esfera pública predigital. Para esto, el capítulo se divide en cuatro apartados. Primero, propondré que hay distintos tipos de intermediarios en las esferas públicas: no sólo se trata de la agencia de los diseñadores y quienes controlan el aparato comunicativo, sino que también deben considerarse la infraestructura y los formatos mismos de comunicación. La *forma* en la que ciudadanos se comunican entre ellos y con sus gobernantes es, en sí, un tipo de mediación. Segundo, argumento que los diseñadores de las infraestructuras comunicativas tienen un poder particular en la articulación de la opinión pública: no sólo pueden avanzar sus propios intereses políticos y

económicos, sino que, con la creación de formatos comunicativos, producen ciertos estándares técnicos que necesariamente ordenan y estandarizan los procesos deliberativos en la esfera pública. Con esto, estructuran los términos en los que se discute y se forman ciertas identidades políticas. Tercero, sugiero que la forma en que se han estructurado las esferas públicas antes del internet permite que el *demos* se imagine como una entidad política medianamente racional. Cuarto, resalto una posible implicación de los argumentos planteados: por diseño o por mera casualidad, los sistemas comunicativos predigitales conservaron la ambigüedad fundamental del *demos*. En otras palabras, antes del internet, las esferas públicas no revelaban la idea del autogobierno del pueblo como una ficción; incluso podría sostenerse que permitían asumirla como una realidad indiscutible.

#### **EL PAPEL DE LOS INTERMEDIARIOS Y LOS FORMATOS COMUNICATIVOS**

Para Jan-Werner Müller (2021), la *infraestructura crítica* de la democracia es un conjunto de sistemas —según el autor, los partidos políticos y los medios de comunicación— que permite que los ciudadanos se contacten a sí mismos (Müller 2021, Loc. 137-138). Y es que, para que la opinión pública pueda autorizar —aunque sea de forma indirecta— al gobierno, debe ser capaz de articularse. En concreto, la legitimación democrática a través de la opinión pública necesita de sistemas que *medien* entre el gobierno y la ciudadanía y entre la ciudadanía misma. Esta afirmación, más que una mera trivialidad, implica que hay distintas formas de vincular a los miembros de una comunidad política y, por lo tanto, de estructurar la opinión. Si bien, posiblemente, el ágora ateniense esté instalado en el imaginario colectivo como el tipo ideal de articulación de la opinión —en principio, un espacio físico, inclusivo y abierto de discusión constante sobre asuntos públicos—, vale la pena enfatizar la cualidad contingente y cambiante de

las infraestructuras críticas: los sistemas comunicativos —y, en todo caso, los sistemas de partidos— están sujetos a condiciones históricas, políticas y económicas que moldean sus funciones e imponen sus limitaciones. Esto es, no basta la voluntad para edificar un ágora moderno; el interés y el poder suelen influir más en la configuración de la esfera pública.

Más esquemáticamente, la articulación de la opinión pública puede apreciarse en dos momentos: primero, los intermediarios encuadran y conducen la discusión entre los integrantes del *demos* y, luego, estos integrantes, con ayuda de los intermediarios, transmiten su opinión hacia los gobernantes. Aunque en estricto sentido, el tiempo de la opinión no funciona así, esta lógica temporal se ajusta al proceso abstracto de legitimación política, pues, antes de que el pueblo confiera el poder a sus representantes, debe *decidir* si lo autoriza o no. Además, esta distinción analítica permite apreciar las distintas funciones que los intermediarios tendrían que adoptar en este proceso de legitimación. En particular, aquí definiendo que, para la autorización democrática, es crucial que los intermediarios comunicativos no sólo vinculen directa o indirectamente a los representantes con su representados, sino que también generen o refuercen la imaginación del *demos*. Esto último es realizable si se contempla que una de las funciones primordiales de los intermediarios es *estandarizar* y, con ello, *validar* distintas inclinaciones políticas en la comunidad política.

Por un lado, las infraestructuras comunicativas pueden generar cierto entendimiento común entre quienes las utilizan. Además de ser un espacio mediador entre la sociedad y el gobierno (Seeliger y Seignani 2022, 4), la esfera pública también, según Habermas, es donde se forma lo público que, eventualmente, legitima (o deslegitima) las decisiones tomadas por las élites política (1996 [1962], 25-26). De este modo, puede desarrollarse una conciencia política que se afirma como la única fuente legítima de la ley (1996 [1962], 54). Entonces, en principio, los medios de

comunicación que estructuran la esfera pública pueden fomentar una imaginación compartida entre sus participantes (Seeliger y Sevignani 2022, 8).<sup>23</sup> En particular, para Habermas, el lenguaje y el discurso coordinan la acción social porque implica generar acuerdos intersubjetivos para validar acciones o argumentos. Y estos acuerdos o “reclamos de validez” tienen un carácter racional porque, en principio, deben estar basados en buenas razones y en un carácter moral; dada esta base racional, generan obligaciones sociales (Finlayson 2005, 26-27). En palabras del experto en Habermas:

las razones proporcionan las líneas invisibles a lo largo de las cuales se desarrollan las secuencias de interacción, y que guían a los agentes lejos del conflicto. A medida que los agentes sociales se acostumbran a que sus acciones se guíen por el discurso y el reconocimiento mutuo de las buenas razones, comienzan a formarse patrones relativamente estables de orden social que no dependen directamente de amenazas creíbles de castigo, de tradiciones religiosas compartidas o de valores morales precedentes (Finlayson 2005, 27).

Entonces, la razón pública de Habermas en teoría estructura la opinión pública porque las acciones, los discursos y sus justificaciones tienen un carácter público, pues “significados compartidos dependen de motivos compartidos” (Finlayson 2005, 35). Con esto, el entendimiento común que se desprende de las dinámicas comunicativas<sup>24</sup> en la esfera pública puede hacer patente quiénes constituyen el *demos* y bajo qué condiciones lo hacen. Así, la intermediación en la opinión puede dotarla de estructura y de guías racionales para facilitar lo que Charles Taylor percibe como el establecimiento de prácticas comunes legítimas (2004, 23).<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Puesto de otro modo, en palabras del Dr. Mariano Sánchez Talanquer (2022) que salieron en una conversación sobre el tema, “las solidaridades abstractas tienen prerequisites tecnológicos.”

<sup>24</sup> Esta noción del entendimiento común contrasta con la observación de Müller sobre cómo los intermediarios pueden ser percibidos por algunos —más famosamente por Rousseau— como instituciones que dividen más que unificar (Müller 2021, Loc. 1520-1523).

<sup>25</sup> Como se detalló en la introducción de esta tesis, las prácticas comunes son, según Taylor (2004, 23), producto del entendimiento común entre una comunidad, que dotan de legitimidad a esa comunidad.

Por otro lado, las infraestructuras materiales de comunicación son indispensables porque también facilitan la canalización del pluralismo de la comunidad política. Estandarizar, en cierta medida, la opinión pública permite hacerla inteligible tanto para los miembros de la misma comunidad como para los representantes que supuestamente la interpretan. Y es que, dada la heterogeneidad interna del *demos*, una especie de heurística que permita asir la opinión es fundamental para que se lleve a cabo la comunicación y, en último término, la autorización política. Así, si bien el conflicto político entre los miembros del *demos* nunca puede extirparse del todo, puede amortiguarse e incluso ocultarse detrás de los canales y criterios de validez —tácitos o expresos— en la esfera pública. Asimismo, como sostiene Sheldon Wolin, la deliberación pública puede resaltar la potencialidad política del *demos*, pues en parte se trata de las posibilidades de ciudadanos ordinarios “para convertirse en seres políticos a través del autodescubrimiento de las preocupaciones comunes y de los modos de acción para realizarlas” (Wolin 2016, 100). Puesto de otra forma, las infraestructuras comunicativas, con sus canales, micrófonos y estrados, posibilitan que el *demos* se reconozca como tal.

Frente a la élite política, la opinión del *demos* se recibe y captura más fácilmente si no está tan desordenada, si no es evidentemente contradictoria, o como alguna vez lo describió Habermas, si no se percibe como un mar de “cacofonías salvajes” (citado en Müller 2021, Loc. 1570). Pese a que el nivel de estandarización que las infraestructuras comunicativas ofrecen está lejos de parecerse al de la institución electoral —que traduce toda preferencia política (sobre el pasado, el presente y el futuro) y toda evaluación minuciosa (sobre el desempeño de los políticos en turno o de los candidatos nuevos) en un solo voto—, sigue tratándose de una herramienta útil para la articulación de la opinión pública. Los gobernados pueden, luego de apreciar que hay algo como una opinión pública formada, exigir que ésta se refleje en las acciones de la élite gobernante. Con

esto, si se cumplen ciertas condiciones para la articulación de la opinión pública —por ejemplo, que la deliberación sea “libre y sin constreñimientos, de todos sobre los asuntos de interés común”—, el gobierno democrático puede percibirse como legítimo (Benhabib 1996, 68). En otros términos, la formación de la opinión pública mediante la deliberación que permiten las infraestructuras comunicativas puede *procedimentalizar* la soberanía popular (Habermas 1994, 7).

Sin embargo, no es automático que las infraestructuras comunicativas procesen el conflicto político. De hecho, si el ágora ateniense es el modelo normativo, es problemático que la esfera pública no sea del todo libre, que tenga constreñimientos y que no todos puedan participar por igual en ella. Estos problemas no surgen sólo de limitaciones estructurales, sino que responden a los intereses y aspiraciones de quienes controlan las infraestructuras comunicativas.<sup>26</sup> De ahí la necesidad de prestar atención a los distintos tipos de intermediarios y los intereses que los rigen. Concretamente, es posible identificar dos tipos de intermediarios comunicativos: los diseñadores y los formatos.<sup>27</sup> Esto es, quienes crean los foros donde se desenvuelve la opinión y la naturaleza misma de estos foros configuran distintos tipos de esfera pública.

Cuando Bernard Manin describió la nueva *democracia de audiencia* —“la última metamorfosis del gobierno representativo moderno”— resaltó el surgimiento de una nueva élite: la élite de los expertos en medios. La dinámica político-electoral dirigida por los medios de comunicación puede resumirse en la siguiente observación:

El escenario público está cada día más dominado por especialistas en medios, expertos en opinión pública y periodistas en los que cuesta ver el reflejo típico de la sociedad. En general, los políticos alcanzan el poder

---

<sup>26</sup> Es preciso recordar la influencia marxista en el pensamiento de Habermas —ilustrada en el subtítulo de su obra principal sobre la esfera pública: *La transformación estructural de la esfera pública: una investigación de la categoría de sociedad burguesa*. Si bien esta tesis no busca formular una crítica de las desigualdades estructurales en el acceso a esferas públicas, sí reconoce, con muchos teóricos como Habermas, que, en el proceso de formación de la opinión pública, hay asimetrías materiales que determinan en buena medida aparatos ideológicos y, con ello, lo que termina considerándose como público y como políticamente relevante.

<sup>27</sup> Pese a que Müller habla de dos tipos de infraestructura crítica —los partidos y los medios de comunicación—, este trabajo explora la variación interna de los medios de comunicación.



gracias a sus capacidades mediáticas, no por ser de extracción social similar a la de su electorado ni por estar próximos a él (Manin 2017 [1998], 237-238).

El rol de los dirigentes y diseñadores mediáticos en democracias contemporáneas excede los límites de la política electoral. Y es que, como ya se adelantó, las infraestructuras comunicativas no sólo vinculan a los representantes con los representados, sino que también articulan la opinión pública entre el *demos*. Si bien estas dos dimensiones —estos dos momentos en el proceso de legitimación democrática— tienen dinámicas distintas, ambas dependen de lógicas comunicativas no diseñadas ni sujetas al escrutinio de la élite política y mucho menos de la comunidad política que vincula.

Esto implica que los intereses de los diseñadores de los medios de comunicación son fácilmente impregnables en el funcionamiento de las esferas públicas. Como lo establece Winner, “características específicas en el diseño o la disposición de un dispositivo o sistema podrían proporcionar un medio conveniente para establecer patrones de poder y autoridad en un entorno determinado” (Winner 1986, 38). En otras palabras, los intereses políticos y económicos de los dirigentes mediáticos bien podrían estar expresados —directa o indirectamente— en sus productos mediáticos.<sup>28</sup> Se cumple, entonces, lo que Bruno Latour famosamente señaló: quienes están detrás de estos aparatos tecnológicos —en este caso, los sistemas comunicativos— tienen un poder eminentemente político “[s]i por política se entiende ser el portavoz de las fuerzas que moldean la sociedad y de las que es la única autoridad creíble y legítima” (Latour 1983, 157-158).<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Un ejemplo paradigmático de esta influencia podrían ser los conglomerados estadounidenses de televisión que responden a los intereses económicos de pocas familias.

<sup>29</sup> En línea con esta observación, no debería sorprender que muchos teóricos de la democracia procedimental incluyan la diversidad de fuentes de información como requisito para el establecimiento de democracias o, en términos de Dahl (1973), *poliarquías*.

Más aún, los diseños comunicativos mismos tendrían que considerarse como intermediarios porque producen dinámicas específicas. Es decir, la diferencia de formatos genera un estilo comunicativo distinto y, por lo tanto, una esfera pública particular. En *Homo Videns*, Giovanni Sartori describe los cambios en la articulación de la opinión con el formato comunicativo de la televisión. Primero, comparando la radio y el periódico, destaca que los noticieros en la radio son más breves y simplificados que los periódicos porque la primera infraestructura comunicativa está basada en el habla y, por lo tanto, puede alcanzar a quienes no leen, mientras que la segunda infraestructura puede ser más detallada porque está basada en la lectura (Sartori 2019 [1997], 89). El estilo de comunicación, entonces, es fundamentalmente distinto dependiendo del tipo de formato que se utiliza para vincular al *demos*. Luego Sartori resalta, en un tono bastante fatalista, que los criterios para filtrar la información cambian radicalmente con la televisión: “[l]a información que cuenta es la que se puede filmar mejor; y si no hay filmación no hay ni siquiera noticia, y, así pues, la noticia no se ofrece, pues no es ‘vídeo-digna’” (Sartori 2019 [1997], 89). Si bien su condena generalizada al formato televisivo resulta exagerada, su valoración arroja luz sobre el hecho que se intenta resaltar en este apartado: la forma en que se articula la opinión pública está sujeta al tipo de infraestructura comunicativa en la que se desenvuelve.

En este sentido, los intermediarios comunicativos pueden dividirse en una dimensión estructural como los diseñadores y los diseños resultantes.<sup>30</sup> Con los intereses político-económicos incrustados en los sistemas de comunicación —y, por supuesto, las propias limitaciones tecnocientíficas—, el tipo de filtros en la información, en la participación de los usuarios y en el tipo de presentación posible terminan por estructurar la esfera pública. En parte por esto, Müller

---

<sup>30</sup> Es necesario enfatizar que si bien hay otro tipo de intermediarios en los que me detendré después, aquí empiezo por destacar los que *estructuran* la esfera pública. Quizá por esto mismo, sean los intermediarios menos perceptibles, pero no por eso menos consecuentes.

advierte que la regulación de los sistemas mediáticos profesionales es indispensable para que cumplan con algunas funciones cruciales de la democracia representativa. En sus palabras:

Las instituciones intermediarias deben ser accesibles, precisas, autónomas, evaluables y, por lo tanto, también responsables. Esto no significa que tengan que ser imparciales. [...] Su objetivo no es encontrar la verdad, sino permitir que los ciudadanos adopten diferentes posiciones en los conflictos, un proceso que los hechos permiten y limitan, aunque los hechos sean siempre frágiles (Müller 2021, Loc. 2910-2919).

Puesto de otra forma, dados los intereses atravesados y la contingencia técnica de los formatos comunicativos, es deseable que haya mecanismos para regular y cerciorar que estos intermediarios estructuren una esfera pública que pueda asemejarse lo más posible a un tipo de deliberación apropiado para sociedades democráticas —al modelo normativo del ágora moderno si se quiere.

### **PODER EPISTÉMICO**

Quienes construyen los formatos —y los formatos mismos— influyen en cómo se articula la opinión pública. Esto significa que los intermediarios comunicativos tienen incidencia en cómo se configura la imaginación del *demos*. Es decir, la infraestructura mediática puede moldear, hasta cierto punto, los términos del conflicto entre los integrantes de la comunidad política. A este tipo de poder lo llamo *poder epistémico* porque se trata de una dinámica poco perceptible, pero fundamental para imaginar el *demos*, o bien, para *conocer* la comunidad política propia: en principio, es fácil suponer que quienes establecen las divisiones entre quienes discuten son quienes discuten, pero, dada la parcialidad de los diseñadores y de las infraestructuras comunicativas, los formatos comunicativos —y los intereses de los diseñadores detrás de estos formatos— ofrecen una lógica específica para resaltar el conflicto político.

De nuevo, esta idea hace eco a una advertencia de Manin sobre la política electoral en la *democracia de audiencia*. Hablando sobre las distintas formas que puede tomar la democracia moderna, el teórico francés señala que:

En realidad, en todas las formas de gobierno representativo, el voto constituye, en parte, una reacción del electorado ante los términos propuestos. No obstante, cuando los propios términos son reflejo de una realidad social independiente de las acciones de los políticos, el electorado aparece como el origen de los términos con los que responde en las elecciones. El carácter reactivo del voto queda eclipsado por su dimensión expresiva. Cuando, por el contrario, los términos resultan en gran parte de las acciones relativamente independientes de los políticos, el voto es todavía una expresión del electorado, pero su dimensión reactiva adquiere mayor importancia y es más visible. Por tanto, el electorado aparece, sobre todo, como una audiencia que responde a los términos que se le presentan en el escenario político (Manin 2017 [1998], 272-273).

Y si bien, como sugiere Manin, en algún momento los políticos tuvieron cierto monopolio en la definición de clivajes sociales, con la creciente relevancia de los medios masivos de comunicación en el siglo XX, los políticos perdieron su monopolio; la politización —o el establecimiento de clivajes— comenzó a ocurrir por otros medios, esto es, la opinión pública empezó a manifestarse por otras vías (Manin 2017 [1998]).<sup>31</sup> Con esto, es posible extrapolar esta noción de la dinámica electoral a la otra vía de legitimación democrática —la de la opinión pública—, pues funciona de manera semejante. Casi automáticamente puede suponerse que la comunidad política tiene autonomía e independencia en lo que se discute, pero, detrás de esta suposición, subyace el hecho de que las *formas* en las que se discute —esto es, las infraestructuras comunicativas en las que se articula el debate público— enfatizan ciertos clivajes sobre otros.

El poder epistémico, entonces, guarda cierta afinidad con la segunda cara del poder que propone Steven Lukes basándose en autores como Peter Bachrach y Morton Baratz. Más allá de la toma de decisiones concretas —la primera cara del poder—, quienes influyen en definir lo que termina siendo una decisión y, en contraparte, una *no-decisión* ostentan otro tipo de poder —el de la segunda cara (Lukes 2005, 29). Se trata de un poder latente que, hasta cierto punto, guía valores comunitarios, procesos políticos y rituales (Lukes 2005, 6). En el caso particular de la esfera

---

<sup>31</sup> Frente a esto, es necesario notar que el poder epistémico no sólo puede ostentarse por la élite política y los medios de comunicación. La capacidad de definir, politizar y movilizar ciertos intereses puede extenderse a otros grupos y actores colectivos —como empresarios, asociaciones culturales y demás. No obstante, la premisa de estas observaciones es que la élite política y la élite mediática tienen un peso especial en estas dinámicas. Con ello, podría suponerse que son los actores más relevantes en la articulación de la opinión pública.

pública, la influencia de los formatos comunicativos y sus diseñadores se puede apreciar en una dimensión claramente epistemológica: lo que termina considerándose un tema público y, en contraparte, un *no-tema público* —y, con ello, la estructura misma del conflicto político—, es parcial y tácitamente impuesto por los grupos y las infraestructuras que median la deliberación.

El papel de los intermediarios en el establecimiento de los términos del conflicto aparece también en el argumento de Müller. Establece que: “[s]e quiera o no, los conflictos democráticos siguen siendo estructurados predominantemente por instituciones intermediarias, los partidos políticos y los medios de comunicación profesionales en particular” (2021, Loc. 132-134). No obstante, es preciso resaltar que es indispensable que este poder epistémico no sea del todo evidente, que se mantenga la noción, por difusa que sea, de que quienes establecen el conflicto y los términos en que se discute son, sobre todo, quienes discuten, esto es, los miembros del *demos* mismo. Y es que si fuera de otro modo —si fuera clara la unidireccionalidad del poder—, entonces, la opinión pública no tendría tanto peso en el proceso de legitimación democrática, no se percibiría fácilmente que la soberanía popular se *procedimentaliza*; se apreciaría más bien una especie de control desmedido de las élites políticas, económicas y mediáticas en la configuración de expresiones populares. Esto puede quedar más claro si se descomponen los distintos tipos de control oculto del poder epistémico: el control sobre la autoría, sobre los tiempos de la discusión, sobre el tipo de contacto entre los participantes y sobre los reclamos de validez (o criterios de aceptabilidad racional) de la discusión.

Primero, el poder epistémico de las infraestructuras comunicativas permite definir quiénes son los posibles autores de la opinión pública. Como una barrera de entrada, dejan pasar a miembros de la comunidad política que se ajustan a sus propios criterios de selección —o, alternativamente, le ponen un alto a quienes no. Segundo, la lógica temporal de la deliberación

pública también está sujeta a los intereses de los diseñadores y al diseño. Que la conversación sobre asuntos públicos pueda ser más o menos duradera —por ejemplo, que la radio abra los micrófonos a sus radioescuchas por pocos minutos, que la cobertura sobre una noticia en la televisión sea recurrente o que la prensa permita o no comentarios de sus lectores— depende de las limitaciones y posibilidades de los formatos de comunicación. Tercero, el estilo de los vínculos entre los miembros de la comunidad política también está, en gran medida, determinado por el formato comunicativo. Ya sea de manera más física y corpórea, ya sea de manera más impersonal y escrita, el nivel de abstracción del *demos* también varía con los distintos tipos de infraestructura. Cuarto, y como se explorará más a detalle en el siguiente apartado, la validez de argumentos en la discusión sobre asuntos públicos puede seguir también una lógica formal: los argumentos elaborados, por ejemplo, retomando el pesimismo de Sartori (2019 [1997]), difícilmente caben en una infraestructura que privilegia lo visual y lo fotogénico sobre embrollos intelectuales, sofisticados y tediosos.

Así, sin hacerlo explícito, los intermediarios y las infraestructuras mediáticas trazan, sin hacerlas del todo inteligibles, las fronteras hipotéticas del *demos*. Más aún, sugieren constantemente que la agencia en este trazo le pertenece al *demos* mismo. En principio, así debería ser: el precepto de soberanía popular, o bien, la idea de autogobierno del pueblo exige que el pueblo tenga el control sobre su propia constitución —esto es, que la ciudadanía se reconozca como tal y se una libre y voluntariamente para autorizar a su gobierno. Pero, por la ausencia de neutralidad y por las barreras mismas de comunicación, el tipo ideal del ágora ateniense no puede materializarse; la noción normativa y procedimental de la soberanía popular difícilmente puede llevarse a cabo. Se logra, sin embargo, arraigar en el imaginario colectivo la percepción de que este tipo de soberanía es asequible. Esto es, en términos epistemológicos, la imaginación de un *demos* con

autoridad política sobrevive mientras que, en términos ontológicos, esta autodeterminación o autoconstitución es, por razones sobre todo prácticas, pero también políticas, económicas, técnicas y lógicas, inviable.

### **LA HIPÓTESIS DE LA RAZÓN PÚBLICA**

La inviabilidad de la autoconstitución del *demos* se esconde detrás de la hipótesis de una posible razón pública que las infraestructuras comunicativas predigitales permiten construir. Y es que, con el poder epistémico —por definición oculto—, las élites que dirigen los medios pueden sugerir que, en el debate, hay una razón pública subyacente. Como otra manifestación del poder epistémico, esta capacidad se asemeja al poder del legislador de Rousseau. No sólo las instituciones nacionales tienen la capacidad de “inspira[r] ese ardiente amor a la patria anclado sobre hábitos imposibles de desarraigar” (Rousseau 1988 [1772], 61) sino que quien produce las leyes, el legislador, es quien instituye al pueblo, quien es capaz

de alterar la constitución del hombre para reforzarla; de sustituir por una existencia parcial y moral la existencia física e independiente que todos hemos recibido de la naturaleza [...] de quitar al hombre sus propias fuerzas para darle las que le son extrañas y que no puede usar si otros no le ayudan (Rousseau 2014 [1762], 45).

Con esto, el legislador rousseauiano, o bien, el “ilusionista supremo” puede crear una mentalidad de grupo (Shklar 1969, 161). En otras palabras, como sostiene Christopher Bertram, se puede interpretar de los postulados rousseauianos que el legislador es quien codifica la razón pública de la ciudadanía (Bertram 2018, 248).

El legislador de Rousseau ejerce una especie de poder epistémico porque no explicita su dominio sobre la formación de la “mentalidad de grupo”, esto es, la fuente de poder si bien está sugerida, no es obvia. Es posible imaginar —y posiblemente se incentiva que se imagine— que quienes crean la propia mentalidad de grupo, quienes producen la razón pública son, de hecho, los

miembros del público mismo. Y esta noción se puede extrapolar al funcionamiento de los medios de comunicación: con los intercambios e interacciones frecuentes —al menos más frecuentes que en el voto— y, al mismo tiempo, las limitaciones de tiempo y espacio, no es disparatado suponer que, entre quienes participan en estos medios y, en general, quienes componen a la comunidad política, forman algo como un pensamiento y sentir común a partir de un estándar colectivo de racionalidad, es decir, a partir de la razón pública.

De manera similar, la esfera pública europea que Habermas analizó en su momento se formó, en parte, porque el público de individuos “que hacían uso de su razón”<sup>32</sup> se apropió de una esfera pública estatal para convertirla en una esfera pública que criticaba a la autoridad política. Para esto, las instituciones públicas de discusión ya equipadas en el mundo de las letras resultaron esenciales (Habermas 1996 [1962], 51). De este modo, como las leyes y las instituciones nacionales de Rousseau, un aparato previo capaz de reunir la diversidad en una masa medianamente homogénea es provechoso para la construcción de la razón pública y, con ello, de la imaginación del *demos*. A pesar de que, como resalta Finlayson, el filósofo alemán pretende, mediante su teoría de la razón pública, fundar la acción social no en un agente externo sino en las razones mismas de la acción —en propósitos, valores, necesidades y actitudes—, la contingencia histórica y el contexto intelectual de la sociedad es claramente relevante.<sup>33</sup> No obstante, una de las premisas teóricas más consecuentes —y quizá cuestionables— de Habermas es que las razones o

---

<sup>32</sup> Habermas tomó esta frase de Immanuel Kant en *¿Qué es la Ilustración?* Ahí, Kant define el uso público de la propia razón como “aquél que cualquiera puede hacer, como alguien docto, ante todo ese público que configura el universo de los lectores” (Kant 2004 [1784], 86).

<sup>33</sup> Esta tensión entre la agencia externa e interna para fundar la razón pública en la teoría habermasiana puede profundizarse aún más con su concepto del “mundo vital” (*lifeworld*) desarrollado en *Teoría de la Acción Comunicativa*. Para Habermas, el mundo vital es “el conocimiento de fondo común que se presupone en la acción real” (Habermas 1984, 339), esto es, el conjunto de “recursos, contextos y dimensiones de fondo de la acción social que permiten a los actores cooperar sobre la base del entendimiento mutuo: sistemas culturales de significado compartidos, órdenes institucionales que estabilizan las pautas de acción y estructuras de personalidad adquiridas en la familia, la iglesia, el vecindario y la escuela” (citado en Bohman y Rehg 2017).



“[l]os significados de una acción” son interpretables, accesibles e inteligibles (Finlayson 2005, 22). Derivado de esto, la posibilidad de compartir significados permite producir razones intersubjetivas y, con ello, una forma de razón pública basada en criterios de validez (Finlayson 2005).

En cambio, para Chantal Mouffe, las condiciones de deliberación que en principio son posibles en la teoría habermasiana son irrealizables. Los obstáculos a —y, al mismo tiempo, los facilitadores de — la deliberación pública — como la incapacidad, que Habermas mismo reconoce, de superar intereses personales para alinearse con la colectividad universal racional— no son sólo epistemológicos ni empíricos sino ontológicos. Esto es, la deliberación pública libre y sin constreñimientos es imposible (Mouffe 1999, 751). Más bien, es indispensable aceptar, según la teórica belga, que dinámicas de poder y antagonismos políticos atraviesan la esfera pública. El modelo deliberativo de la democracia como el que postula Habermas es inadecuado porque:

Al postular la disponibilidad de una esfera pública donde se habrían eliminado el poder y el antagonismo y donde se habría realizado un consenso racional, este modelo de política democrática niega el papel central en la política de la dimensión conflictiva y su papel crucial en la formación de las identidades colectivas (Mouffe 1999, 751).

Optando por una transformación política del antagonismo hacia el agonismo —esto es, convertir a enemigos en adversarios—, Mouffe propone rebasar la noción de razón pública de la democracia deliberativa.<sup>34</sup>

La crítica de Mouffe es notable porque apunta hacia la imposibilidad *real* de producir una razón pública compartida en sentido habermasiano. Y no está sola en esta crítica: Iris Marion Young (1996) pone en tela de juicio la racionalidad estrecha del modelo deliberativo —que no incluye, por ejemplo, interacciones sociales más afectivas como interjecciones de amabilidad,

---

<sup>34</sup> Otra posible interpretación de la teoría de Mouffe es que, sin necesidad de deliberaciones públicas, los líderes carismáticos terminan articulando y encarnando al pueblo.

retórica y narrativa. Los argumentos racionales y críticos presuponen, para esta autora, un sesgo cultural que termina por silenciar algunos grupos sociales marginados. Más aún, defiende que debatir desde la pluralidad —sin pretender llegar a un consenso racional— permite a los miembros de un público entender mejor otros puntos de vista, esto es, otras “localidades sociales” (Young 1996, 127). Entonces, la razón pública, como estas autoras señalan, no es una hecho fácilmente realizable. Y cuando supuestamente se practica, tendría que ser con exclusiones que, por definición, atentan contra la noción misma de lo público. Pero, pese a estas críticas, quizá la trascendencia de la razón pública excede su factibilidad, quizá incluso más potente que su verosimilitud es la sola idea de que la razón pública pueda ser algo alcanzable.

En este sentido, si bien las infraestructuras comunicativas predigitales no pueden superar obstáculos ontológicos de deliberación —como desigualdades estructurales entre grupos sociales y exclusiones espaciales y temporales de individuos y grupos particulares—, sí pueden *sugerir* constantemente que se produce tal cosa como la razón pública. Particularmente, con el poder epistémico al que tienen acceso pueden, por un lado, definir hasta cierto punto los términos del conflicto entre el *demos*. Mediante la cobertura de información —que declara implícitamente que los asuntos públicos relevantes son los que se cubren en esos medios de comunicación mientras que los que se omiten no tendrían que considerarse siquiera como un asunto público—, esta “infraestructura crítica” propone e intenta imponer la manera en que debería imaginarse el *demos*. Por otro lado, los medios que, en principio, buscan *vincular* a la sociedad facilitando el flujo de información y un diálogo constante, pueden sugerir que las divisiones sociales de la comunidad política se producen orgánicamente, que quienes definen los términos del conflicto son, casi por necesidad, el público mismo. Así, los medios de comunicación, al tiempo que imponen de manera encubierta la configuración del pluralismo político, hacen creer que esa configuración se da de

forma casi natural. En otras palabras, dada la infraestructura comunicativa de la esfera pública predigital, la razón pública se alude y se sugiere; y de este modo, se instala en la imaginación del *demos* como una *hipótesis* de su propio proceso constitutivo.

### **LA COMPATIBILIDAD DEMOCRÁTICA EN LA ESFERA PÚBLICA PREDIGITAL**

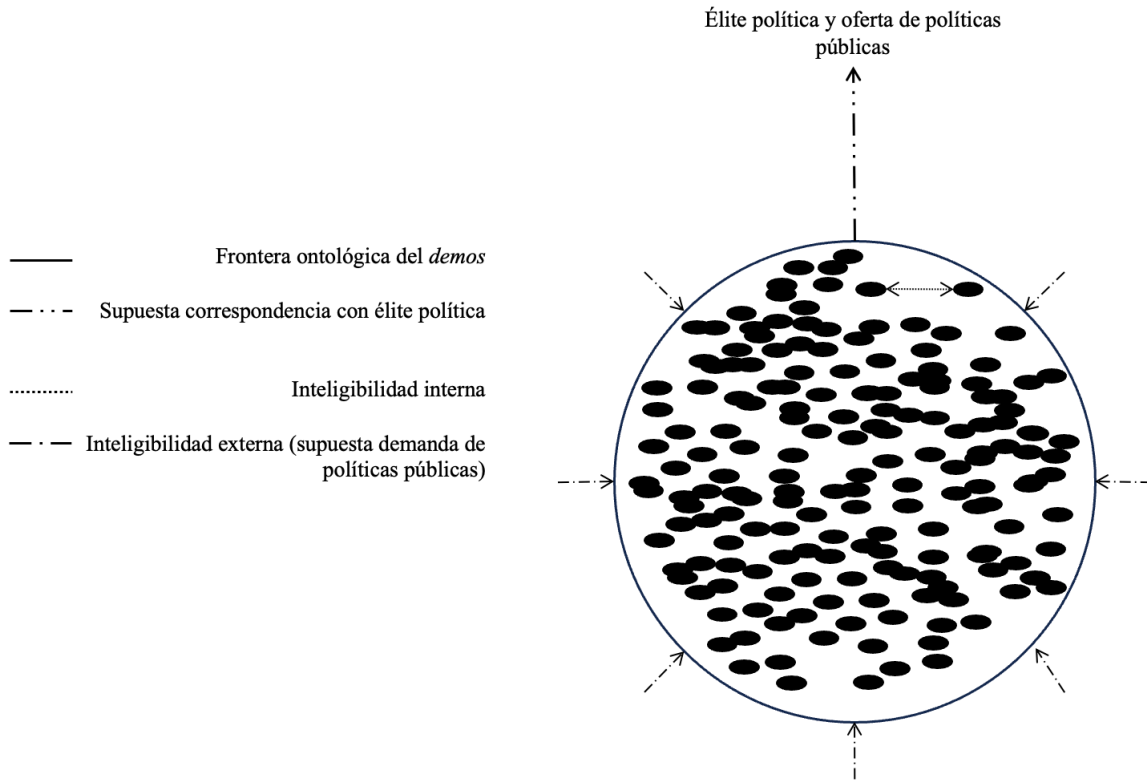
La variedad de infraestructuras comunicativas no digitales ha reproducido una cultura política consistente con lógicas democráticas. En el proceso de legitimación del poder, se pueden identificar dos dimensiones de compatibilidad: una en la formación de la opinión pública y otra en la interpretación de la élite frente a esa opinión pública supuestamente formada. En concreto, durante el primer momento de legitimación, se permite, como intenté argumentar en la sección anterior, suponer que la razón pública puede existir. Mediante la participación de miembros del *demos*, la posibilidad de su retroalimentación —aunque sea sumamente limitada en términos fácticos— sobre asuntos públicos expuestos por los medios de comunicación y, por supuesto, la impresión de una apertura constante hacia las voces del público frente a las maquinaciones del poder queda facilitada la sensación psicosocial de que el *demos* articula tal cosa como una opinión pública valiéndose de estándares deliberativos establecidos y compartidos. Más aún, esta noción refuerza la imaginación que la comunidad política está *autorizando* al poder político.

La comunicación a través de medios no digitales también ofrece, en un segundo momento de legitimación democrática, la intuición constante de que la opinión pública se recibe, se interpreta y se traduce en decisiones concretas de la élite gobernante. Para esto, los procesos de estandarización que permiten estas infraestructuras comunicativas son cruciales: si las preferencias del público se señalan en su esfera pública es porque pasaron el filtro selectivo de los medios de información, esto es, pudieron encasillarse en un producto racional y mediático aceptable. Y es

que, como la nociones del *demos* y de su opinión son eminentemente vagas, estas infraestructuras permiten mantener —quizá incluso profundizar— esta vaguedad mientras, al mismo tiempo, dan la *impresión* de que las inclinaciones políticas del *demos* se pueden canalizar y dirigir hacia los representantes.

Aquí vale la pena aclarar la diferencia implícita en esta afirmación entre inteligibilidad interna y externa. La primera se da en el momento de formación de la opinión pública; es una inteligibilidad que permite reconocer la composición de preferencias políticas entre miembros del *demos* —entre los miembros con los que cada individuo tiene contacto, por supuesto. En cambio, en cuanto la inteligibilidad externa, estas preferencias difícilmente pueden traducirse en políticas públicas concretas porque, en su conjunto, son visiones que los representantes no pueden —y quizá incluso ni siquiera tengan la disposición— de asir. Además de que capturan un pluralismo potencialmente contradictorio, no tienen la capacidad de llevar a cabo proyectos concretos que comprendan el gran abanico de preferencias políticas expresadas en la esfera pública. Lo que resulta clave, entonces, —y gran parte de la razón por la que este tipo de dinámicas comunicativas facilitan la legitimación del gobierno democrático— es que, mediante su poder epistémico, las élites políticas y mediáticas controlan hasta cierto punto la configuración del pluralismo político. Puesto de otro modo, en tiempos extra-electorales, tanto los gobernantes —incluyendo los partidos políticos y los parlamentos— como los diseñadores de las infraestructuras comunicativas influyen en la articulación de la opinión pública.

**Diagrama 2: Las inteligibilidades predigitales del *demos***



Por esta razón, no resulta tan problemática la falta de inteligibilidad externa. Las impresiones generales de la sociedad, por los filtros comunicativos de información en las esferas públicas predigitales, están estandarizadas y, casi por diseño, compatibilizadas con el lenguaje y discurso prefabricado por el poder político y mediático. Y, más aún, este tipo de poder se refuerza con los estándares comunicativos disponibles. Como consecuencia de esto, es posible suponer que, conforme aumenta la diversidad ideológica de los medios de comunicación, se vuelve más difícil mantener este poder epistémico. En suma, la confluencia de estándares comunicativos —de reclamos de validez habermasianos o de criterios epistémicos, para ser consistente con el concepto propuesto aquí— en la esfera pública es crucial para legitimar la autoridad democrática mediante la opinión.

Ahora bien, de este argumento podría desprenderse fácilmente una visión volitiva, casi conspirativa, entre élites mediáticas y élites políticas. Si bien quizá este tipo de acuerdos abundan en algunas democracias modernas,<sup>35</sup> también es necesario conceder que bien podría tratarse de una confluencia incidental. Los medios de comunicación necesitan estándares para la discusión y los que están más claramente disponibles para la elaboración sobre asuntos públicos emanan del discurso de la élite gobernante. De esta forma, el sistema de partidos, los representantes, el lenguaje y la retórica política en general terminan influyendo considerablemente en la manera en que se articulan y entienden los asuntos públicos y las identidades políticas. Esto, a su vez, puede terminar incidiendo —aunque sea indirectamente— en la definición de los criterios de selección de información y, en último término, en la opinión que se desenvuelve en estas infraestructuras comunicativas.

En otro sentido, además de la verosimilitud de la razón pública que generan estos medios de comunicación y de la confluencia de criterios deliberativos, también es posible encontrar cierta compatibilidad de las infraestructuras comunicativas con “la cultura visual de la democracia” (Ezrahi 1990) —el entendimiento compartido de que los hechos políticos deben ser observables y accesibles. En una frase, así como los procesos de validación de la ciencia, la cultura democrática insiste en la necesidad de atestiguar el poder, de observar los actos de los representantes para legitimar sus acciones políticas (Ezrahi 1990). En algunas dinámicas interactivas —selectivas y espaciadas temporalmente— de las infraestructuras comunicativas se privilegia lo visual —por supuesto, esto ocurre sobre todo en el formato televisivo, pero también en las imágenes incluidas en la prensa o incluso en las descripciones gráficas ofrecidas en la radio. Estas infraestructuras

---

<sup>35</sup> El caso estadounidense es emblemático. No es difícil observar que los medios de comunicación y el poder político están íntimamente relacionados (Jones 2012). Hay canales de televisión abiertamente partidistas, sin pretensiones de neutralidad (como *Fox News*) que seguramente terminan por definir, hasta cierto punto, los criterios deliberativos compatibles con el lenguaje político del partido que apoyan.

comunicativas, entonces, ya sea por diseños intencionalmente democráticos, ya sea por limitaciones técnicas, ya sea por una confluencia de intereses políticos, económicos y mediáticos, hacen creíble la hipótesis de la razón pública y ofrecen herramientas visuales que, en principio, facilitan la deliberación y permiten el escrutinio del poder. De este modo, la esfera pública predigital posibilita, al menos en apariencia, la legitimación democrática a través de la opinión pública.

### **CONCLUSIONES: LA CONTINGENCIA DETRÁS DE LA VAGUEDAD FUNDAMENTAL**

La vaguedad en la imaginación del *demos* es fundamental para su supervivencia. Al menos antes del internet, las infraestructuras comunicativas permitieron mantener esta ambigüedad. Con la selección de información y la creación de estándares deliberativos para la comunicación, mantuvieron al *demos* como una comunidad política inasible. Paradójicamente, esta cualidad vaga del pueblo soberano permitió también reforzar la imaginación misma del *demos*. Así, si bien cada infraestructura comunicativa tiene sus particularidades, las esferas públicas predigitales no confrontaban fácilmente al público con la inviabilidad de su razón compartida y mucho menos con la imposibilidad ontológica de su autoconstitución como entidad política. Esto es, al hacer ambiguo y al mantener inasibles las fronteras del *demos*, esta “infraestructura crítica de la democracia” permitió afianzar la noción no sólo de que existe algo como la razón pública y el escrutinio del poder, sino también, que el pueblo existe y es soberano porque autoriza, mediante su opinión, al poder político.

En este capítulo intenté explorar el proceso de legitimación democrática a través de la opinión pública antes del surgimiento de medios digitales. En términos generales, argumenté que, con el poder epistémico producido por los diseñadores y los diseños de comunicación, la

articulación de la opinión pública permite reforzar una imaginación de la comunidad política compatible con procesos de legitimación del poder democrático. Hay, sin embargo, una aclaración pertinente que debe hacerse: si bien es posible defender que las infraestructuras comunicativas predigitales sostienen esferas públicas compatibles con la legitimación del poder democrático en tiempos extra-electorales, resulta difícil, si no es que imposible, saber si ésta era la intención de sus diseñadores o si, más bien, se trata de un resultado accidental y casual. Por cómo han evolucionado los medios de comunicación, me permito suponer que la afinidad entre formas de comunicación predigitales y procesos de legitimación democrática es fortuito porque, como después intentaré argumentar, en infraestructuras comunicativas digitales —cuyos diseñadores suelen guiarse por los mismos tipos de intereses que los diseñadores de otro tipo de medios de comunicación—, esta compatibilidad se está desvaneciendo.

En el siguiente capítulo pretendo explorar cómo la esfera pública digital podría significar una ruptura con las afinidades democráticas de las infraestructuras comunicativas analizadas aquí. Reparando en la cualidad contingente de las dinámicas deliberativas que la esfera pública predigital produce, puede anticiparse un quiebre —temporal, espacial, visual e incluso racional— en la articulación digital de la opinión y, con ello, en el proceso de autorización del poder político. El análisis de estas dinámicas de legitimación democrática en los nuevos tipos de intercambio público podría, potencialmente, evidenciar las compatibilidades democráticas antes arraigadas —aunque no por eso connaturales— de la esfera pública. La visibilidad de esta contingencia, en último término, podría revelar que, si bien las infraestructuras comunicativas producen esferas públicas, sólo cierto tipo de formatos comunicativos —y no todos— pueden sugerir, sostener y reforzar la imaginación del *demos*.



### III

## LA ESFERA PÚBLICA DIGITAL

Quien haya vivido la transición de los medios predigitales a los digitales seguramente tiene en cuenta los cambios que significó para su vida cotidiana. Una caricatura de esta transición podría ilustrarse así: las noticias pasan de ser prensa escrita a ser una suscripción digital o bien una fuente casi infinita de sitios de internet, las compras digitales resultan más eficientes y convenientes que las físicas y la sociabilidad con conocidos (o desconocidos) se vuelve, aunque en un formato más impersonal, más disponible. Y es que, en política, economía y cultura, la digitalización ha transformado sistemas enteros; con ello, ha re-estructurado fundamentalmente las prácticas diarias de sus usuarios (Schroeder 2018, 13). Más aún, el crecimiento constante de usuarios en medios digitales a nivel mundial es indiscutible: en 2020, se alcanzaron los 4,700 millones de usuarios en internet (Our World in Data 2023a).<sup>36</sup> De esta cifra, más de la mitad usa redes sociales: entre las plataformas más grandes, en 2018, *Facebook* alcanzó los 2,260 millones de usuarios, *YouTube* 1,900 millones de usuarios y tanto *WeChat* como *Instagram* alcanzaron los 1,000 millones de usuarios (Our World in Data 2023b). Y, con tecnologías cada vez más interactivas y atractivas como la inteligencia artificial, estas cifras seguramente seguirán aumentando.

---

<sup>36</sup> En México, por ejemplo, para 2021, el 72% de la población ya tenía acceso a internet (The World Bank 2023).

Dadas estas tendencias relativamente recientes, es razonable suponer que, con el tiempo, la esfera pública se ha trasladado, al menos parcialmente, al mundo digital: actividades como el consumo de noticias y la discusión sobre asuntos públicos pueden llevarse a cabo —e incluso extenderse— en internet. Y con esta nueva infraestructura comunicativa sosteniendo a la esfera pública, resulta pertinente explorar cómo la imaginación del *demos* se transforma. En principio, como se trata de una nueva forma de presentar y deliberar sobre temas políticos, la participación de usuarios en internet puede funcionar —en paralelo a esferas públicas basadas en otras infraestructuras comunicativas— como una forma de legitimación del gobierno democrático.

Específicamente, reconociendo las opiniones que la comunidad política comparte (o percibe en tensión), podría, en potencia, parecer que el gobierno y sus decisiones encuentran cierta correspondencia con las demandas de sus representados. Puesto de otro modo, si antes, con otros sistemas mediáticos, la *oferta* de políticas públicas era inteligible y la *demanda* del tipo de políticas que una comunidad política entera o una ciudadanía exigía no lo era del todo, ahora, las infraestructuras comunicativas digitales aparentan tener mayor inteligibilidad tanto en la oferta como en la demanda. Y es que, como se detallará en este capítulo, el nuevo tipo de contacto que se lleva a cabo en el mundo digital vuelve más visible la diversidad de preferencias y opiniones en la comunidad política. En este sentido, la teoría clásica sobre la esfera pública permite suponer y, con ello, esperar que la legitimación del poder democrático, o bien, la autorización política extraelectoral se materialice en la deliberación digital. Más aún, como también presumiría esta teoría, en los medios digitales, podría, en principio, desenvolverse una especie de razón pública que justifique las opiniones expuestas ahí.<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Vale la pena subrayar que en este capítulo procuro utilizar el modo verbal subjuntivo para denotar la naturaleza hipotética de algunas declaraciones teóricas establecidas. Se trata de algunas expectativas que proyecta la teoría clásica de la esfera pública. Sin embargo, como intentaré argumentar en el siguiente capítulo, la esfera pública digital en realidad rompe con algunos supuestos de esta teoría clásica. Dispensó, entonces, de un estilo definitivo y

En particular, con las nuevas plataformas digitales, el *demós* no sólo se ha *masificado* más —o está más presente— que, en otros medios de comunicación, sino que también se ha articulado en un nuevo formato comunicativo que, a su vez, induce nuevas interacciones entre los participantes y, en último término, nuevas formas de imaginar la democracia —como quiénes conforman el *demós* y cómo ejerce su poder. Si bien es cierto que estas nuevas tecnologías digitales coexisten con otros medios de comunicación, esta tesis se enfoca en el cambio comunicativo que introducen los medios digitales. Y, para esto, antes de profundizar en la transformación de imaginarios democráticos, primero es necesario detenerse en algunos aspectos relevantes y posiblemente disruptivos de la nueva infraestructura comunicativa.

La ruptura digital puede analizarse desde distintos ángulos. Se pueden estudiar temas tan diversos como, por ejemplo, la informática ingenieril detrás de las plataformas, la capacidad organizativa que facilitan a distintos grupos identitarios, o bien, el nivel de éxito que pueden tener estos nuevos medios de comunicación en reducir la desigualdad material. No obstante, lo que me interesa aquí es la forma en que la nueva comunicación digital incide en la naturaleza de las interacciones políticas cotidianas, en la imaginación del *demós* y, con ello, en las maneras de legitimar el gobierno democrático a través de la opinión estructurada en esta nueva esfera pública. En este capítulo, introduzco algunas novedades relevantes de la comunicación digital para luego entender a mayor profundidad los nuevos imaginarios democráticos que produce —tema al que me dedicaré en el cuarto capítulo. Aquí, entonces, primero me detendré en el diseño y la estructura de las plataformas digitales —destacando su lógica algorítmica y la introducción de la autoría extendida— para mostrar el nuevo tipo de dinamismo comunicativo. Después, remarcaré la lógica algorítmica, empresarial y política que suele guiar estos diseños comunicativos para señalar las

---

categórico porque algunas afirmaciones —como la que remarco con esta nota al pie— son hipótesis, suposiciones e implicaciones lógicas de lo que esta teoría (sobre todo la habermasiana) propone.

distintas posibilidades de agencia en los intercambios digitales. Con esto, elaboraré más a detalle el concepto propuesto en el capítulo anterior de *poder epistémico* para evidenciar los cambios sustanciales en algunas dinámicas de poder detrás de interacciones digitales. Enseguida precisaré algunos cambios notables que estos nuevos medios de comunicación implican para las relaciones e interacciones comunicativas del *demos*. Finalmente, como conclusión del capítulo, defenderé que esta nueva infraestructura comunicativa sostiene un nuevo tipo de esfera pública. Si bien la pregunta sobre imaginarios democráticos se tratará formalmente en el siguiente capítulo, los elementos presentados aquí son indispensables para construir el argumento central de esta tesis — que la esfera pública digital transforma sustancialmente la manera en que se imagina —o se puede imaginar— el *demos*.

#### LA NUEVA INFRAESTRUCTURA DIGITAL

Detrás del diseño y estructura de las plataformas digitales subyace, por un lado, una lógica algorítmica. Entre otras funciones, los algoritmos —el conjunto de tecnologías que procesan, filtran y ordenan la información en plataformas digitales— incentivan la comunicación entre usuarios. No sólo pueden hacer que personas con ideas parecidas se encuentren —o, al contrario, que enemigos ideológicos se enfrenten—, sino que también, al alimentar a los usuarios con información que confirma sus creencias previas, permiten que éstos reafirmen constantemente sus ideas (Calvo y Aruguete 2020). Además de este sesgo de retroalimentación, los algoritmos son sumamente poderosos porque son dinámicos. Es decir, pueden “aprender” fácilmente sobre los intereses, gustos y deseos de los usuarios —incluso si los usuarios no los conocen (Moore 2019). Por ejemplo, con las nuevas técnicas de *machine learning*, las computadoras y sus programas automatizados —y no los programadores *per se*— identifican patrones que muchas veces los

propios diseñadores de estos programas y tecnologías no detectan —y tal vez nunca puedan detectar (Mazzoti 2017). Con esta novedad, sin que los usuarios ni los ingenieros entiendan del todo el trasfondo y la lógica detrás, los algoritmos tienen la capacidad de reconfigurar las interacciones comunicativas.

Específicamente, en línea con el argumento de Frank Pasquale (2015), el internet parece una especie de *caja negra* porque los usuarios no conocen bien cómo están diseñados los algoritmos ni tienen claridad sobre sus intenciones. Mediante estrategias de protección de información, la secrecía legal y la secrecía deliberada, se *cierra* la caja negra del internet. Y aunque sugieran cierta neutralidad y objetividad en la elaboración de contenido, la opacidad de las empresas que manejan la información de los usuarios de plataformas digitales termina, en la práctica, reforzando jerarquías establecidas y, con ello, desigualdades estructurales (Pasquale 2015). Es decir, las prácticas de sus diseñadores no siempre son verificables y, por lo tanto, se mantienen ocultas y protegidas. Esto implica que la nueva infraestructura digital, además de producir y fomentar la vaguedad sobre su propio funcionamiento, fácilmente puede avanzar los intereses de quienes los crean (Fukuyama et al. 2020).

Puesto de otro modo, lejos de ser instrumentos neutros, los algoritmos están alineados con los objetivos de quienes los codifican que, en su mayoría se trata de empresas lucrativas. Esto, a su vez, significa que los algoritmos tendrían que extraer la mayor cantidad de información posible de los usuarios para adecuar productos —materiales y discursivos— a sus preferencias personales. En palabras del activista y autor estadounidense, Eli Pariser (2017, 17): “[c]omo estrategia de mercado, la fórmula de los gigantes de internet es simple: cuanta más información personalmente relevante sean capaces de ofrecer, más espacios publicitarios podrán vender y, en consecuencia, más probabilidades habrá de que compremos los productos que nos están ofreciendo.” La creación

de contenido hecho a la medida, entonces, resulta ser una característica particular de esta nueva infraestructura comunicativa digital. Y los algoritmos no sólo son capaces de ofrecer objetos que cada quien podría considerar útil para su vida privada, sino que también los *clics* con los que cada usuario alimenta a los algoritmos facilitan la creación de noticias y de debates personalizados (e inevitablemente sesgados). De este modo, sin estar del todo consciente de ello, por el funcionamiento de los algoritmos, cada usuario traza ilusoriamente las fronteras de su propio universo ideológico o, en términos de autores como Pariser (2017), su *filtro burbuja*.

Por otro lado, además de esta lógica algorítmica, otra característica distintiva de los medios digitales es uno muy llamativo y políticamente consecuente: la autoría extendida de los usuarios. Este cambio estructural puede tener un sinfín de implicaciones, pero, en los límites de la discusión sobre la esfera pública, vale la pena mencionar dos. En primer lugar, la posibilidad de darle voz a quien sea que tenga acceso a estas plataformas —que, como se notó, es gran parte de la población mundial— significa que hay menos filtros de información y contenido respecto a otras infraestructuras comunicativas. Es decir, si se cumplen los requisitos materiales de tener un dispositivo electrónico con internet, es posible participar en intercambios poco controlados y mediados. Esto no significa que no haya filtros en absoluto, pues las plataformas digitales generalmente tienen reglamentos explicitando el tipo de publicaciones permitidas y prohibidas. Sí significa, sin embargo, que los requisitos racionales y lógicos para participar en una discusión en internet son menos estrictos (Enjolras, Bernard y Kari Steen-Johnsen 2017).

En segundo lugar, la autoría extendida lógicamente promueve la discusión sobre distintos asuntos. En todo tipo de temas, los usuarios pueden poner distintas propuestas sobre la mesa. Con esta variedad de propuestas, quienes participan en plataformas digitales pueden entrar, salir, o bien, sólo ser testigos de distintos tipos de discusión. Una implicación de lo anterior es que la cantidad

de asuntos públicos que se debaten se multiplica. Y, con ello, posiblemente la consistencia lógica sobre lo que ahí se discute se empobrece. Es decir, la multiplicidad de enunciados y argumentos planteados por los usuarios dificulta la congruencia interna. En este sentido, gracias a la nueva autoría extendida, el diseño y la infraestructura digital impulsan más discusiones sobre más temas más desordenados e inconexos.

En otro sentido, con la autoría extendida que introducen los medios digitales, es preciso notar el *tipo* de autoría que surge. Aparte de que el diseño algorítmico facilita la exposición selectiva de información y, de este modo, los sesgos constantes de confirmación (o el *razonamiento motivado*),<sup>38</sup> es preciso reparar en el papel del *anonimato* en intercambios digitales. A diferencia de las contribuciones que los autores antes hacían en periódicos impresos, en la radio o la televisión, el internet permite que los autores escriban con más soltura porque lo hacen físicamente aislados detrás de sus pantallas, con un pseudónimo, o bien, un *avatar* digital. Esto es, el internet introduce un nivel más alto de anonimato (Habermas 2022). No es difícil ver que estas condiciones para la participación comunicativa inducen más confianza a los usuarios que, a su vez, facilita que posturas más extremas se compartan en estas redes (Moore 2019) y que proliferen los sesgos de confirmación (Applebaum y Pomeransteven 2021).

Es pertinente enfatizar que los usuarios no sólo pueden omitir su identidad real al compartir contenido en internet, sino que también, incluso si compartieran su identidad, los medios digitales producen un nuevo tipo de interacción entre autores y lectores.<sup>39</sup> Y es que, pese a que, en muchas ocasiones, no se conocen los participantes entre sí, la comunicación en plataformas digitales es

---

<sup>38</sup> En la literatura sobre los efectos psicosociales de las redes sociales, este fenómeno se conoce como *razonamiento motivado* (Flynn et al. 2017; Calvo y Aruguete 2020).

<sup>39</sup> Aquí es preciso mencionar que sería sumamente provechoso profundizar el conocimiento sociológico contemporáneo sobre los efectos del anonimato introducido por las redes sociales.

bidireccional —y no unidireccional como son los intercambios en la radio o la televisión. Además, en redes sociales, las participaciones no son tan premeditadas como podrían ser las contribuciones en la prensa. Más aún, estas nuevas interacciones comunicativas no podrían entenderse sin el tipo de anonimato inusitado que ofrecen las plataformas digitales. Esta novedad interactiva se ve reflejada en la relación entre anonimato y publicación de contenido con valencia negativa (Ma, Hancock y Naaman 2016). Posiblemente, entonces, quienes en otros contextos comunicativos no tenían la comodidad ni la confianza de publicar ciertas opiniones menos aceptadas socialmente, ahora encuentran la posibilidad de compartir contenido que, de otra forma, no compartirían.

Así, en plataformas digitales, los intercambios entre personas que no se conocen pueden tomar la forma de discusiones ásperas en las que participa una amalgama de actores —desde personas genuinas o identidades ficticias hasta *trolls* con líneas discursivas impuestas o *bots* (programas automáticos interactivos). En una frase, a diferencia de otro tipo de infraestructuras comunicativas, con las plataformas digitales, una nunca puede estar segura con quién está tratando realmente. Sin confirmaciones posibles<sup>40</sup> —y más bien con una primacía comunicativa de textos cortos, fotografías y videos—, no es del todo claro quiénes son las personas que participan en los foros de discusión. Así, mientras que, en la prensa, la radio y la televisión, la identidad de las personas locutoras y entrevistadas, editoriales y escritores invitados de fuera, está medianamente controlada y verificada, las bajas barreras de entrada del internet producen un tipo de anonimato más agudo, amplio y consecuente que, en último término, afecta cómo se relacionan —y cómo se imaginan— los usuarios en plataformas digitales.

---

<sup>40</sup> El contenido audiovisual que se comparte en redes sociales como *Facebook*, *Instagram* y *TikTok* no confirma la identidad de las personas, más bien las fotografías ahí publicadas suelen ser producto de experiencias pasadas capturadas a modo y editadas al gusto de los usuarios.



Bajo esta lógica, en sus recientes reflexiones sobre el espacio público digital, Habermas establece:

Pero en estos espacios mediáticos de libre acceso, todos los usuarios que, por así decirlo, están liberados de la necesidad de satisfacer los requisitos de entrada a la esfera pública editorial y, desde su punto de vista, se han librado de la ‘censura’, pueden en principio dirigirse a un público anónimo y solicitar su aprobación. Estos espacios parecen adquirir una intimidad anónima peculiar: según las normas anteriores, no pueden entenderse ni como públicos ni como privados, sino más bien como una esfera de comunicación que antes había estado reservada a la correspondencia privada, pero que ahora se infla en un nuevo e íntimo tipo de esfera pública (Habermas 2022, 166).

Entonces, además de la soltura y los sesgos de confirmación, la “intimidad anónima peculiar”, para Habermas, implica también una ruptura entre lo público y lo privado. Esto es, el tipo de contenido que se produce y se discute en estos espacios digitales es de naturaleza distinta al que se publicaba y compartía en otros medios de comunicación. De este modo, el punto de Habermas apoya la noción de que, con menos filtros y controles de contenido, el abanico de temas que se pueden plantear en plataformas digitales se multiplica. Y, más aún, tanto el tipo de asuntos que pueden considerarse como eminentemente públicos como el tipo de discusiones que pueden suscitarse también. Por esta razón, Habermas ha resaltado en años recientes que las dos transformaciones más importantes de los medios digitales son el anonimato y las cámaras de eco que ahí se producen.<sup>41</sup> En sus palabras: “[u]n efecto es el auto-empoderamiento de los usuarios de los medios; el otro es el precio que éstos pagan por verse liberados de la tutela editorial de los viejos medios mientras no hayan aprendido todavía a hacer un buen uso de los nuevos” (Habermas 2022, 160).

No obstante, vale la pena notar que, en este apartado, los atributos que resalta Habermas son *consecuencias* de la nueva infraestructura digital y de su diseño —que, por sus disposiciones

---

<sup>41</sup> Si bien Habermas no utiliza el término de “cámaras de eco” explícitamente, parece referirse a ello cuando sostiene que “[l]as ilimitadas redes de comunicación que se forman espontáneamente en torno a determinados temas o individuos pueden extenderse de forma centrífuga y, al mismo tiempo, condensarse en circuitos de comunicación que se sellan dogmáticamente entre sí. Entonces, las tendencias a la fragmentación y a la disolución de las fronteras se refuerzan mutuamente para crear una dinámica que contrarresta el poder integrador del contexto comunicativo de las esferas públicas centradas en lo nacional y establecidas por la prensa, la radio y la televisión” (Habermas 2022, 160).

materiales, su lógica algorítmica y su autoría extendida posibilitan tanto el nuevo tipo de anonimato como la reiteración de sesgos de confirmación y retroalimentación. Así, si bien los atributos que resalta Habermas son sumamente relevantes en las nuevas dinámicas de la esfera pública digital, la identificación que hice en este apartado de los atributos estructurales que separan a las plataformas digitales de otros medios de comunicación masiva, implica dejar de lado otros *efectos* del uso de plataformas ampliamente reconocidos como la ira extendida (Applebaum 2020, 114), la polarización (Sunstein 2017; Palano 2019) y la eficiencia organizativa (Howard et al. 2011).

#### **EL PODER EPISTÉMICO EN LOS MEDIOS DIGITALES**

El nuevo tipo de comunicación que introducen las plataformas digitales reconfigura también las dinámicas de poder que en la esfera pública se ejerce. Basta con notar los efectos de los algoritmos para reconocer un nuevo tipo de control sobre el contenido compartido. Concretamente, al menos de forma indirecta, los algoritmos parecen tener agencia en plataformas digitales porque, por sí mismos —esto es, sin intervención humana reiterada<sup>42</sup>—, determinan, muchas veces sin una decisión humana constante detrás, a qué tipo de información debe estar expuesto cada usuario. Esto no implica, sin embargo, que, al mismo tiempo, no haya otro tipo de agencia —una más directa y humana. Por una parte, detrás de la capacidad algorítmica, al menos en su programación inicial, está la decisión de profesionistas —ingenieros, empresarios e incluso políticos— que definen cómo debe funcionar el algoritmo y qué objetivos debe perseguir. Por otra parte, ya en el entorno digital, está también la decisión humana de quienes participan en ella: algunos, quizá con

---

<sup>42</sup> No quiero decir que la intervención humana no figura en la lógica algorítmica. Simplemente señalo aquí que, por cómo se codifican, los algoritmos tienen la capacidad de personalizar el contenido que cada usuario consume. Esto contrasta con el tipo de intervención humana que requiere la edición, depuración y selección de contenido en otro tipo de medios de comunicación masiva.

más soltura y confianza, toman la iniciativa generando contenido —proponiendo temas de discusión, reaccionando a comentarios e interviniendo frecuentemente— mientras que otros eligen tomar el papel de espectadores —consumen el contenido mas no lo generan. Así, con esta división analítica de las agencias que se despliegan en las plataformas digitales —una *indirecta algorítmica*, una *directa elitista*<sup>43</sup> y una última *directa participativa*— puede entenderse más fácilmente el poder que producen. En este segundo apartado, busco delinear cómo se configura el poder epistémico en la esfera pública digital.

Antes de detallar estas nuevas dinámicas interactivas y despliegues de agencia, resulta útil recordar que el concepto de poder epistémico se refiere a la capacidad de establecer un asunto como relevante en la esfera pública. Se trata de una negociación implícita sobre lo que puede considerarse —o debe considerarse— como un tema de interés público. Esto implica que este tipo de poder ejercido en dinámicas deliberativas propone cómo debería estructurarse el pluralismo en la comunidad política al definir qué se discute y qué no se discute —y, con ello, *la percepción* sobre lo que debe y no debe discutirse. Las distintas manifestaciones de agencia que he distinguido aquí reconfiguran, como se verá enseguida, el tipo de poder epistémico ejercido en la esfera pública. En primer lugar, vale la pena reparar en el poder generativo del algoritmo. Según Massimo Mazzotti (2017), los algoritmos, pese a su falta de transparencia y de neutralidad, producen lógicas específicas al seleccionar y definir la relevancia de los temas expuestos, generar los mecanismos y determinar los niveles de participación. Y es que, con sus filtros de información, los algoritmos estructuran prácticas e imaginarios específicos. La opacidad algorítmica, entonces, además de ser

---

<sup>43</sup> Aunque sea un adjetivo un tanto equívoco, utilizo “elitista” aquí para diferenciar las lógicas que guían la producción —planificación, codificación y programación de los algoritmos— de las lógicas que conducen a la participación de los usuarios.

una caja negra difícil de asir, ejerce un poder —oculto e indirecto— generativo; produce significados compartidos y configura órdenes sociales (Mazzotti 2017).

Este aspecto generativo del algoritmo puede apreciarse también en la imaginación misma del algoritmo. Para Taina Bucher (2017), la forma en que pensamos que funciona la curación del contenido en medios digitales potencialmente construye y transforma las identidades de los usuarios. Por ejemplo, que algunos usuarios busquen aumentar la visibilidad de algunas publicaciones para apoyar a sus amistades puede forjar identidades colectivas (Bucher 2017, 40); más aún, rediseñar expresiones propias para manipular el *news feed* (Bucher 2017, 37) revela el peso que se considera que tiene el algoritmo para definir socialmente a sus usuarios. En este sentido, el poder de los algoritmos en parte se explica por la performatividad de los imaginarios que se han construido en torno a ellos. Incluso, como sostiene David Beer (2017), para forjar relaciones sociales, la forma en que se piensa el algoritmo —y no sólo los algoritmos en sí— es relevante. Y es que el algoritmo permite descubrir la construcción de discursos, relaciones sociales, verdades y significados intersubjetivos (Beer 2017).

Frente a estas nuevas propuestas teóricas para comprender el poder del algoritmo, Malte Ziewitz (2016) entiende los algoritmos como artefactos que pueden ayudar a repensar presupuestos teóricos y normativos. Entendiéndolo como un “concepto de sensibilización”, este autor defiende que el análisis de algoritmos permite repensar dinámicas sociales de control, automatización y política digital. Así, más que *esencializar* el algoritmo, resulta útil estudiar la figura del algoritmo bajo distintas circunstancias sociales. Puesto de otro modo, ya sea como en su forma imaginada o en su papel como facilitador de nuevos imaginarios y verdades intersubjetivas, el algoritmo, además de ser analíticamente productivo (Ziewitz 2016), es epistémicamente consecuente: el

algoritmo —y, en todo caso, también pensar en el algoritmo— crea expectativas concretas sobre las interacciones y comportamientos de los usuarios.

Específicamente, el poder epistémico de los algoritmos se manifiesta en su capacidad programada para desenvolver un arreglo particular de esfera pública. Priorizando lo *viral* (Fukuyama et al. 2020, 18), inflando lo llamativo, apelando a sensibilidades y sentimientos (Applebaum 2020, 114), esta nueva lógica comunicativa se aparta de las anteriores porque, en lugar de intentar construir una verdad común para todos, casi cínicamente, crea verdades hechas a la medida que se adecúan al universo ideológico de cada usuario (Sunstein 2017; Rosenfeld 2019). Así, aunque no resulte del todo evidente en el momento, los algoritmos permiten definir lo que en cada *filtro burbuja* termina considerándose políticamente relevante e irrelevante.

En segundo lugar, los diseñadores de los algoritmos —los empresarios e incluso personajes políticos y gobiernos— pueden tener incidencia en lo que termina considerándose públicamente importante. Esto significa que la opacidad en el funcionamiento de las plataformas digitales no es necesariamente accidental, pues es factible que los algoritmos respondan a intereses puntuales de élites establecidas (Mazzotti 2017). Es cierto que, en todo tipo de esfera pública, los intereses de las élites que las moldean se ven, casi por necesidad, impresos en su infraestructura. Pero es preciso notar que, con las nuevas dinámicas digitales, el poder epistémico de las élites —políticas, económicas y mediáticas— se oculta detrás del algoritmo que, a su vez, se oculta detrás de la dinámica deliberativa —atravesada por su propio poder epistémico— *entre* los usuarios. Esto es, la agencia directa y elitista de las campañas políticas, las grandes empresas y los conglomerados mediáticos es menos perceptible en la infraestructura comunicativa digital que en otras infraestructuras mediáticas.

Pese a que, en años recientes, algunas empresas como *Facebook* han intentado justificar el tipo de publicaciones que permiten en sus plataformas mediante curaciones de contenido y Consejos de Supervisión (*Oversight Boards*), estas acciones difícilmente matizarían su poder (Fukuyama 2021). Y es que, al fin y al cabo, el interés financiero de maximizar el tiempo que pasan los usuarios consumiendo contenido en plataformas digitales está necesariamente ligado al tipo de dinámica que ahí se produce. Por diseño, lo que se considera valioso en internet es lo que más atrae la atención de usuarios y lo que se puede compartir con mayor facilidad. En último término, el ánimo de lucro —y no la transparencia ni la apertura ni la búsqueda de deliberaciones propiamente democráticas y conciliadoras— rigen las discusiones en plataformas digitales (Applebaum y Pomeransteve 2021). Puesto de otro modo, muy lejos del modelo del ágora ateniense, la esfera pública actual está, de cierta forma, en propiedad privada.

En tercer lugar, el poder de quienes participan en las plataformas digitales también merece atención. Y es que los usuarios con iniciativa —combinado con recursos y estatus— son quienes más agencia directa tienen en la definición de los asuntos a discutir. Para conocer el perfil de los usuarios que ostentan el poder epistémico en la arena participativa —o *más* poder epistémico en todo caso—, las estadísticas de los perfiles sociodemográficos y psicológicos son necesarios. Pero, posiblemente porque el perfil demográfico de los usuarios es más fácil de medir que rasgos psicológicos, lo primero es más conocido y menos disputado que lo segundo. El perfil sociodemográfico de usuarios de internet no debería sorprender: por ejemplo, en América Latina, “el usuario promedio de redes sociales es más joven, urbano, más próspero y más educado que el ciudadano promedio de la región” (Lupu et al. 2020, 163).

Por otra parte, lo poco que se ha documentado sobre el perfil psicológico de quienes participan más indica que hay ciertas personalidades asociadas con comportamientos particulares

en redes sociales. Por ejemplo, en un proyecto de investigación hecho por la Comisión Europea, Lilian Mitrou y sus colegas advierten que los usuarios de plataformas digitales han aumentado la tolerancia frente a prácticas de vigilancia estilo *panóptico* (Mitrou et al. 2014). Más concretamente, Yair Amichai-Hamburger y Gideon Vinitzky (2010), mediante su estudio sobre la plataforma de *Facebook*—y basado en las medidas auto-reportadas de personalidad ofrecidas por el cuestionario *NEO PI-R*<sup>44</sup>— encuentran, entre otras cosas, que los usuarios más extravertidos y concienzudos tienen más amigos agregados en *Facebook*. También quienes reportan ser más concienzudos usan menos la función de subir fotos a esta red social frente a quienes reportan ser menos concienzudos. En cambio, usuarios categorizados como “altamente neuróticos” suben más fotos a *Facebook* frente a quienes están en un grupo “menos neurótico” (Amichai-Hamburger y Vinitzky 2010).

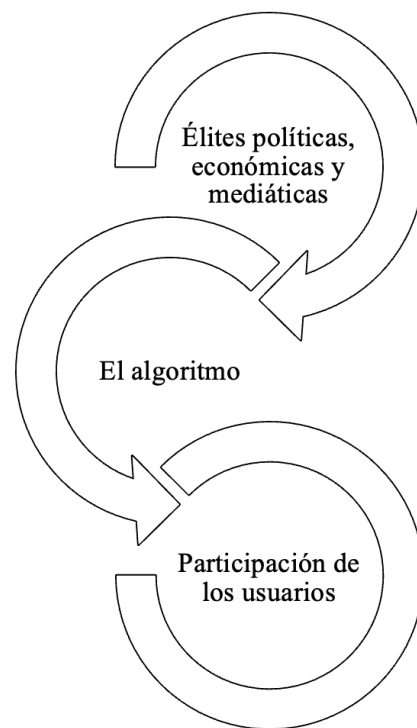
A pesar de que los resultados de estos estudios ofrecen algunas pistas sobre el conjunto de personas que tienen —o reclaman— más poder epistémico en plataformas digitales, aún es insuficiente para bosquejar el panorama general de los perfiles psicológicos de quienes participan más activamente en la esfera pública digital. Me permito, entonces, especular brevemente sobre el perfil de usuarios que publican y comparten más contenido en redes sociales. Es factible que quienes participen más en plataformas digitales estén más interesados en asuntos políticos, se sienten más confiados para plantear sus argumentos y están más dispuestos a entrar en debate —y posiblemente en conflicto— con otros usuarios. Así, el poder epistémico de estos participantes terminaría materializándose en lo que, en último término, se considera como un asunto público digno de ser discutido y posiblemente movilizado.

---

<sup>44</sup> Este inventario tiene como objetivo identificar cinco dominios de personalidad en la gente. Estos dominios son: apertura a la experiencia, concienciación, extraversión, amabilidad (*agreeableness*) y neuroticismo. Para más información, consultar: <https://www.sciencedirect.com/topics/neuroscience/revised-neo-personality-inventory>.

En suma, el poder epistémico en la esfera pública digital se manifiesta de una forma inusitada: el poder de las élites económicas, políticas y mediáticas —que alinean o explotan las infraestructuras con y para sus intereses— se esconde detrás del poder del algoritmo —que construye universos ideológicos personalizados— que, a su vez, se esconde detrás del poder de los usuarios más participativos —que tienen mayor capacidad de definir la agenda. Por lo tanto, si bien las nuevas dinámicas digitales podrían aparentar producir un tipo de poder más horizontal y si bien, por estas nuevas dinámicas, los partidos políticos —los poseedores del mayor nivel de poder epistémico antes del internet— ahora tienen menos autonomía en la definición de clivajes ideológicos, la nueva alternativa no es alentadora. De cualquier modo, con intermediarios de una nueva naturaleza, se estructura actualmente la nueva esfera pública (Bohman 2004,144).

**Diagrama 3: El nuevo poder epistémico en la era digital**



Es verdad que, en principio, los usuarios tienen más voz y, con ello, mayor autonomía, pero las opiniones que articulan en el entorno digital están ancladas a lógicas algorítmicas,



empresariales y políticas que no suelen premiar la objetividad, la imparcialidad ni, por supuesto, la razón pública. En palabras de Habermas:

Ante la complejidad de la sociedad, los medios de comunicación son el intermediario que, en la diversidad de perspectivas de las situaciones sociales y las formas culturales de vida, desgrana un núcleo intersubjetivamente compartido entre las interpretaciones del mundo que compiten entre sí y lo valida como generalmente aceptado racionalmente. [...] Pero con su flujo diario de nuevas informaciones e interpretaciones, los medios de comunicación confirman, corrigen y complementan constantemente la borrosa imagen cotidiana de un mundo que se presume objetivo, y que prácticamente todos los contemporáneos suponen también aceptado por todos los demás como ‘normal’ o válido (Habermas 2022, 163).

Así, paradójicamente, el pluralismo político que en apariencia capturan las plataformas digitales queda socavado por la imposibilidad de sostener auténticas confrontaciones ideológicas; la legitimidad reafirmada recurrentemente del universo ideológico propio mina el potencial constructivo de la deliberación digital.

#### **LAS NUEVAS RELACIONES ENTRE EL *DEMOS* DIGITAL**

Con los cambios estructurales del nuevo arreglo comunicativo y las nuevas dinámicas de poder que trae consigo la esfera pública digital, se transforma también el formato de la esfera pública y, con ello, la manera en la que parte de la comunicación política ocurre. Por lo tanto, las relaciones *entre el demos* y la imaginación del *demos* se transforman también. Y es que la manera en que se crean solidaridades abstractas en plataformas digitales potencialmente reconfigura identidades individuales y grupales, reordena dinámicas deliberativas y activa temas de discusión que antes no habrían sido temas.

En este sentido, es preciso notar el tipo de inteligibilidad que la esfera pública digital introduce. En concreto, comparado con las interacciones que permitían otro tipo de esferas públicas, los usuarios de plataformas digitales tienen la capacidad no sólo de *percibir* la diversidad de opiniones dentro de su propio *filtro burbuja* —un panorama caricaturizado si se quiere, donde las posturas más extremistas suelen privilegiarse (Moore 2019) y donde las opiniones de otros

usuarios suelen exagerarse— sino también, al mismo tiempo, *distinguir* —o imaginar que se pueden distinguir— las fronteras de la comunidad con la que uno convive y discute en internet. Esto es, la infraestructura digital permite suponer que uno captura la pluralidad de opiniones que constituye a la sociedad que ahí se expresa. Así, por esta combinación inusitada de *inteligibilidad interna e inteligibilidad externa*, el *demos* se vuelve una entidad política asible y delimitable en el plano epistemológico: tanto sus miembros como sus contornos aparentan ponerse de manifiesto en plataformas digitales. En este apartado, profundizaré este cambio fundamental en la inteligibilidad del *demos* remarcando el tipo de relaciones dentro de la comunidad política que introduce la nueva infraestructura comunicativa.

En particular, con la capacidad de “superar las limitaciones de espacio y tiempo presupuestas en las esferas públicas nacionales y las formas estatales” (Bohman 2004, 145), los medios digitales quiebran ciertas nociones que, en parte, sostenían las esferas públicas de otras infraestructuras comunicativas. Y es que las nuevas interacciones en internet permiten que la esfera pública digital sea menos independiente del espacio físico y más activa en el ámbito temporal. Esto es, además de que, por diseño, las nuevas interacciones entre los participantes de la esfera pública en la era digital son más numerosas, individualizadas e impersonales que las que ocurrían en otras esferas públicas, los confinamientos geográficos se desploman y los horizontes temporales se agrandan.

Respecto al espacio, la posibilidad de generar comunidades no localizables geográficamente transforma de fondo el aspecto físico de la interacción comunicativa. Si una usuaria, por ejemplo, no se siente cómoda expresando sus opiniones con sus pares o colegas *físicos* —en el trabajo, la escuela o el contexto familiar—, bien podría encontrar en redes sociales digitales un conjunto de usuarios con ideas similares, pero en otros rincones del mundo. Esto tiene tres

consecuencias notables: que este individuo se sienta más cómoda de expresar opiniones en plataformas digitales que de otra forma no expresaría, que se convenza aún más de sus convicciones iniciales (Calvo y Aruguete 2020) y que esta usuaria, junto con los demás usuarios, pueda consolidar una comunidad digital que potencialmente cruce fronteras nacionales.

En este sentido, estas nuevas comunidades dispersas en internet pueden fortalecer conexiones entre usuarios al tiempo que debilitan lazos locales. En palabras de Francis Fukuyama y colegas:

Puede socavar cierta cohesión social al sustituir las relaciones de proximidad por las de cognición y, al hacerlo, puede exacerbar la organización afectiva por la que la gente no se asocia, y por lo tanto es menos probable que entienda y confíe en quienes tienen ideas o intereses diferentes (Fukuyama et al. 2020, 18).

Así, las plataformas digitales pueden *activar* y *exacerbar* actitudes políticas que de otro modo — y en otros formatos comunicativos— habrían sido inviables. Actualmente, la existencia de grupos extremistas como *QAnon* e *Incels* sólo tiene sentido en el contexto de esta reconfiguración espacial.

Asimismo, vale la pena remarcar la comodidad del anonimato y de resguardarse detrás de las pantallas para publicar y compartir contenido en plataformas digitales. Cada usuario puede forjar su monitor para que asemeje “cada vez más una especie de espejo unidireccional” que refleje intereses propios (Pariser 2017, 13). Sin oponer resistencia —y cuando se opone es fácil de rebatir—, los medios digitales permiten a los usuarios participar y consumir información con mayor soltura que en otros contextos comunicativos. En cambio, en la prensa, la radio y la televisión, las contribuciones tienen muchos más filtros de contenido: aunque sean implícitos, hay más criterios racionales —de coherencia interna y del tipo de argumentos posibles—, hay estándares técnicos y formales y sin duda hay una jerarquía de prestigio asociada con el tipo de personas que pueden compartir opiniones en estas esferas públicas. A su vez, estos filtros y criterios probablemente producen, a nivel psicológico, más resistencia y precaución al formular

contenido. En contraste, el carácter semi-oculto y anónimo de la participación en plataformas digitales rompe con este esquema. En la esfera pública digital, cualquier persona con un dispositivo electrónico conectado a internet puede compartir contenido sin necesariamente responsabilizarse de él.

En cuanto a la dimensión temporal, la comunicación digital es también un parteaguas. Primero, gran parte de los intercambios en plataformas digitales ocurre en tiempo real. Esto es, la participación de los usuarios se lleva a cabo al mismo tiempo. Sin tiempo para una reflexión más profunda para sopesar lo que posibles oponentes argumentativos proponen ni para refinar detalles sobre argumentos propios, la discusión *en vivo* posiblemente genere, por diseño, un tipo de intercambio menos ecuánime y razonable. Y si bien es cierto que la radio y la televisión pueden generar este tipo de comunicación en tiempo real, es necesario enfatizar que los filtros de infraestructuras comunicativas predigitales, al menos en principio, pretenden cierta discusión pública medianamente racional.<sup>45</sup> De igual manera, esta observación no implica que no haya ciertas ventajas en la rapidez con la que se comunican los usuarios de plataformas digitales. Para fines organizativos, por ejemplo —para planear un evento o reaccionar a una causa urgente—, este tipo de comunicación resulta sumamente útil. Lo que aquí intento es explorar, sin embargo, la manera en que las interacciones digitales transforman la esfera pública, la discusión política y, con ello, la imaginación del *demos*.

Segundo, lo que se publica en internet generalmente se queda ahí —o si no ahí, se queda guardado en algún servidor— para la posteridad. Es decir, si bien las participaciones son efímeras en el sentido de que, en general, pueden reclamar relevancia por poco tiempo, son, en otro sentido, permanentes. En muchas ocasiones, uno puede consultar el historial de los usuarios, sus opiniones

---

<sup>45</sup> Como argumenté en el capítulo anterior, las esferas públicas predigitales permiten sostener la hipótesis de que cierta razón pública es factible.

pasadas y posibles contradicciones en el tiempo. Este tipo de prácticas también transforman las dinámicas deliberativas de la esfera pública porque, si antes era muy difícil —sobre todo en la radio y la televisión— sino es que imposible recopilar información sobre emisiones pasadas, ahora con las tecnologías digitales, hay información abundante —quizá incluso excesiva— sobre el contenido que ya ha sido publicado. Más aún, es preciso notar que estas tecnologías también afectan el componente temporal en otras infraestructuras comunicativas: la prensa, la radio y la televisión pueden consumirse por internet y su historial de emisiones puede consultarse ahora más fácilmente.

Tercero —y quizá más trascendentemente—, la infraestructura comunicativa digital hace que la comunicación entre los participantes sea más frecuente. Ya sea por la lógica algorítmica y empresarial que busca maximizar el tiempo en pantalla de los usuarios, por el perfil de los usuarios o por el simple hecho de que la portabilidad de teléfonos móviles los hace más disponibles, las tecnologías digitales propician interacciones reiteradas. Este contacto frecuente se ve reflejado en los altos tiempo de uso de plataformas digitales. Por ejemplo, según un estudio de *Statistas*, en 2021, el tiempo medio de uso diario de redes sociales en México fue de 3 horas y 20 minutos (Mena Roa 2022).<sup>46</sup> Así, como una forma de entretenimiento mezclada con la curiosidad permanente sobre lo que el público discute todo el tiempo, la comunicación en la esfera pública ahora es más intensa, atractiva y constante.

De esta manera, las plataformas digitales reconfiguran las temporalidades y disposiciones espaciales en las interacciones entre el *demós*. En su efecto combinado, es posible aseverar que el espacio digital —que permite consolidar comunidades no geográficamente ancladas y facilita la emisión de opiniones que en otro espacio posiblemente no se harían— y el tiempo digital —que

---

<sup>46</sup> Otros países de América Latina tienen cifras similares: Argentina tiene una media de uso diario de 3 horas y 26 minutos, Brasil de 3 horas y 41 minutos y Colombia 3 horas y 46 minutos (Mena Roa 2022).

posibilita interacciones *en vivo* muy frecuentes y que se quedan registradas ahí permanentemente— producen una esfera pública eminente y distintivamente *dinámica*. Esto queda ilustrado con la nueva posibilidad que ofrece esta infraestructura comunicativa de crear identidades comunitarias emergentes (Schlesinger et al. 2017). Y a pesar de que este tipo de interacciones novedosas entre el *demos* podría forjar lazos sociales antes ausentes, no es obvio ni automático que favorezcan la deliberación y mucho menos la razón pública.

Como una posible consecuencia de lo anterior —y adelantando brevemente parte del argumento del siguiente capítulo—, las interacciones entre el *demos* digital dan paso hacia un nuevo tipo de inteligibilidad: la inteligibilidad externa. Pese a que la diversidad entre participantes de la esfera pública siempre ha sido, en gran medida, perceptible —esto es, siempre ha habido inteligibilidad interna—, ahora también parece que se pueden aprehender las fronteras del *demos* al que cada usuario supuestamente pertenece. Y es que, por diseño y por la naturaleza de las interacciones que ahí se despliegan, no es difícil sospechar que un usuario pueda *conocer* —y, con ello *descubrir*— quiénes son parte del *demos*. De este modo, la nueva esfera pública podría estar desbloqueando un tipo de conocimiento que antes se mantenía suficientemente vago, hipotético y abstracto para reparar en él.

#### **CONCLUSIONES: LAS PLATAFORMAS DIGITALES COMO UNA NUEVA ESFERA PÚBLICA**

Actualmente, las plataformas digitales constituyen una nueva esfera pública en sentido habermasiano porque ahí los individuos se reúnen para discutir asuntos públicos, formar la opinión pública —aunque sea sumamente fragmentada— y, con ello, escrutar para legitimar (o no) el poder democrático (Habermas 1996 [1962], 25-26). Además de que los nuevos medios de comunicación facilitan los intercambios sobre temas políticos y de interés común, también fomentan una

imaginación particular entre sus participantes (Seeliger y Sevignani 2022, 8). No obstante, que la opinión pública pueda articularse y exhibirse en internet no significa que el espacio digital sea uno especialmente incluyente, racional o justo. Esto es, aunque, en su teoría sobre la esfera pública, Habermas resalte la importancia de garantizar tanto el acceso abierto a todo ciudadano como la libertad de asociación y expresión al momento de la deliberación (Habermas 1964, 49), en las discusiones cotidianas que ocurren en plataformas digitales, estas garantías no parecen materializarse del todo. Como ya se destacó en este capítulo y en el anterior, la esfera pública está atravesada por distintas dinámicas de poder: desde su diseño hasta el comportamiento de sus usuarios, las plataformas digitales responden a ciertos intereses y son afines a ciertas personalidades. Como contraparte, quedan excluidas no son sólo las personas que no tienen dispositivos electrónicos conectados a internet, sino también quienes no se ajustan a los modelos establecidos —aunque no por eso inmutables— en esta infraestructura comunicativa.

De cualquier manera, sin embargo, resulta conveniente analizar los medios digitales como una nueva esfera pública. Y es que, pese a todas sus exclusiones y los poderes epistémicos que los atraviesan, que se perciban como tal —es decir, que quienes participen activa y pasivamente en estas plataformas las consideren como un espacio donde lo *público* se puede discutir— es razón suficiente para tratarlas como una esfera pública. Sólo de esta manera es posible comprender, como lo intento hacer en esta tesis, el impacto de las nuevas dinámicas comunicativas en las relaciones que se entablan y las identidades que se consolidan dentro del *demos*. A su vez, reconocer estas nuevas dinámicas sociopolíticas, con sus nuevas dimensiones espaciotemporales, permite aproximarse, como haré en el siguiente capítulo, hacia las nuevas maneras de imaginar el *demos*.





## IV

### LA IMAGINACIÓN DEL *DEMOS* EN LA ESFERA PÚBLICA DIGITAL

El *demos* es una ficción política necesaria. Sólo imaginando que existe —o que *puede existir*— una entidad política legítima por naturaleza y capaz de autorizar el poder político, es posible sostener —aunque sea frágilmente— un arreglo como el sistema democrático moderno. Y es que, de otra forma, la noción misma de *democracia* se revelaría como una quimera. Esto es, si fueran demasiado protagónicos los elementos aristocráticos del gobierno representativo (Manin 2017 [1998]) y si la promesa de soberanía popular pierde tracción, la idea de democracia empieza a vaciarse de contenido; si se le quita el traje al emperador, la ficción política se revela como tal.

Este tipo de imaginarios políticos son cruciales porque, como defiende Yaron Ezrahi, son performativos; *producen* realidades políticas. Son, hasta cierto punto, los “moldeadores ocultos de la política” (Ezrahi 2012, 7) porque tienen “el poder de regular y moldear el comportamiento y las instituciones políticas de una sociedad” (Ezrahi 2012, 3). Pero, como intentaré mostrar en este capítulo, para que pueda mantenerse el imaginario del *demos*, hay una serie de requisitos que deben cumplirse. Recapitulando argumentos ya planteados en esta tesis, es indispensable que haya una infraestructura comunicativa que ordene y sostenga a la esfera pública y que ésta, a su vez, posibilite la aceptación común de que existe tal cosa como la razón pública. De este modo, puede asumirse —afianzarse y reforzarse— la noción de soberanía popular —o bien, la idea de que la

comunidad política existe y es capaz de autorizar al poder político. Para que esto tenga sentido, como insistí al principio de esta tesis, el *demos* debe pensarse en términos abstractos como una entidad eminentemente vaga. Así, con este imaginario democrático, la tensión entre comunidad y pluralismo en las democracias liberales modernas (Mouffe 2009, 55) puede mitigarse.

En este sentido, la imaginación del *demos* permite aceptar la noción ambigua de unicidad del pueblo en parte porque es, hasta hace poco, prácticamente imposible comprobar o falsear su existencia ontológica. Puesto de otra forma, con un *demos* suficientemente vago y abstracto instalado en el imaginario colectivo, es viable considerar que *puede existir*. Al mismo tiempo, comportamientos políticos más concretos como el voto y, hasta hace poco, el consumo diario de noticias, aseguran la imposibilidad de esta comprobación. Y es que, con acciones políticas concretas —como condensar distintas preferencias políticas secretamente en las urnas y como leer o escuchar pasivamente sobre eventos políticos cotidianos— no pueden dar muchas pistas sobre la conformación general y las fronteras precisas de la comunidad política propia. Así, la imaginación del *demos* — o, al menos, esta forma de imaginar el *demos*— es clave para mediar entre nociones de pluralismo y comunidad, entre heterogeneidad y homogeneidad. Ocultando la inviabilidad de su autoconstitución, este imaginario democrático es performativo porque produce legitimidad política —de la entidad política soberana y de los agentes que la pueden representar. Así, suspendiendo una realidad política inconveniente, imaginar al *demos* como un sujeto público viable *hace* a la soberanía popular un hecho realizable.

Entonces, para que se mantenga esta imaginación democrática, como argumenté en el primer capítulo, resulta útil la vaguedad cognitiva con la que sociedades democráticas lidian al imaginarse a sí mismas. Y, para esto, como propuse en el segundo capítulo, las infraestructuras comunicativas tienen un papel central: pueden darle sustancia a este imaginario colectivo y, al

mismo tiempo, filtrar, estandarizar y, con ello, en cierta medida *homogeneizar* al *demós* y la idea que se construye sobre él. Pero, ante la nueva infraestructura comunicativa introducida por el internet, tema que desarrollé en el tercer capítulo, es pertinente preguntarse si o, en todo caso, *cómo* cambia la imaginación del *demós* en la nueva esfera pública digital. Ésta es la tarea que se propone este último capítulo. Con este fin, primero sostendré que las nuevas interacciones deliberativas en la nueva esfera pública quiebran la hipótesis de la razón pública que, en otro tipo de infraestructuras comunicativas podía mantenerse. Segundo, con este quiebre, la noción del *demós* se vuelve menos abstracta y, en apariencia, más *real*. Tercero y por estas razones, con el nuevo estilo de comunicación sobre temas públicos en plataformas digitales, el mito de la soberanía popular que las esferas públicas de otros medios de comunicación podían sostener, podría comenzar a erosionarse. Finalmente, concluiré con algunas reflexiones sobre los efectos que el fenómeno analizado tiene en la práctica democrática de gobiernos representativos modernos.

### **EL QUIEBRE DE LA RAZÓN PÚBLICA**

Una de las formas en las que se manifiesta la afinidad democrática de medios comunicativos es en la sugerencia constante de que los participantes pueden formar algo como una razón pública. Para que esta suposición se generalice, es indispensable que los procesadores de información filtren y estandaricen lo que reciben. En otras palabras, en el mundo predigital, la unidireccionalidad de la comunicación en las infraestructuras comunicativas permitía que distintas voces de la opinión pública se depuraran y ordenaran *antes* de entrar a la esfera pública. A través de mediadores, de locutores elegidos pertinentemente, de un conjunto de reglas para atender las participaciones de los espectadores, la batuta en los medios no digitales es de quienes dirigen y diseñan esos medios

y no de quienes los consumen. Así podía asegurarse cierto control sobre el contenido que terminaba saliendo en la esfera pública. Y si bien es cierto, como ya se adelantó, que este tipo de procesamiento y estandarización de información no es semejante a la filtración de la opinión en procesos electorales —donde toda preferencia y opinión se tiene que resumir a la selección de uno o algunos candidatos (Przeworski, Stokes y Manin 1999, 12) —, la forma en que medios como la prensa, la radio y la televisión seleccionan y presentan la información de interés público asegura que las élites mantengan su poder epistémico —el dominio sobre los temas que ahí se exponen y se discuten, sobre lo que termina considerándose como públicamente relevante. Así, las infraestructuras comunicativas predigitales pueden, al mismo tiempo, dar una apariencia de apertura —pues queda sugerido que se *abren* lo más posible y, por límites prácticos y técnicos, no pueden *abrirse* más— y controlar hasta cierto punto —sin necesariamente aparentar o insistir en que lo hacen —el debate público y, por extensión, la forma en que se imagina el *demos*.

Y quizá es este contraste entre la opinión pública y el voto lo que permitió dar la apariencia de que este tipo de expresiones en la esfera pública servían como válvula de escape. Es decir, como antes de los medios digitales no estaba disponible una infraestructura comunicativa que facilitara el intercambio bidireccional y dinámico entre autores y consumidores, no es disparatado suponer que se percibieran estos espacios de discusión pública como el complemento necesario de las instituciones electorales. A primera vista, esta sugerencia de apertura y de agotamiento de la expresión popular por medios menos formales pudo haber satisfecho la necesidad de ventilar la opinión pública y así de justificar gran parte de las decisiones tomadas por la élite política. No obstante, es preciso señalar que, como subproducto de esta causalidad aparente, también se pudo reforzar la noción de que es posible estructurar la opinión de la masa democrática, de ordenarla y capturarla. Quizá, entonces, se trata de un fenómeno fortuito porque, si bien, en principio, los

medios de comunicación en contextos democráticos deberían fomentar la apertura y la inclusión de voces, sus limitaciones técnicas y estructurales se lo impedían. Y esta suposición quizá podía sostenerse al considerar que, aunque sus diseñadoras quisiesen, las infraestructuras comunicativas no *podían* incluir a más gente. Al final, sin embargo, este impedimento quizá fue la clave para asegurar que el *demos* se pudiera imaginar colectivamente como una entidad política viable.

No es hasta que este dinamismo y apertura se llevan al extremo, hasta que se consolida una bidireccionalidad comunicativa en la esfera pública, que la noción de razón pública empieza a debilitarse. Esto es, como la hipótesis de la razón pública había dependido de la imposibilidad de comprobar su existencia, cuando una nueva infraestructura comunicativa ofrece esa posibilidad, esta hipótesis y los imaginarios democráticos que se derivan de ella quedan vulnerados. Para comprender este quiebre, vale la pena resaltar tres cambios fundamentales en la esfera pública detallados en el capítulo anterior y sus efectos para la razón pública: la nueva estructura, la nueva visibilidad y la nueva temporalidad en la esfera pública digital.

En particular, en este apartado, busco enlistar los elementos que sostienen —o, más bien, podían sostener— la hipótesis de razón pública y, con ello, la imaginación del *demos*. Para esto, es preciso reconocer que la idea de razón pública tiene ciertas condiciones técnicas que hasta ahora salen a relucir. Antes eran difíciles de reconocer porque habían estado presentes en todos los formatos comunicativos; pasaban desapercibidas porque, en términos prácticos, estaban dadas. En contraste, el arreglo comunicativo de los medios digitales, si bien se acerca al modelo normativo democrático de apertura e inclusión, se ajusta menos al modelo normativo democrático de la deliberación y de formación de opinión pública. Entonces, en los párrafos siguientes, intento explicitar los requisitos ocultos que hacen del *demos* una entidad política viable.

En primer lugar, los intereses económicos de los intermediarios comunicativos ahora pueden concretarse más eficientemente en las plataformas digitales. Y es que, con distintas fórmulas algorítmicas, se ha podido conocer más detalladamente las preferencias y gustos de cada usuario. Esto, a su vez, facilita que los anuncios de productos específicos se personalicen. Extrayendo la mayor cantidad de información posible de cada usuario, entonces, estas nuevas “superestructuras publicitarias” (Moore 2019) facilitan que las élites mediáticas y económicas que median la esfera pública digital obtengan más beneficios. Puesto de otro modo, si bien los intermediarios en el debate público nunca han perseguido fines únicamente democráticos, los medios de comunicación predigitales obstaculizan en mayor medida este tipo de ganancia económica. Podría afirmarse que objetivos financieros siempre han sido parte de la base de infraestructuras comunicativas; la novedad es que ahora se pueden cumplir más fácilmente.

Esta nueva eficiencia del modelo publicitario se debe en gran parte a la infraestructura técnica de las plataformas digitales. Como desarrollé en el capítulo anterior, la lógica algorítmica de las redes sociales no es neutra: persigue fines concretos y generalmente alineados a la maximización de beneficios económicos para los diseñadores e inversionistas. Pero, como consecuencia indirecta de lo anterior, terminan minándose algunos requisitos ocultos que sostenían la hipótesis de la razón pública. Esto es, el tipo de intermediación que surge en plataformas digitales es cualitativamente distinto al de esferas públicas no digitales. No sólo se puede extraer más información de cada usuario y personalizar los productos ahí ofertados —es decir, no sólo se puede aumentar la probabilidad de maximizar ganancias económicas— sino también, como efecto inmediato de esta nueva eficiencia publicitaria, se intensifican y profundizan los filtros burbuja y las cámaras de eco en las que cada usuario se encierra.

En este sentido, es posible identificar que, en un nivel estructural, los nuevos medios de comunicación masiva privilegian más intereses económicos y menos intereses democráticos. En otras palabras, los intermediarios de la discusión pública, por los cambios técnicos mencionados, han cambiado la naturaleza misma de la deliberación. En palabras de Bohman (2004, 143-144; cursivas del autor): “no es que el Internet se deshaga de los intermediarios como tales; más bien opera en un espacio público en el que los intermediarios *democráticos* particulares han perdido su influencia.” Hasta ahora puede apreciarse la trascendencia de los intermediarios democráticos que operaban en otras esferas públicas y el impacto que producían en las deliberaciones públicas que ordenaban.<sup>47</sup> En concreto, uno de los requisitos ocultos para mantener la hipótesis de la razón pública —que, a su vez, sostiene la imaginación del *demos*— es la presencia e influencia de intermediarios democráticos en la deliberación pública.

Esto, a su vez, implica que una intermediación propiamente democrática se vuelve más difícil de llevar a cabo: los criterios racionales de discusión no pueden establecerse en la esfera pública porque la lógica algorítmica promueve una multiplicación —incluso una atomización— de criterios considerados válidos para una deliberación pública, o bien, para sostener una esfera pública propiamente democrática (Rosenfeld 2019, 12).<sup>48</sup> Así, es factible que cada usuario opere bajo sus propios criterios de validez en interacciones digitales. Y si no hay posibilidad de establecer un piso común sobre la manera en que deben tratarse distintos argumentos y opiniones, entonces, todo puede ser admisible y condenable a la vez.

---

<sup>47</sup> No sería adecuado sostener que todos los intermediarios comunicativos en esferas públicas predigitales eran intermediarios democráticos, pero es posible defender que en esos espacios deliberativos los objetivos económicos de las élites se cumplían con menos facilidad que ahora y que las personalidades que mediaban y guiaban la conversación pública intencional o accidentalmente promovían además de reforzar ciertos criterios deliberativos democráticos como la contraposición de argumentos bajo los mismos supuestos racionales.

<sup>48</sup> Reitero: no quiero decir que antes de la esfera pública digital hubiera criterios racionales infalibles, sino que, ahora con el internet, se vuelve más evidente que estos criterios compartidos son prácticamente imposibles de sostener.

Por lo tanto, en esta nueva infraestructura comunicativa digital, ante la dificultad de generar consensos sobre los criterios racionales de discusión, la noción de razón pública se vuelve menos creíble que antes. Lo que aparece en cada burbuja digital es más bien la intransigencia y falta de racionalidad de opositores ideológicos; las interacciones digitales se asemejan más a arrebatos impulsivos que a posturas premeditadas. En otras palabras, los usuarios encuentran con suma facilidad un espacio comunicativo donde la deliberación no puede darse apropiadamente porque se vuelve evidente que sus adversarios no comparten las mismas premisas sobre lo que cuenta como un razonamiento válido. Así, con la nueva independencia informativa que surge en la esfera pública digital, los formatos y las élites comunicativas dejan de tener el monopolio del poder epistémico y, con ello, de la definición de razón pública. Es decir, los usuarios de plataformas digitales no tienen que alinear sus criterios de racionalidad con los que sugieren los columnistas del periódico, los locutores de radio y los presentadores de televisión. Más bien, establecen criterios propios que, a su vez, se refuerzan constantemente por la lógica algorítmica bajo la cual opera la infraestructura comunicativa digital.

Este fenómeno ocurre en dos planos distintos. En un nivel ontológico y en términos prácticos, la deliberación se vuelve más complicada porque la multiplicidad y la separación algorítmica de las burbujas digitales dificulta enormemente mantener un piso común de racionalidad. En un nivel epistemológico, los usuarios, por el funcionamiento de su propia burbuja digital, suelen consumir productos caricaturizados y exagerados de contraargumentos. Esto les permite suponer que sus adversarios ideológicos no son capaces de seguir —y mucho menos de compartir— criterios de validez en la estructuración de argumentos. Esto sugiere, entonces, que la cualidad restrictiva en el acceso a la participación política en esferas públicas predigitales fungía como un requisito oculto —desapercibido en su momento, pero evidente ahora— para sostener la



hipótesis de la razón pública en el imaginario colectivo. Esto es, la unidireccionalidad del poder epistémico es otra de las condiciones estructurales que sostienen la imaginación del *demos*.

Desde luego, si este tipo de infraestructura comunicativa hubiera estado disponible desde el inicio de la comunicación política, posiblemente la noción de razón pública habría sido difícil de fijar en el imaginario colectivo. Pero el hecho es que en las infraestructuras comunicativas predigitales la teoría de la razón pública y sus expectativas tenían sentido porque la naturaleza de interacciones políticas que ahí se desenvolvía permitía mantener la suposición de que tal razón pública podía existir. A diferencia de las plataformas digitales, la prensa, la radio, la televisión — y quizá incluso los cafés burgueses y salones en los que repara Habermas (1996 [1962])— sugerían que la comunidad política podía razonar en conjunto —al menos pasivamente—, deliberar — aunque sea en silencio— sobre los temas públicos cotidianos, escutar las decisiones tomadas por la élite política y así autorizar el poder político. Es preciso remarcar que estas infraestructuras comunicativas predigitales no podían más que dejar la idea de razón pública *sugerida* porque no tenían la capacidad técnica de ponerla realmente a prueba. En contraste, las plataformas digitales, por su inusitada capacidad técnica y, con ello, el tipo de comunicación abierta que ofrecen, subrayan la inviabilidad de que se consolide y se afirme la razón pública.

Ahora con el nuevo tipo de comunicación digital, en lugar de promover consensos, de ordenar, filtrar y categorizar distintas opiniones, de sugerir cierta unicidad entre la comunidad política, se enfatiza más que nunca el conflicto y la polarización entre los participantes de la discusión. En términos de la teoría política de Mouffe (1999), podría marcarse la diferencia entre las esferas públicas predigitales y las digitales como una de agonismo y antagonismo. Mientras que, en las infraestructuras comunicativas previas, la comunicación política —unidireccional, jerárquica, filtrada y depurada— ofrecía más oportunidades para que los adversarios políticos

discutieran con criterios de racionalidad comunes, ahora con las plataformas digitales esta posibilidad queda prácticamente anulada. La protección, hasta cierto punto, del agonismo dentro de la discusión pública predigital contrasta, entonces, con el antagonismo férreo que prevalece en las discusiones de medios digitales. La caracterización de los intercambios en plataformas digitales como unos más emocionales e irascibles (Applebaum 2020) apuntan hacia esta dirección.<sup>49</sup>

Más aún, sin encerrar a cada espectador en su cámara de eco y en su filtro burbuja, las infraestructuras mediáticas anteriores exponían a sus audiencias a la misma información o a un mismo debate. Ahora, con las nuevas tecnologías digitales, la audiencia se atomiza (Palano 2019), o bien, cada usuario se convierte en una audiencia única. Es, en parte, la ausencia de filtros junto con esta atomización informativa lo que impide que se establezca cierto nivel de consenso sobre lo que debe considerarse públicamente relevante, sobre lo que hace bien o mal la clase política y sobre los criterios de racionalidad para definir lo anterior. Por lo tanto, en términos estructurales, el tercer requisito oculto para sostener la hipótesis de la razón pública y, con ello, la imaginación del *demos* es la existencia de filtros que no personalicen sino estandaricen y depuren la información.

En segundo lugar, las nuevas formas de participación que ofrecen los medios digitales abren un nuevo campo visual de la opinión pública. Mientras que los medios de comunicación predigitales, por su capacidad de filtrar la información y seleccionar los temas expuestos, ocultan parte de la fragmentación latente en la opinión pública, con redes sociales, los usuarios pueden ver más claramente el conflicto que ahí emerge. Como corolario de lo anterior, las divisiones ideológicas y tensiones políticas entre quienes participan en medios de comunicación digitales se

---

<sup>49</sup> Con esto no pretendo sugerir que las emociones deben estar fuera de toda noción de razón pública, sino que en la infraestructura comunicativa digital se privilegian los arrebatos impulsivos sobre los argumentos ponderados —aunque tengan puntos de partida emocionales.

vuelven más presentes y visibles que en otras esferas públicas. En estos medios de comunicación, se vuelve una práctica cotidiana participar en, o bien, *atestiguar* enfrentamientos ideológicos. En otras palabras, pese a que el pluralismo y el potencial de conflicto político siempre han existido, se han manifestado y presenciado de maneras distintas en las diferentes infraestructuras comunicativas, ahora, con medios digitales, parece que las tensiones entre los usuarios no sólo son evidentes y persistentes, sino que se perciben también como irremediables.

Aquí es necesario recordar cómo funcionan los filtros burbuja. La lógica algorítmica de los medios digitales posibilita que cada usuario construya su propio universo ideológico: lo que consume en redes sociales parece ser el interés general de la comunidad política entera y sus posturas ideológicas personales difícilmente serán rebatidas; mediante apoyos constantes a esas mismas posturas y versiones caricaturizadas de oposiciones extremas, suelen confirmarse y reforzarse las ideas iniciales (Pariser 2017). De este modo, las dinámicas comunicativas en redes sociales digitales parecen operar a distintos niveles. En un primer nivel, cada usuario se adentra en su propia burbuja informativa y presencia lo que el algoritmo le arroja como los temas que el público supuestamente discute. Al mismo tiempo, en otro nivel, la discusión que ahí se desenvuelve suele producir perdedores y ganadores. Y es que los enfrentamientos suelen ocurrir con hombres de paja —productos que el algoritmo genera exagerando la postura contraria. Por lo tanto, es fácil suponer que la oposición no tiene elementos para defender su postura (Moore 2019). Y si los usuarios alimentan suficiente al algoritmo con sus gustos personales e inclinaciones políticas, entonces el lado ganador de estas discusiones, por diseño, será en el que está el usuario (Pariser 2017).

Estas nuevas dinámicas comunicativas inciden en la dimensión visual de la comunicación democrática. Así como Ezrahi (1990) muestra que las democracias tienen una cultura visual

particular centrada sobre todo en el escrutinio público de los tomadores de decisión, en la esfera pública parece que la cultura visual ha cambiado. Podría ser, entonces que, sin haberlo reconocido del todo —porque no había punto de comparación—, antes de la esfera pública digital la visibilidad de lo *público* era sumamente limitada. Ahora parece extenderse el campo visual de *lo público*. No obstante, si bien atentan contra el espíritu mismo de la democracia, los obstáculos técnicos y pragmáticos a la horizontalidad, a la apertura y a la inclusión daban sustento a la hipótesis de la razón pública que sobrevivía en otro tipo de infraestructuras comunicativas. Sin revelar las confrontaciones políticas latentes en una sociedad democrática es más fácil suponer que esa sociedad democrática podría deliberar bajo ciertos criterios racionales comunes.

Pero, en ausencia de esos obstáculos pragmáticos y técnicos, el cedazo de la opinión pública desaparece. El pluralismo se desborda en la esfera pública. La participación variada y la manifestación de posiciones extremas en plataformas digitales hacen patente la fragmentación ideológica y política en sociedades democráticas. Más aún, la cantidad abrumadora de posturas políticas las hace ver desarticuladas, inconsistentes e irreconciliables. Así, pese a que el argumento de Ezrahi (1990) sobre la cultura visual de la democracia tiene sentido, esta dinámica de escrutinio parece sólo funcionar cuando se trata de monitorear al poder político. Si se intentan escrutar los procesos deliberativos —esto es, si se inspecciona la forma en que se construye y se lleva a cabo la dinámica de la opinión en la esfera pública—, entonces se vuelve más difícil de sostener que puede haber criterios compartidos de racionalidad. Y si bien, en principio, la visualización y el escrutinio constante de la opinión podrían estar asociados a valores más democráticos (Ezrahi 1990), parece que un requisito oculto —antes poco perceptible— es que el público *no* pueda atestiguar tan de cerca los procesos de formación de su propia opinión. Esto es, en términos

visuales, para sostener la hipótesis de la razón pública es necesario dispensar de exámenes, disecciones y evaluaciones de los procesos formativos de la opinión pública.

En otro sentido, resulta interesante notar el nuevo efecto visual de los usuarios individuales que producen los medios digitales. A diferencia de otras infraestructuras comunicativas en las que los individuos son representados como las cámaras y los micrófonos los capturan, ahora los usuarios tienen mayor margen de maniobra en su propia representación. Con avatares, *alter-egos* e imágenes embellecidas, las herramientas digitales permiten que los participantes se nombren y caractericen a sí mismos. Esto podría implicar que el valor social asignado a la representación fiel de la realidad no digital disminuya y, con ello, también podría disminuir la condena social de no alinearse a estas representaciones. En términos de la *visibilidad* de lo público, entonces, éste es otro requisito oculto que sostenía la noción de racionalidad compartida en las esferas públicas predigitales y que ahora sobresale por su ausencia.

Y es que tener un margen limitado en la autorrepresentación —esto es, que la forma en que uno se presenta ante el público sea *negociable*— podría inhibir ciertos comportamientos políticos desmesurados. Es decir, si el control sobre las percepciones que se asocian a cada participante no lo tiene exclusivamente ese participante, es más probable que se moderen ciertas actitudes y que se filtren posiciones extremas. Si bien es cierto que es costoso para una persona ser asociada con un comentario o una actitud política extrema, controvertida, impopular o polémica, cuando desde el inicio se asegura la imposibilidad de identificar avatares digitales con personas reales que publican, los costos disminuyen. A diferencia de otros medios de comunicación, entonces, las plataformas digitales permiten que cada usuario tenga mayor control sobre cómo se presenta ante los demás. Así, en la nueva era digital se puede prescindir de imágenes que correspondan con las personas que supuestamente, bajo el modelo de las infraestructuras comunicativas predigitales,

representan. Ahora con las nuevas posibilidades que las plataformas generan, bien podría ser que posturas socialmente inconvenientes se vuelvan menos condenables porque en internet son más comunes y más fáciles de articular.

Asimismo, lo corporal se manifiesta de manera muy distinta en las interacciones digitales. Podría establecerse que, en las otras infraestructuras comunicativas, hay un bajo nivel de corporalidad porque los espectadores y los autores rara vez se reunían físicamente. En cambio, en la esfera pública de los cafés burgueses y también en protestas sociales, el nivel de corporalidad es muy alto: quienes ahí expresan sus posturas políticas se ven en persona. A diferencia de estas lógicas, las plataformas digitales ofrecen bajos niveles de corporalidad, pero, por la naturaleza de la comunicación que ahí se produce, prometen mayor cercanía entre usuarios que otro tipo de medios de comunicación. En comparación con otras formas de comunicación política, entonces, los medios digitales distorsionan lo visiblemente corpóreo: las masas se pueden reunir en un mismo espacio sin verse físicamente. Además, cuando el público se reúne masivamente suele ser con causas comunes claras —como manifestaciones frente a palacios de gobierno o incluso como grupos de conocidos que buscan discutir un tema en particular en cafés que, si bien podrían tener distintas opiniones, tienen la intención expresa y compartida de debatir. Así, la reunión de individuos en masas corpóreas y con objetivos comunes podría agregarse a los requisitos visuales (y ocultos) de la razón pública.

De este modo, los elementos visuales que introduce la esfera pública digital distorsionan la noción de razón pública porque evidencian constantemente su imposibilidad. Esto es, las dinámicas comunicativas que se llevan a cabo en plataformas digitales introducen una nueva manera de visualizar lo público. Y si bien, como ya se mencionó, la extensión del campo visual se ajusta con los objetivos teóricos de apertura democrática, al mismo tiempo, las nuevas facilidades

para el escrutinio público, el nuevo tipo de reconocimiento intersubjetivo socialmente permisible y la nueva forma de masificación no corpórea falsean la hipótesis de la razón pública y, con ello, minan las posibilidades de imaginar una entidad política esencialmente legítima.

En tercer lugar, los medios digitales también reconfiguran los tiempos de la opinión pública. A diferencia de las esferas públicas predigitales, el internet permite, como se detalló en el capítulo anterior, que la comunicación entre usuarios ocurra en tiempo real. La opinión que ahí se despliega se vuelve mucho más dinámica y fluida que las discusiones que pueden suscitarse en otro tipo de medios de comunicación. De este modo, el tiempo que en otros espacios podía utilizarse para evaluar y pensar a profundidad respuestas a contraargumentos, se acorta. Y es que, además de los filtros de información que hay en las esferas públicas predigitales, hay también un tiempo particular en el que se desdobra lo que puede parecer la opinión pública: tanto en la prensa diaria como en las transmisiones de radio y televisión, se prepara con antelación el contenido que ahí se expone. Y, en esta preparación, suele haber una evaluación al menos medianamente cuidadosa de lo que tendría que presentarse. Además, la frecuencia de la presentación de temas y opiniones es, por diseño, mucho más baja en medios de comunicación no digitales. Esta lógica temporal permitía filtrar y depurar mejor el material de lo que, en cierto sentido, podía percibirse como la opinión pública. Con esto, un requisito temporal (y oculto) que mantenía la hipótesis de la razón pública es esta capacidad reflexiva antes de participar y entrar al espacio público.

En cambio, la participación en plataformas digitales es más impulsiva, dinámica y constante. Sin los filtros de información, sin las barreras de entrada a la participación en medios de comunicación, estas nuevas plataformas facilitan enormemente que sus usuarios propongan, comenten y reaccionen a todo lo que ahí se expone. De esta forma, los miembros de la comunidad política no tienen que estar a la espera del periódico de cada mañana ni de los programas políticos

que pasan en la televisión y la radio para absorber la agenda de los líderes de opinión. Más aún, con los medios digitales, los usuarios ya no tienen que adoptar una actitud pasiva frente a los temas de interés público. Ahora cada usuario puede ser un agente en la construcción de la opinión pública —o, al menos, de lo que él o ella considera que puede nombrarse así. Y a pesar de que esta nueva capacidad de agencia se alinea con ciertos principios democráticos, también es cierto que otro requisito temporal de la razón pública es la pasividad de la audiencia.

Aunque antes los espectadores *reaccionaban* a los términos del conflicto propuestos por las élites (Manin 2017 [1998], 273) ahora, para cada usuario, el universo ideológico es una burbuja polarizada amable con ideas propias y hostil con ideas ajenas. El conjunto de estos universos ideológicos —la “miríada de burbujas” desarticuladas (Palano 2019, 45)— apunta hacia la simultaneidad de esferas públicas que operan al mismo tiempo en plataformas digitales. Y si bien, desde una perspectiva *macro*, es posible apreciar distintas opiniones públicas formándose al mismo tiempo, cada usuario, por diseño, sólo participa en una a la vez. Pero vale la pena resaltar que cada burbuja constituye una idea de lo público dinámica: para cada usuario, la comunidad política y los asuntos que le interesan se crean y se desvanecen todo el tiempo. Y, por esta cualidad cambiante y provisional, junto al antagonismo de las discusiones entre posturas políticas en apariencia incompatibles, la razón pública parece cada vez menos viable. Es decir, en contraste con esta nueva simultaneidad, la percepción de cierta lógica secuencial en la articulación de la opinión pública constituye también un requisito temporal oculto detrás de la hipótesis de la razón pública y de la imaginación del *demos*.

En este sentido, los requisitos estructurales, visuales y temporales que sostenían la *viabilidad* de una racionalidad compartida ordenaban las esferas públicas en medios de comunicación predigitales. Si bien podían mantenerse ocultos por su continuidad y falta de



obviedad, ahora salen a relucir. En otras palabras, con las nuevas tecnologías digitales, ahora destacan por su ausencia; las dinámicas comunicativas en internet dispensan de —y, por lo tanto, evidencian— lo que antes sostenía la hipótesis de la razón pública en otros medios de comunicación. En concreto, ahora se revelan las condiciones estructurales —la influencia de intermediarios más democráticos, la unidireccionalidad del poder epistémico y la excesiva filtración de información—, visuales —la imposibilidad de escrutinio de sus procesos racionales, las barreras a la auto-representación y la masificación corporal de los individuos con causas comunes— y temporales —la reflexión *a priori* de la participación en la esfera pública, la pasividad de la audiencia y la lógica secuencial de la opinión pública— necesarias para aceptar que puede haber tal cosa como la razón pública y para que pueda imaginarse el *demos*. En la siguiente tabla, estos requisitos ocultos de racionalidad quedan sistematizados.

**Tabla 1: Requisitos ocultos que sostienen la hipótesis de la razón pública**

Estructurales	Visuales	Temporales
Influencia de intermediarios democráticos	Imposibilidad de escrutar la formación de la opinión pública y los procesos deliberativos	Cierta preparación para participación es necesaria
Unidireccionalidad del poder epistémico	Poco margen de maniobra en auto-representación	Pasividad de la audiencia
Estandarización y filtración de la información	Masas corporalmente unidas por causas comunes	Lógica secuencial de la esfera pública

En suma, con el nuevo tipo de intermediación, la nueva visibilidad y temporalidad de la opinión pública, los medios digitales permiten falsear constantemente la hipótesis de la razón pública. Y sin la suposición —por vaga que sea— de que el *demos* puede compartir criterios de racionalidad, se debilita también la noción de que pueda formar una opinión pública. Más aún, como pretendo argumentar en la siguiente sección, la idea misma de *demos* se distorsiona en la

esfera pública digital. Específicamente, la nueva infraestructura comunicativa introduce lo que podrían parecer anti-requisitos para aceptar la racionalidad compartida.

**Tabla 2: Los nuevos obstáculos para imaginar al *demós* o los anti-requisitos de racionalidad que introduce la esfera pública digital**

Estructurales	Visuales	Temporales
Pérdida de influencia de intermediarios democráticos y aumento de influencia de intermediarios empresariales	Nueva facilidad de examinar procesos deliberativos y de espiar lo que podría parecer la formación de la opinión pública	Ponderación previa a la participación es innecesaria
Multi-direccionalidad del poder epistémico	Gran margen de maniobra en auto-representación	Participación frecuente de la audiencia
Personalización de la información y menos filtración de contenido	Aunque no sea físicamente, las masas se reúnen en un mismo espacio sin casusas comunes	Simultaneidad en la participación y discusión de la esfera pública

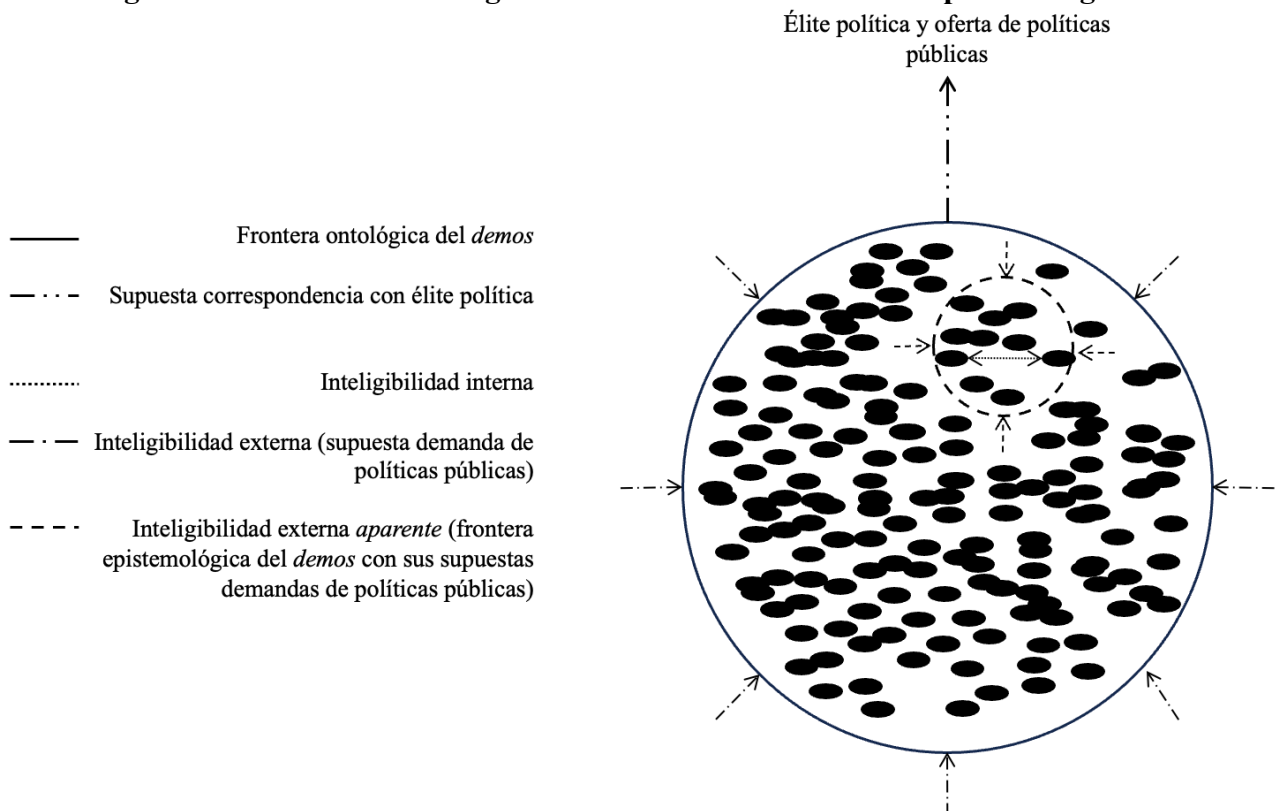
Con esto, el estilo comunicativo que introducen las plataformas digitales no sólo quiebra los requisitos que hasta cierto punto mantenían algunos supuestos de razón pública en otras infraestructuras comunicativas, sino que también reconfigura el nivel de inteligibilidad con el que se lidia cuando se imagina al *demós*.

#### **DE UN *DEMÓS* VAGO Y ABSTRACTO A UNA REALIDAD POLÍTICA INCONVENIENTE**

El *demós* se vuelve menos creíble en redes sociales digitales porque, en la esfera pública digital, es evidente la imposibilidad de su autoconstitución. Si en estas plataformas, los usuarios constantemente se reconocen entre sí —o, más bien, se convencen de que lo hacen— y, además, si se enfrentan a oposiciones ideológicas caricaturizadas —o bien, a hombres de paja—, entonces la vaguedad del *demós* comienza a perderse. Esto es, si cada usuario, con ayuda de los algoritmos, construye su propia realidad ideológica cibernética (Pariser 2017), se vuelve más visible la

supuesta composición interna del *demos* —que, por el diseño algorítmico, es distinta para cada usuario. Esto implica que, a diferencia de las otras esferas públicas —con las que era posible capturar lo que hacía la élite política, pero no cómo se constituía el *demos* en su totalidad—, ahora parece que aumenta la inteligibilidad interna y externa de la comunidad política. Como se muestra en el diagrama de abajo, las redes sociales generan la suposición de que los límites del *demos* son inteligibles: con la comunicación constante entre usuarios se puede imaginar quiénes son los *verdaderos* miembros del *demos* y quiénes no pertenecen a ese *statu quo*. En particular, si bien nunca se pueden conocer los límites ontológicos del *demos*, las interacciones en estas plataformas digitales sugieren lo contrario; epistemológicamente —en el mundo de las apariencias— el internet convierte a lo que cada usuario se expone en *lo público*, a quienes confirman creencias previas del usuario en miembros legítimos del *demos* y a quienes parecen disidentes frente al usuario en miembros irracionales y, por lo tanto, ilegítimos del *demos*.

**Diagrama 4: Las nuevas inteligibilidades del *demos* en la esfera pública digital**



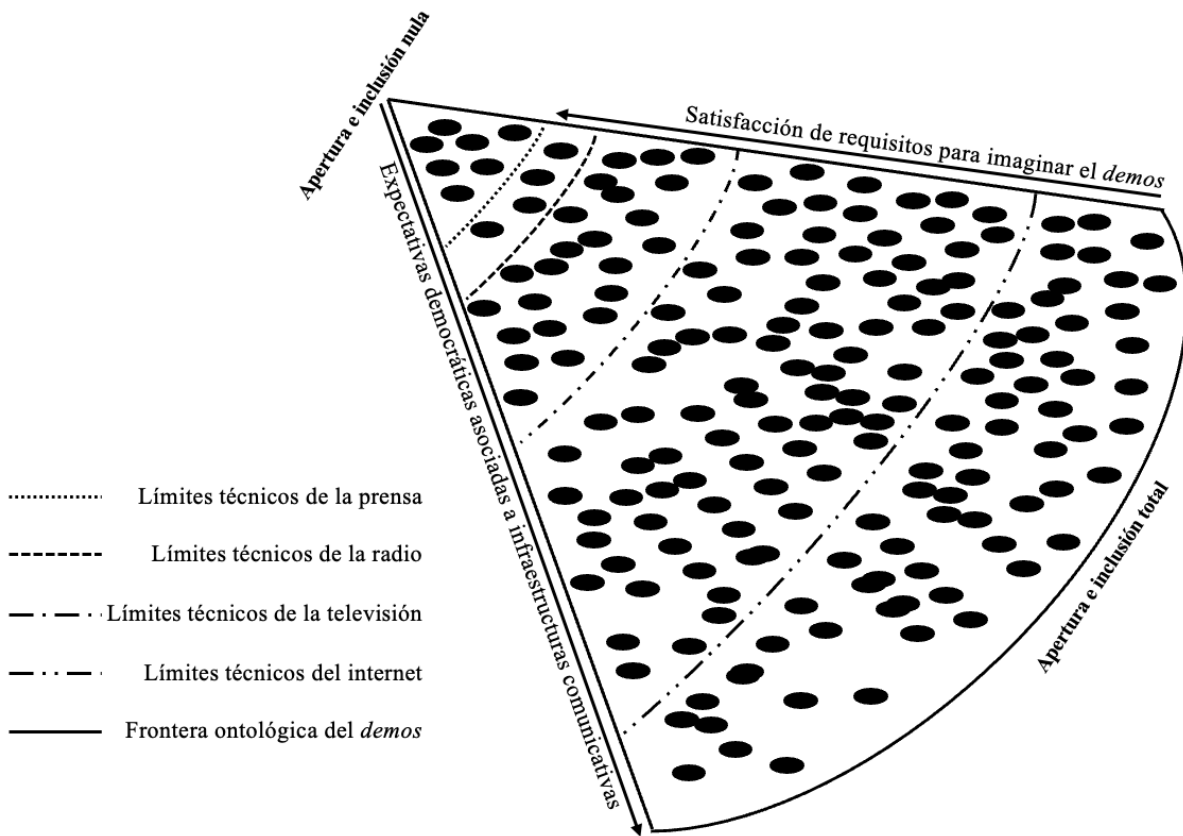
En otras palabras, en lugar de lidiar con nociones vagas y sumamente abstractas sobre el *demos* —como era necesario antes por las limitaciones de esferas públicas predigitales—, el conjunto de usuarios que participan en redes sociales digitales reaccionando y comentando sobre asuntos públicos se presenta como *la* comunidad política. Y si bien esto podría ser una forma de aprehender el *demos*, lo que aparece es una confirmación recurrente de que no puede existir. En vez de encontrar una comunidad política medianamente estructurada, capaz de autorizar al gobierno democrático a través de la articulación de su opinión pública, hay muchas voces cacofónicas que no pueden dialogar entre sí, que se confunden y se confrontan, que pierden el sentido del *demos*.

A primera vista, esta nueva posibilidad de extensión y apertura en medios digitales parece efectiva en términos democráticos. Y es que el reclamo tácito de todo sistema democrático es que la voz del pueblo se escuche y se respete —en el contexto representativo moderno, que la soberanía popular guíe las decisiones tomadas por la élite política. Hasta antes de la llegada de la era digital, sin embargo, la respuesta política a este reclamo había sido una pragmática: sí se pueden incorporar más voces a las decisiones políticas —se pueden crear foros públicos de discusión, se pueden hacer referendos e implementar algunas estrategias como la demoscopia para capturar las posiciones políticas de una parte del electorado—, pero es imposible incluir al *demos* en su totalidad. Y hasta antes de que llegaran las tecnologías de comunicación digital, esta respuesta pragmática tenía sentido: con la promesa de igualdad y retroalimentación, cada integrante del *demos* podía expresar sus preferencias políticas en las urnas y podía manifestar su opinión durante periodos extraelectorales.

Así, además de controlar los términos del conflicto (Manin 2017 [1998]), las élites que manejan estas herramientas podían asegurar la apariencia de cierto nivel de homogeneidad política

que, como ya empezó a desarrollarse en el apartado anterior, resulta ser un requisito fundamental para sostener la imaginación del *demos*. Puesto de otra forma, el nuevo funcionamiento de la esfera pública digital revela que las condiciones necesarias para que pueda imaginarse el *demos* están en contradicción con las expectativas normativas de apertura asociadas a las infraestructuras comunicativas. Así, mientras que la noción pura de la democracia exige mayor apertura e inclusión hacia y del pueblo, la base que sostiene imaginación del *demos* niega esta apertura e inclusión — este imaginario requiere de un nivel de estandarización de información para uniformizar hasta cierto punto los criterios de racionalidad de la deliberación pública. Esta contradicción podría entenderse gráficamente de la siguiente manera.

**Diagrama 5: Inclusión y apertura hacia el *demos* en distintas infraestructuras mediática**



No obstante, en ausencia de esta homogeneidad parcial —o, más bien, de la apariencia de cierto nivel, por ínfimo que sea, de homogeneidad entre la comunidad política—, la aceptación de las decisiones tomadas por la élite política y, con ello, la legitimidad de los gobernantes democráticos puede comenzar a debilitarse. Esto es, como se delineó en el primer capítulo, la legitimidad de los representantes depende, hasta cierto punto, de que el *demos* pueda imaginarse como una comunidad política viable. Y, para esto, como también argumenté en el primer capítulo, la vaguedad sobre esta entidad política es vital. En este apartado intentaré sostener que, con las nuevas tecnologías digitales, esta vaguedad se pierde y, en último término, se revela la ficción política del *demos* como tal. Para esto, aquí remarcaré la importancia de la vaguedad en este tipo de imaginarios democráticos. Después, delinearé los mecanismos causales que hacen que el *demos* comience a perder su vaguedad al imaginarlo en el contexto de la nueva infraestructura comunicativa. Con estos elementos, intentaré mostrar que, sin ese tipo de imaginación ambigua que otros medios de comunicación facilitaban, la entidad política que está en el centro de toda democracia se vuelve más concreta, pero lógicamente inverosímil y fácticamente inviable.

Para que una comunidad de personas geográficamente dispersas y numéricamente exorbitante pueda autoconstituirse, es necesario primero que haya una aceptación generalizada de que puede hacerlo. Es decir, tiene que admitir la posibilidad de su propia existencia. Pese a que se trate de una ficción política necesaria (Ezrahi 2012), en términos estrictamente ontológicos, el *demos* no puede existir —un conglomerado de gente desarticulada y muy diferente entre sí no puede constituirse ni dialogar con una base racional común. Pero debe creerse que sí, pues sólo de esta forma podría justificarse que hay una entidad política legítima que autoriza el poder político democrático. Si el pueblo es quien, en principio, gobierna —si se insiste en la soberanía popular en discursos y símbolos políticos—, entonces debe haber, por necesidad lógica, un pueblo que

gobierno. Esto exige, por supuesto, que se sugiera constantemente que la existencia de esta comunidad política está dada y, con esto, que se reitere siempre que se pueda que los gobernantes representan su propia interpretación de la voluntad popular.

De este modo, la imaginación del *demos* es fundamental para la legitimidad de sistemas democráticos contemporáneos. Y, por su parte, como he intentado argumentar en esta tesis, este imaginario tiene sus propias condiciones de existencia. Las esferas públicas predigitales resultaron ser, quizá por razones meramente fortuitas, un espacio adecuado para asumir la existencia del *demos* porque impulsaban una forma vaga de su imaginación. Sobre todo por las limitaciones técnicas y pragmáticas de estas infraestructuras, los medios de comunicación predigitales no podían, primero, construir un espacio tan amplio para el debate de ideas como lo hacen las plataformas digitales; segundo, no podían confrontar a sus públicos con la variadísima cantidad de opiniones que los distintos miembros de la comunidad política forman y sostienen; tercero, estos medios predigitales, no podían enfrentar a sus espectadores con la imposibilidad ontológica de su autoconstitución como comunidad política democrática.

Es hasta el creciente uso de plataformas digitales que estas imposibilidades comienzan a ser evidentes. Y es que, en el estilo comunicativo que ahí se desenvuelve —por su naturaleza más abierta, horizontal y bidireccional—, el pluralismo agonista que propone Mouffe (1999) es inviable. La diversidad ideológica que promueve y las incompatibilidades lógicas que admite hace de la esfera pública digital el terreno que pone a prueba no sólo la posibilidad de consolidar cierto nivel de razón pública sino también la existencia misma del *demos*. Pero, en último término, la visibilidad y presencia del conflicto en plataformas digitales ponen en entredicho la posibilidad autoconstitutiva de esta entidad política. En particular, la vaguedad con la que antes se imaginaba

al *demos* se esfuma y, con esto, la ausencia de cierto grado de piso racional común entre los miembros de la comunidad política se vuelve evidente.

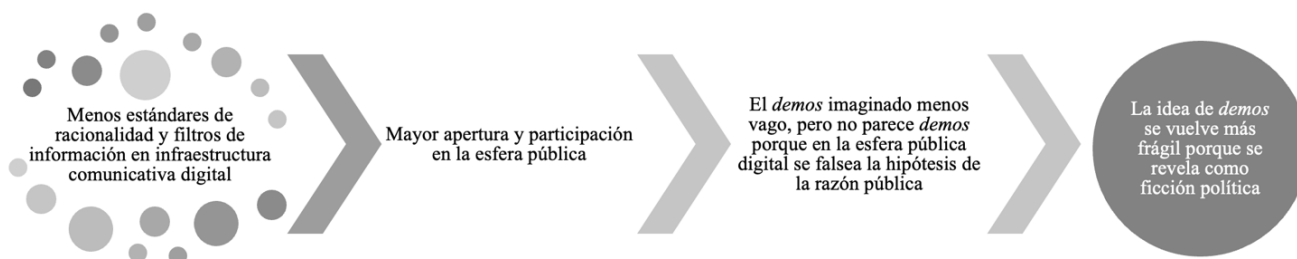
Paradójicamente, entonces, esta entidad política se vuelve más concreta e inteligible porque los límites de su constitución *parecen* estar ahí. Pero, al mismo tiempo, se vuelve también más amorfa y caótica. Esta transición conjunta es lo que puede revelar al *demos* como una ficción. Además de que la hipótesis de la razón pública se falsea constantemente, el pluralismo que se percibe ahí no es uno agonista —que sería afín a un contexto democrático (Mouffe 1999)— sino antagónico. Los participantes en discusiones sobre asuntos públicos en medios digitales difícilmente se toleran entre sí; y esto parece, hasta cierto punto, inevitable, pues, tan sólo por la cantidad de opiniones que *pueden* exponerse ahí, es difícil que los encuentros resulten en algún tipo de consenso razonado. Aunado a lo anterior, la capacidad de crear comunidades en medios digitales hace que este fenómeno se agudice aún más (Shirky 2008). Con un poder epistémico más extendido, cualquiera puede proponer temas que considera relevantes para el público. En su conjunto, estas distintas propuestas se ven poco ordenadas y congruentes, pues inevitablemente se empalman y se contradicen entre sí.

De este modo, se vuelve más difícil imaginar al *demos* porque, si bien los medios digitales ofrecen —mediante una nueva forma de intermediación, de temporalidad y visibilidad de lo público— una manera de aprehenderlo, al intentar hacerlo, es casi automático concluir que se trata de una imposibilidad fáctica. Sin la noción de que la comunidad política *pueda* articularse a través de la razón pública y, más aún, sin ver que esta comunidad *pueda* producir en conjunto una especie de opinión pública, la idea de *demos* se debilita. Más que una entidad con legitimidad y autoridad, el conjunto de participantes en redes sociales parece cada vez más un conglomerado amorfo de micro-comunidades desarticuladas y antagónicas; más que un *demos* razonado, en la esfera pública



digital se desenvuelve una masa más concreta, dinámica y contradictoria, cambiante y polarizada. De manera más esquemática, esta cadena causal puede expresarse con el diagrama de abajo.

### Diagrama 6: La paradoja de la esfera pública digital



Así como las salvaguardas de la democracia pueden perderse, así también pueden minarse los requisitos para que pueda imaginarse al *demos*. En particular, como he intentado mostrar aquí, los requisitos ocultos para imaginar el *demos* están debilitándose. Y, con ello, las afinidades democráticas de la esfera pública podrían empezar a erosionarse. Primero, los frenos posiblemente fortuitos de las infraestructuras comunicativas a los intereses lucrativos de los empresarios y diseñadores detrás de estas esferas públicas se vencen. Segundo, la lógica algorítmica encierra a cada usuario en sus burbujas digitales que, si bien permite que cada quien esté conforme con su propio universo ideológico, dificulta una deliberación pública bien razonada; más bien caricaturiza al enemigo ideológico y convierte a la oposición en un antagonista incompatible. Esto se exagera aún más con la posibilidad de crear más comunidades que ofrece esta esfera pública. Tercero, el debilitamiento de los filtros de información y la ampliación del poder epistémico impiden que la comunidad política se piense como una entidad racional ordenada. Por lo tanto, la apertura de la información y la extensión de la participación política paradójicamente terminan minando el funcionamiento tradicional de los imaginarios democráticos en sistemas políticos modernos.

## LA EROSIÓN DEL MITO DE SOBERANÍA POPULAR

Como he sugerido en esta tesis, la democracia, además de producir un entramado institucional sofisticado, es una experiencia subjetiva. Es decir, los individuos viven y aprehenden de distintas formas su relación con el principio de soberanía popular. Y, dada la prominencia de democracias representativas alrededor del mundo, parece que, en general, esta forma de gobierno es ampliamente aceptada. Esto no debería sorprender si se consideran alternativas como regímenes monárquicos y totalitarios. La democracia, al menos comparada con estas otras formas de gobierno, tiene ventajas bastante evidentes para los gobernados. En realidad, dice el mito, los gobernados son los gobernantes últimos y los representantes son meros delegados de los intereses de los representados. Así, la forma en que los ciudadanos aprehenden el régimen democrático que ellos mismos supuestamente legitiman es, sobre todo, mediante la promesa de su soberanía.

No obstante, la epistemología de la democracia no se reduce a la feliz admisión de la inclusión política. Sin duda, es posible quedarse en este nivel de abstracción y conformarse con la expresión de preferencias en tiempos electorales si se percibe cierto nivel de retroalimentación entre la sociedad y la élite política. Pero hay otro tipo de experiencias democráticas menos acomodadas que buscan activamente participar en tiempos extra-electorales. Y es que reconocer la ambivalencia de la soberanía popular —esto es, que el *demos* es, al mismo tiempo, un sujeto público y una colectividad plural de intereses— revela parte de la ambigüedad del gobierno democrático. De esta manera, para otros ciudadanos la democracia puede ser una experiencia incómoda, incierta e insatisfactoria (Revault d'Allones 2010).

Así, en este tipo de experiencia subjetiva, el gobierno democrático se vuelve tan inasible como el *demos*. Además de que, como sostiene Lefort (1981), puede percibirse el poder en la democracia como un espacio vacío, por la pluralidad que implica, esta forma de gobierno también

puede ser una manera de existencia basada en el diálogo, la discusión, el cuestionamiento y, por lo tanto, en la incertidumbre (Revault d'Allones 2010). Así entendida, la democracia es, según Mouffe, una lucha constante entre las partes por el establecimiento de la definición hegemónica del bien común. Esto, por necesidad lógica, implica el reconocimiento de la inexistencia de tal cosa como el bien común (Mouffe y Errejón 2015, 34) y también pone de manifiesto la cualidad eminentemente conflictiva de la vida democrática.

Quizá la incertidumbre y la incomodidad producidas por estas otras experiencias puedan reducirse a la incompatibilidad teórica entre las “formas puras” de representación y democracia (Manin 2017 [1998], 187). Como los representantes no pueden representar más que una versión reducida de la comunidad política, la democracia siempre parece estar inacabada (Rosanvallon 2004, 7). Específicamente, la democracia representativa dispensa de la ontología del *demos* para hacer el gobierno practicable. En otras palabras, “[e]l proceso de representación pone fin al *soberano* como entidad ontológica colectiva [...] y da cabida a la soberanía como proceso unificador inherentemente plural” (Urbinati 2011, 45). Sin embargo, la pluralidad —el elemento central de la democracia desde esta perspectiva— debe filtrarse, organizarse e institucionalizarse para seguir cumpliendo —o aparentar que cumple— su promesa de inclusión y apertura. Así, al limitar el nivel de pluralismo *canalizable* en las instituciones representativas, los ritos democráticos —o la insistencia constante de que los ciudadanos se gobiernan a sí mismos— se vuelven esenciales para mantener el mito de la soberanía popular porque sólo en una dimensión epistemológica puede sostenerse la idea de un pueblo unificado.

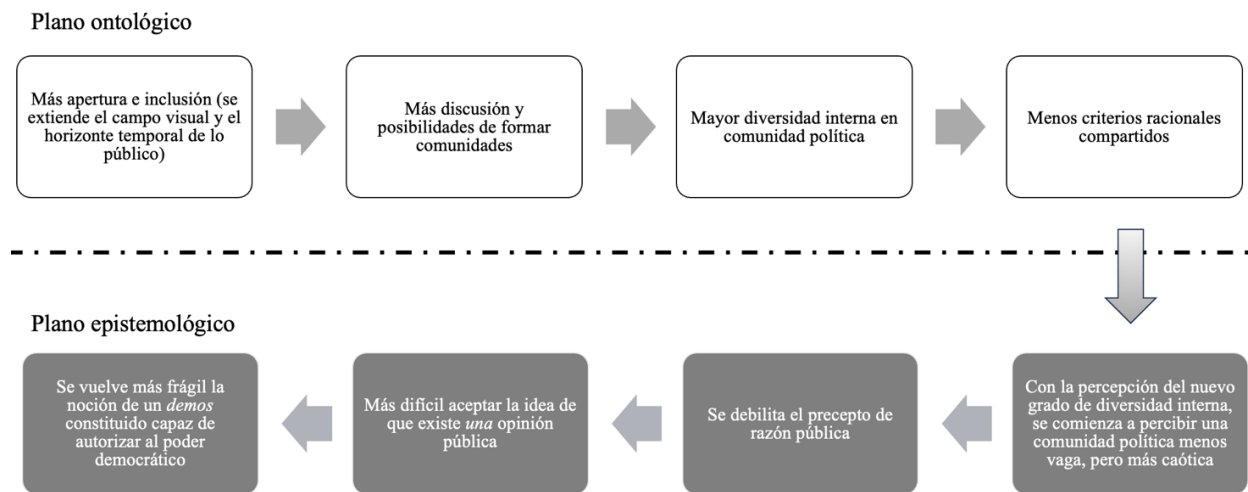
Por diseño, las experiencias subjetivas que produce la democracia también la legitiman. Entonces, además de los famosos requisitos institucionales y económicos para que funcione adecuadamente esta forma de gobierno (Lipset 1994), encontrar alguna forma de *demos* en algún

lugar es fundamental para afirmar y reconocer la vigencia de la soberanía popular. Para esto, tiene que haber un consenso abstracto de que la participación política de ciudadanos sea consecuente y, en cierto sentido, la última palabra. Esto implica que, al menos en apariencia, el pluralismo expresado en la sociedad tendría que caber en el aparato institucional y que el espacio que separa a los representantes de sus representados tendría que percibirse como mínimo —y prácticamente trivial. No obstante, sin los ritos democráticos que prometen la canalización del pluralismo social y los vínculos fuertes entre representantes y representados —sin la canalización del conflicto y sin cierto grado de reconocimiento de la existencia del *demos*—, el mito de la soberanía popular podría terminar erosionándose. Y, ante la nueva visibilidad del conflicto en plataformas digitales, el *demos* como idea no sólo se falsea, sino que también se desgasta.

En particular, el mito de la soberanía popular requiere que el *demos* se imagine como una entidad política con cierto grado de homogeneidad. Antes de las nuevas tendencias de participación política introducidas por la infraestructura comunicativa digital, tanto la idea de consenso como la imaginación del *demos* podían establecerse incluso frente al conflicto político ontológico. Como las élites políticas, económicas y mediáticas tenían el control casi absoluto sobre los canales de expresión política, el faccionalismo del electorado podía matizarse y seguramente también esconderse. No obstante, ante la multiplicación de mecanismos de expresión política, la idea de pueblo es cada vez menos viable. Y es que las insistencias recurrentes que la élite política formula sobre la existencia ontológica del pueblo, en lugar de persuadir, enfatizan la disonancia creciente entre pluralismo político y soberanía popular. Entonces, la nueva apertura participativa que ofrecen las plataformas digitales termina erosionando el mito de soberanía popular porque falsea con una sencillez inesperada la viabilidad de la autoconstitución del *demos*. Esta cadena

causal opera en dos planos distintos —uno ontológico y otro epistemológico— y puede delinarse de la siguiente manera.

**Diagrama 7: La esfera pública digital y la erosión del mito de soberanía popular**



Más aún, si bien la apelación retórica al pueblo es una práctica política casi automatizada, son, sobre todo, los discursos de líderes populistas los que repiten, una y otra vez, el protagonismo del pueblo. Bajo regímenes democráticos no populistas, las apelaciones a la soberanía del pueblo están, sin duda, presentes, pero, dada su calidad automatizada, son más fáciles de desatender. Puesto de otra forma, es posible dejar de lado y no reparar en las referencias habituales que líderes políticos ordinarios hacen sobre el pueblo porque los ciudadanos están acostumbrados a escuchar —y, por lo tanto, a no detenerse en— este tipo de alusiones. La retórica del pueblo quedó grabada en la cultura política democrática.

En cambio, los líderes populistas generalmente pretenden marcar una ruptura frente a sus antecesores (Urbinati 2019). Al denunciar las promesas democráticas incumplidas de regímenes anteriores, los populistas se comprometen explícitamente a regresarle el poder al pueblo noble y perseverante. Con supuestas instauraciones de democracia directa, se alejan de los partidos políticos y fundan *movimientos*. Retóricamente, entonces, los líderes populistas basan su política

en la antipolítica (Urbinati 2019). En el fondo, según sus discursos, intentan distanciarse lo más posible de la élite política corrupta e introducir una forma de gobierno más apegada a la voluntad popular. Esta “nueva forma de gobierno representativo” (Urbinati 2019, 10) implica también una nueva forma de insistencia sobre la soberanía del pueblo. Las referencias a esta soberanía cobran un sentido distinto en la retórica populista. Y esta diferencia —esta novedad— hace que el protagonismo del *demos* no pueda pasar desapercibido. Esto es, mientras que antes los argumentos basados en soberanía popular podían pasar inadvertidos por su habitualidad, frente a discursos populistas, por su calidad eminentemente disruptiva, estos argumentos sobresalen.

De este modo, líderes populistas actuales ponen de manifiesto la contradicción entre pluralismo político y soberanía popular. Se vuelve mucho más difícil ignorar el espacio que separa a un supuesto *sujeto* público en el que reside la legitimidad política de la realidad fragmentada de los usuarios. Las inconsistencias de la idea de *demos* como unidad, si bien siempre han estado ahí, salen a relucir con la explícita suposición de homogeneidad política en la que líderes populistas centran su atención. Entonces, junto con un conflicto político cada vez más caótico, visible y frecuente en la esfera pública digital, la retórica populista *desgasta* la idea de *demos*. A su vez, este desgaste podría revelar que los ritos democráticos son ritos y que el mito de su soberanía es, en efecto, un mito. Así, poco a poco, la aceptación tácita de la soberanía popular podría ir cediendo ante las nuevas señales —y evidencias visuales— de su imposibilidad fáctica.

#### **CONCLUSIONES: CONSECUENCIAS CONCRETAS DE LA PÉRDIDA DE VAGUEDAD**

Ante los niveles altísimos de división y polarización políticas que los nuevos canales de comunicación digital impulsan, ¿qué tan viable es la representación de los ejes de conflicto marcados por los ciudadanos? Evidentemente, no es posible representar todas las preferencias e

intereses al mismo tiempo. Si fuera así, en principio, la representación sería redundante. No debe sorprender que, en el momento fundacional de las instituciones representativas, Madison (2015 [1787], 136-137) haya anticipado la amenaza de las facciones en el pueblo estadounidense. Intentando reducir al mínimo el *espíritu faccioso* inherente en la ciudadanía, la fórmula de representación política aseguraba que el pueblo fuera “un amo a la vez imperioso e inasible” (Rosanvallon 2004, 9). Es decir, escondiendo sus cualidades claramente elitistas con ritos democráticos, el gobierno representativo podía minimizar la influencia del pueblo y, al mismo tiempo, reafirmarlo como la última autoridad legítima. Pero parece que, como condición *a priori* para esta minimización de influencia, el control sobre los medios de comunicación política y, con ello, sobre la politización de los clivajes tenía que estar en manos de las élites. Y, como se defendió en este capítulo, este control se está perdiendo.

Frente a la forma precarizada de la representación política que los gobernantes proponen —una que no puede reflejar a cabalidad las preferencias políticas de la ciudadanía—, es posible que incrementen los niveles de insatisfacción con la democracia y se debiliten los vínculos de confianza entre representantes y representados. Y es que no sólo las divisiones entre el electorado se vuelven más evidentes con las nuevas dinámicas comunicativas, sino que también la distancia entre lo que politiza la ciudadanía y lo que representan los gobernantes se vuelve más obvia. Esto es, la combinación de inteligibilidad interna y externa vuelve más claro que hay una falta de correspondencia.

De este modo, se amplían dos brechas. Por un lado, los representantes parecen cada vez más alejados de los intereses de sus representados. Y, por otro lado, la discusión cada vez más abierta, caótica y desarticulada de los usuarios de medios digitales abre una distancia sustantiva y visible entre los integrantes de la misma comunidad política. Así, con los nuevos obstáculos a la

imaginación del *demos* y, con ello, al mito de la soberanía popular, más límites estructurales de la democracia representativa se descubren.

El argumento que intenté desarrollar en este capítulo puede resumirse en la siguiente frase: con las nuevas dinámicas comunicativas que introducen los medios digitales, la imaginación del *demos* se ve frustrada porque la esfera pública digital falsea la hipótesis de su existencia. Con la erosión de los requisitos ocultos que sostenían la noción de razón pública, se desvanece también la idea de un *demos* racional y unificado. Con esto, el mito de la soberanía popular que las narrativas y simbolismos de las democracias contemporáneas explotan, comienza a revelarse como mito. Consecuentemente, la supuesta correspondencia entre la opinión pública y las decisiones tomadas por la élite política también podría comenzar a perder sentido.



## CONCLUSIONES: ¿UN *DEMOS* DIGITAL?

El legislador de Rousseau es, en términos de Judith Shklar, un ilusionista porque pretende fundar la identidad colectiva de la comunidad política y construir una mentalidad de grupo (Shklar 1969, 161) donde, de otra forma, difícilmente surgiría. Para inducir este sentimiento compartido en la sociedad, Rousseau incluso destaca, en sus consideraciones sobre la reforma del gobierno polaco, la necesidad de que los miembros de una comunidad participen —y sean, en conjunto, testigos de— juegos compartidos: “[n]o debe permitirse que jueguen separadamente según el capricho de cada cual, sino todos juntos y en público, de manera que haya siempre un objeto común al que todos aspiren y al tiempo impulse la competencia y la emulación” (Rousseau 1988 [1772], 71). Bajo la lógica rousseauiana, entonces, no sólo es necesario que los Estados sean suficientemente pequeños para que los ciudadanos se conozcan mutuamente y se observen entre sí (Rousseau 1988 [1772], 73) sino que también una especie de guía que procure la identidad de grupo es indispensable para formar una entidad política capaz de legitimar el gobierno representativo.

Hay distintas maneras de instalar el *demos* en el imaginario colectivo. Ya sean actos concretos fundacionales como la toma de la Bastilla (Ezrahi 2012, 152) o el sufrimiento generalizado de agravios compartidos como en *Fuente Ovejuna*, la idea de que el *demos* es un sujeto colectivo viable puede sostenerse por el recuerdo de una acción externa (Ezrahi 2012) — que alguna vez tuvo lugar y que luego se construyó cuidadosamente para que tuviera facultades

legitimadoras—, de un reclamo de justicia que promovió en su momento cierta noción aparentemente compartida del bien común. Sin embargo, como he intentado sostener a lo largo de este trabajo, la unicidad del pueblo no puede darse por hecho. Pese a los ritos democráticos cotidianos, las retóricas insistentes del autogobierno del pueblo y los arreglos jerárquicos de infraestructuras comunicativas predigitales, pensar en la viabilidad de una comunidad política como el *demos* requiere de ciertas condiciones que, hasta ahora, por las capacidades disruptivas del internet, pueden reconocerse y quebrarse con mayor facilidad.

Específicamente, en el contexto actual de democracias liberales modernas, es indispensable contemplar la dimensión pluralista y forzar de alguna manera su coexistencia con la noción de soberanía popular. Para Mouffe, esta ambivalencia en la política democrática supone un “doble movimiento de inclusión-exclusión” (Mouffe 2009, 57). Y es que, recuperando el trabajo de Carl Schmitt, la teórica defiende que debe haber un componente de inclusión para “fijar la identidad de la comunidad” y articular al *demos* (Mouffe 2009, 56-57); al mismo tiempo, la exclusión es inevitable porque el gobierno democrático debe elegir, interpretar y definir normativamente el bien común que, por necesidad lógica, privilegia unas interpretaciones sobre otras, unas personas sobre otras. Así, Mouffe sugiere que, mediante un equilibrio entre estos movimientos de inclusión y exclusión, un balance entre elementos compartidos para expresar cierto sentido común (o *commonality*) en la ciudadanía y de fuerzas pluralistas que compiten para definir el bien común (Mouffe 2009, 57), el gobierno democrático puede funcionar.

Desafortunadamente, este equilibrio es más frágil de lo que parece. Y es que, con ritos democráticos cotidianos —que remarcan la naturaleza trascendental cuasi-espiritual del *demos*—, resulta difícil desprenderse de esta ficción. El automatismo de la soberanía del pueblo está tan disponible que sus cuestionamientos enfrentan resistencia. Pero conciliar las contradicciones de

un cuerpo político (Rousseau 2014 [1762], 107), suspender los vicios de una diversidad exacerbada y probablemente incompatible, matizar las tensiones entre principios unificadores y pluralistas no son tareas sencillas. En cierto sentido, esto ya lo apuntaba Hannah Arendt hace varias décadas cuando describía algunos potenciales peligros de establecer sociedades de masas:

Lo que hace que la sociedad de masas sea tan difícil de soportar no es el número de personas implicadas, o al menos no principalmente, sino el hecho de que el mundo entre ellas ha perdido su poder para reunir las, relacionarlas y separarlas. La rareza de esta situación se asemeja a una sesión espiritista en la que varias personas reunidas en torno a una mesa pueden de repente, mediante algún truco de magia, ver cómo la mesa desaparece de su medio, de modo que dos personas sentadas una frente a la otra ya no estarían separadas, pero tampoco estarían relacionadas entre sí por nada tangible (Arendt 2018 [1958], 52-53).

Podría ser, como he sugerido en esta tesis, que la sesión espiritista que describe Arendt se perciba ahora más extendida y claramente: sin tantos mecanismos que mantengan la vaguedad del imaginario democrático —y, por lo tanto, que insistan en la viabilidad de la unicidad política—, la ilusión del legislador rousseauiano se vuelve menos creíble. Más aún, bien podría ser que el equilibrio de Mouffe haya sido en verdad un efecto no intencionado, un simple imprevisto de las limitaciones a la convivencia entre los integrantes de la comunidad política.

#### **LA ACTIVACIÓN DE TENSIONES DEMOCRÁTICAS LATENTES: RESUMEN DEL ARGUMENTO**

En esta tesis propuse que, en la nueva era digital, es más difícil imaginar al *demos*. En contraste con el tipo de interacción que las esferas públicas predigitales promovían, las plataformas digitales ahora reconfiguran fundamentalmente las posibilidades de convivencia entre los participantes y, con ello, los imaginarios democráticos asociados a ellas. En particular, he querido sostener que los límites técnicos a la comunicación, a la deliberación y a la expresión de opiniones políticas en general permitían, antes del creciente uso de plataformas digitales, mantener la noción —al menos como hipótesis y en una calidad vaga y abstracta— de que puede haber tal cosa como una entidad política legítima por naturaleza y capaz de autorizar —y legitimar— el gobierno democrático.

Entonces, en contraste con su promesa inicial, el internet puede minar ciertas condiciones que facilitan prácticas democráticas. Es decir, a pesar de que resulte contraintuitivo, que la comunicación entre los miembros de una comunidad política esté filtrada, seleccionada y estandarizada permite imaginar al *demos* como una entidad política viable, medianamente racional y parcialmente homogénea.

Para sostener el argumento, en el primer capítulo tracé la cadena causal que relaciona la imaginación del *demos* con la soberanía popular. Basándome en algunos recuentos históricos desde democracias clásicas hasta las modernas y distinguiendo algunos conceptos de teoría democrática como *demos*, razón pública y esfera pública, sostuve que la legitimación del poder político en sociedades democráticas se basa, antes que cualquier cosa, en el hecho de que los gobernados estén convencidos de que pueden, al menos en abstracto, autoconstituirse. Y es que, de otro modo, no tendría sentido el principio de que, en último término y aunque sea de manera indirecta, el pueblo se gobierna a sí mismo, esto es, el principio de soberanía popular. Más aún, el supuesto de la viabilidad ontológica del *demos* supone que la comunidad política puede formar una opinión pública medianamente racional con la cual puede (o no) autorizar las decisiones tomadas por sus representantes. Para esto, insistí en la necesidad de que el *demos* se imagine de una forma eminentemente vaga para que funcione este mecanismo causal.

En el segundo capítulo, remarqué la relevancia y trascendencia que tienen las infraestructuras comunicativas en la forma en que se imagina el *demos*. Ahí sostuve, siguiendo a Habermas, que los formatos comunicativos estructuran no sólo la razón pública y la opinión pública sino también la imaginación del *demos*. Defendí que las infraestructuras comunicativas en las que se llevaban a cabo interacciones políticas antes del internet —como la prensa, la radio y la televisión— eran particularmente compatibles con la cadena causal descrita en el primer capítulo

porque aseguraban —intencional o accidentalmente— la ambigüedad en la imaginación del *demos*. Con filtros estrictos de contenido y una forma de comunicación jerárquica y unidireccional, los medios de comunicación predigitales podían cimentar, fuera de lógicas electorales, cierta noción de un público democrático medianamente estructurado, potencialmente racional y definitivamente legítimo. Entonces, además de los obstáculos físicos y naturales para que todos los miembros de la comunidad política se conozcan entre ellos, además de la impersonalidad asociada al acto solemne de votar libre y secretamente, los medios de comunicación pueden sostener la imaginación del *demos* como una entidad política viable al reforzar su vaguedad. Y, con el surgimiento de la nueva esfera pública digital, se ha vuelto cada vez más evidente que las esferas públicas predigitales eran bastante efectivas en cumplir con estos propósitos.

En el tercer capítulo, destacué algunas transformaciones fundamentales que han introducido las plataformas digitales en las dinámicas de formación de la opinión pública. Sostuve que la nueva esfera pública digital se rige bajo lógicas algorítmicas que, si bien no son fácilmente accesibles, extienden la autoría de los usuarios y aumentan el nivel del anonimato comunicativo. Asimismo, defendí que, en estos nuevos espacios comunicativos, el poder epistémico se diversifica: el algoritmo, los formatos comunicativos e incluso los participantes que publican y reaccionan a publicaciones tienen la capacidad de proponer los temas que deben considerarse públicamente relevantes. Esta diversificación del poder epistémico reconfigura las relaciones entre los miembros del *demos*. Más aún, con la creación de grupos y comunidades físicamente dispersas, se difuminan hasta cierto punto las fronteras nacionales. Aunado a lo anterior, los nuevos *tiempos* de participación en la esfera pública, los usuarios pueden comunicarse en tiempo real, de manera casi permanente y más frecuentemente que antes. Ahora más que nunca, gracias a las dimensiones espaciales y temporales que introducen las tecnologías digitales, quienes pertenecen a una

comunidad política democrática pueden reconocerse más fácilmente y pueden formar subgrupos sin muchos obstáculos.

Finalmente, en el cuarto capítulo, propuse que la nueva esfera pública digital no sólo saca a la luz los criterios ocultos de racionalidad que sostenían la imaginación del *demos* en esferas públicas no digitales, sino que también, la forma en que se estructura la comunicación en plataformas digitales frustra la construcción imaginaria del *demos*. Las redes sociales digitales se convierten en una especie de terreno de comprobación de la viabilidad (o inviabilidad) de la autoconstitución del *demos*. Argumenté que ahí la hipótesis de la razón pública se falsea y que las afinidades democráticas con la esfera pública comienzan a esfumarse. En otras palabras, la manera en que se crean solidaridades abstractas en contextos democráticos ha cambiado sustancialmente con el creciente uso de plataformas digitales. Ahora, con la multiplicidad de filtros burbuja y cámaras de eco que produce la esfera pública digital, parece que las fronteras internas del *demos* se vuelven más definidas. Así, el *demos* se vuelve más asible y menos vago, pero parece menos una comunidad política racional, homogénea y capaz de autorizar al poder político y más una masa caótica, cacofónica y desarticulada.

De esta manera, las nuevas tecnologías digitales hacen parecer, en términos de la escena de sociedades de masas descrita por Arendt (2018 [1958], 52-53), que las mesas en la que los miembros de una comunidad se sentaban a deliberar —los criterios racionales— están desapareciendo. Pero están desapareciendo no necesariamente porque dejan de existir en términos ontológicos, sino porque el humo que las opacaba —que las hacía vagas y obligaba a guardarlas en un nivel cómodo de abstracción— se levanta y se esfuma. Esto es, la feliz sugerencia de que el *demos* está presente de cierta forma en algún lado pierde fuerza porque se vuelve clara y concreta

la imposibilidad de su autoconstitución; se activan tensiones democráticas antes latentes y la ficción política de soberanía popular se revela como tal.

## LIMITACIONES Y OBJECIONES

No está de más recordar que esta tesis es teórica y que los argumentos se formularon a partir de teoría política establecida. Esta metodología, como todas, tiene limitaciones notables. Primero, por el nivel de abstracción en los planteamientos desarrollados y del objeto de estudio en general, no es claro cómo podría comprobarse empíricamente lo que aquí propuse. Por desgracia, es imposible adentrarse en los detalles ocultos de las psicologías individuales y los imaginarios colectivos, pues lo que se aprecia desde fuera es la única heurística que hay —hasta el momento— para estudiarlas e interpretarlas. Entonces, por razones obvias, me basé en algunos presupuestos culturales, políticos, sociológicos e incluso psicológicos para entretejer los argumentos de la tesis. Quizá, en una futura agenda de investigación puedan incorporarse ciertas formulaciones teóricas y ciertos conceptos de este trabajo para profundizar en algún estudio de caso particular. Es decir, quizá esta tesis pueda dar algunas pistas y herramientas sobre cómo entender fenómenos políticos concretos y empíricamente comprobables.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Sería ilustrativo, por ejemplo, estudiar el caso del asalto a la Plaza de los Tres Poderes en Brasilia. Haciendo eco al asalto al Capitolio estadounidense dos años antes, el grupo de bolsonaristas que protestó en contra de la victoria de Lula el 8 de enero de 2023 —las estimaciones rondan en los 5,000 manifestantes (Solano Gallego 2023)— se organizó por *Twitter* (Fonseca y Scofield 2023). Y, además de esta capacidad organizativa, llama la atención que durante el asalto violento a los edificios del Congreso, el tribunal supremo y el palacio presidencial brasileño, se invocaba a la voluntad popular. Por algunas de sus consignas como “esta casa es nuestra” (Gual 2023), es claro que varios de los golpistas entendían sus reclamos como los reclamos del pueblo. Bajo la lógica de los argumentos expuestos en esta tesis, esto tiene sentido si se considera que, por un lado, los usuarios creen en la aparente posibilidad de reconocer al *demos* en las redes sociales en las que se comunican y, por otro lado, se reconoce la imposibilidad de entrar en un diálogo *agonista* con quienes no piensan de la misma forma —ideas que también aparecen, aunque caricaturizadas, en sus redes sociales. Puesto de otro modo, la razón pública se falsea en el entorno digital y los usuarios pueden formarse una idea bastante clara de quiénes pertenecen (o deben pertenecer) al *demos* y quiénes no pertenecen (o deben pertenecer). La aparente —y engañosa— *concretización* de la entidad política democrática en redes sociales digitales hace que se generen espejismos que validan argumentos propios —y a los usuarios que los comparten— e invalidan contraargumentos —y a los disidentes que los pronuncian. Con casos extremos como éste,

Segundo, es pertinente aclarar que el enfoque teórico de esta tesis es producto de una selección específica de autores y teorías que, necesariamente —al estilo del argumento de Mouffe sobre el doble movimiento de inclusión-exclusión en sociedades democráticas—, dejan fuera otras perspectivas. Se trata sobre todo de teoría democrática tradicional que, casi por definición, es predominantemente occidental. Sin duda, sería provechoso ampliar este enfoque e incluir voces y teorías alternativas y en muchas ocasiones marginadas. Podría ser que, en otros contextos, la cadena causal de legitimación democrática no tenga mucho sentido. Por esto mismo, sería interesante elaborar estudios de caso sobre la incidencia de plataformas digitales en imaginarios democráticos fuera del Norte Global. Es decir, a diferencia de los ejemplos europeos que Habermas (1996 [1962]) utilizó para formular su teoría sobre la transformación estructural de la esfera pública, sería valioso estudiar ejemplos de otras regiones como Asia del Este y América Latina.

Tercero, es evidente y fácilmente refutable que, en este trabajo, separe la noción de esfera pública por sus arreglos comunicativos. Esto es, uno de los supuestos que atraviesa los argumentos de esta tesis es que cada infraestructura comunicativa produce una esfera pública diferenciada. Desde luego, esta división no corresponde con el uso *real* de medios de comunicación: los individuos generalmente son usuarios de distintos medios de comunicación a la vez —leen el periódico, escuchan la radio, ven la televisión y consumen información en redes sociales digitales. Además, el internet también ofrece los servicios que distinguían a las otras infraestructuras comunicativas. Esto no sólo implica una coexistencia de medios de comunicación sino también una especie de entrelazamiento de arreglos comunicativos distintos. Frente a esto, la lógica detrás de la separación de esferas públicas por su arreglo comunicativo es simplemente una de claridad. Como el tipo ideal weberiano o como cualquier técnica heurística, considero que distinguir las

---

pueden vislumbrarse algunas de las lógicas políticas introducidas por el la esfera pública digital propuestas en este trabajo. También muestra que este tipo de fenómenos no sólo ocurren en Occidente y en el Norte Global.



dinámicas propias de cada formato comunicativo es útil para comprender los efectos que cada uno tiene, por separado, en los imaginarios democráticos que se producen.

Cuarto, es cierto que de alguna forma sugiero en este trabajo que los usuarios de plataformas digitales no están enterados de la lógica algorítmica que estructura su consumo de información ni de las cámaras de eco en la que están inmersos. Es decir, asumo cierto nivel de ignorancia respecto al funcionamiento interno de las plataformas digitales. Esta generalización puede ser injusta ya que la naturaleza de los algoritmos es cada vez más conocida. Sin embargo, en línea con el argumento de Pasquale (2015), también es verdad que los algoritmos parecen cajas negras porque sus lógicas no son tan públicas ni tan comprensibles como quizá lo fueron los formatos de otras infraestructuras comunicativas. Además, pese a que una parte de los usuarios tenga conocimiento sobre la multiplicación de cámaras de eco y de filtros burbuja en redes sociales, pienso que, de cualquier manera, resulta difícil tener siempre en cuenta que la información expuesta en plataformas digitales —presentada como si fuera *la información* del momento— es personalizada y hecha a la medida.

Quinto, tampoco quise sugerir con el argumento planteado que el conflicto político es un asunto nuevo. Más bien intenté mostrar que, con las plataformas digitales, ha cambiado sustancialmente la manera en que percibimos el pluralismo dentro de la comunidad política. Con la participación extendida en la esfera pública digital, se vuelve más disponible el descubrimiento de un conflicto exacerbado. Las fronteras internas del *demos* se hacen más claras y definidas porque ahora son más visibles, pero esto no significa que no existían antes o que sean una novedad en términos ontológicos. Puesto de otra manera, mientras que antes el faccionalismo era más latente que ahora y era difícil de apreciar en términos epistemológicos, ahora con las nuevas tecnologías digitales, las divisiones internas se vuelven evidentes y se *activan* con mayor facilidad.

Sexto, también es necesario enfatizar que, con esta tesis, no busco abogar por que haya menos participación política de la ciudadanía en la esfera pública ni pretendo ignorar los impactos positivos en términos democráticos que las redes sociales han propiciado. En línea con los argumentos de algunos autores que mencioné al principio del trabajo, las plataformas digitales no sólo han permitido que más personas y más grupos sociales amplifiquen su voz política, sino que también han facilitado la organización de movimientos sociales y la articulación de reclamos propiamente democráticos. Lo que he intentado con esta tesis es contribuir al entendimiento sobre las nuevas formas disponibles para reconocernos y percibirnos como una comunidad política democrática en la nueva era digital. Y, hasta ahora, desde mi punto de vista, la entidad política protagónica de toda democracia se está volviendo cada vez más difícil de imaginar.

En otro sentido, no debe perderse de vista que las redes sociales y la esfera pública digital son temas de investigación relativamente recientes; su funcionamiento y consecuencias sociopolíticas están en constante transformación. Es decir, este fenómeno social es uno inacabado: sigue evolucionando y se sigue terminando de consolidar la comunicación política en la esfera pública digital. Entonces, los efectos descritos aquí podrían sólo ser parciales, contingentes y provisionales. Es factible —aunque considero improbable—, por ejemplo, que los algoritmos de las plataformas digitales más utilizadas se modifiquen para privilegiar el consenso entre los participantes en lugar de la polarización. Aunado a esto, por la naturaleza dinámica de los medios digitales, los impactos sociales son, casi por necesidad, diversos, multifacéticos y seguramente contradictorios. Lo que he expuesto aquí sólo es una interpretación de un fenómeno específico que bien podría interrelacionarse y confundirse con otros más.

Ahora bien, pese a estas limitaciones argumentativas y metodológicas, mi intención ha sido proponer una interpretación —en gran parte teórica y en ocasiones sociológica— sobre los efectos

de las nuevas dinámicas comunicativas en ciertos imaginarios democráticos. Esto, a su vez, podría aportar una posible explicación de los cada vez más frecuentes desencantos con sistemas democráticos contemporáneos. He intentado defender que si bien, en estos contextos, actores como el legislador de Rousseau, el Leviatán de Hobbes e incluso el Fernán Gómez de Fuente Ovejuna pueden cimentar imaginarios colectivos como el *demos*, nuevas fuerzas políticas que remarcan el pluralismo y la diversidad interna de la comunidad política terminan por poner tensiones democráticas de manifiesto y, con ello, nociones como la unicidad del pueblo en entredicho. Esto es especialmente inoportuno si asumimos que, en parte, las democracias representativas modernas han sobrevivido gracias a su capacidad de suspender realidades políticas inconvenientes como la inviabilidad ontológica del *demos*. Y pese a que, como he sugerido en este trabajo, los mecanismos que han permitido prolongar la idea de *demos* en democracias contemporáneas —o, al menos, la sugerencia de su autoconstitución— podrían debilitarse, no es disparatado suponer que el *demos* pueda todavía imaginarse, aunque sea por otras lógicas y mediante otra serie de requisitos y criterios racionales, en la era digital.

### **HACIA UNA NUEVA CIMENTACIÓN DEL *DEMOS***

Es cierto que la interpretación ofrecida en esta tesis podría parecer otro recuento más de las crisis que sufren las democracias liberales contemporáneas. Pero en lugar de presagiar otro fin inminente de la democracia, resulta más interesante, a mi parecer, pensar en cómo puede funcionar este sistema político bajo nuevas condiciones estructurales, visuales y temporales. En particular, ante las nuevas dificultades para imaginar el *demos* en la nueva esfera pública digital, cabe preguntarse cómo se podría cimentar o llenar de contenido esta entidad política en el mundo contemporáneo.

Por un lado, elementos todavía compartidos como los símbolos patrios, la lengua e incluso la constitución podrían servir para crear comunidad. Siguiendo todavía una lógica nacional, podrían remarcarse las características distintivas que hacen a la ciudadanía de cada país hasta cierto punto única. Es notable, por ejemplo, la noción de patriotismo constitucional planteada por Habermas. Se trata de un esfuerzo por proponer una nueva forma de identidad colectiva a través de “las normas, los valores y, más indirectamente, de los procesos de una constitución liberal democrática” (Müller y Scheppele 2008, 67). Lejos de una concepción estrictamente monolítica y estática del *demos*, este tipo de postulados invita a pensarlo más como lo hace Paulina Ochoa Espejo (2011): de manera dinámica y procedimental.

Por otro lado, los retos globales contemporáneos que gran parte de las naciones comparten ofrecen nuevas oportunidades para repensar estos imaginarios democráticos. Por ejemplo, además de las dinámicas generadas por plataformas digitales, las fuerzas de la economía global, los crecientes flujos migratorios y el peligro inminente que supone el cambio climático para todas las ciudadanías invitan a pensar en entidades políticas transnacionales. De pronto, la noción de un *demos* nacionalmente confinado deja de tener tanta tracción. Y si bien esto podría significar una desestructuración de sistemas políticos nacionales, es también una invitación a revalorar lo que comparten personas que viven en distintos rincones del mundo. Un *demos* que ignore lógicas estatales y nacionales suena un tanto disparatado, pero posiblemente sea una manera más creíble de *viabilizar* la democracia en contextos políticos actuales.

Finalmente, resulta pertinente también explorar la posibilidad de que las plataformas digitales terminen por cimentar ellas mismas la imaginación del *demos*. Si bien en esta tesis intenté sostener lo contrario, también es verdad que la infraestructura comunicativa digital está en constante cambio y que, potencialmente, pueda re-compatibilizarse con los procesos tradicionales

de legitimación democrática. Actualmente, hay algunas propuestas de regulación del internet, por ejemplo, que podrían apuntar hacia esa dirección. Enseguida delinearé brevemente cuatro de estas propuestas para vislumbrar la versión optimista de los imaginarios democráticos en medios digitales.

En primer lugar, distintos países europeos han propuesto evaluar el impacto del contenido de plataformas digitales y reaccionar debidamente cuando se trate de una violación. En Francia, por ejemplo, hay discusiones sobre designar a un “auditor del algoritmo”, quien podría evaluar el impacto de distintos diseños algorítmicos para el público digital. En Reino Unido, se ha propuesto que las compañías evalúen el impacto de los algoritmos de sus plataformas en actividades y distribución de contenido ilegales (Applebaum y Pomerantsev 2021). Finalmente, la iniciativa de la Unión Europea, *Digital Services Act*, busca actualizar el marco legal para monitorear las plataformas con mayor eficiencia. Entre las propuestas de esta iniciativa se encuentran: introducir más obligaciones sobre rastreabilidad de usuarios empresariales para identificar acciones ilegales, garantizar a los usuarios la posibilidad de impugnar las decisiones de moderación de contenidos de las plataformas, aumentar medidas de transparencia y prevenir el uso indebido de sistemas mediante la adopción de medidas basadas en el riesgo y la realización de auditorías independientes (Applebaum y Pomerantsev 2021; European Commission). Así, estas propuestas parecen reconocer la necesidad de la corregulación.

En segundo lugar, el proyecto que Francis Fukuyama y sus colegas están desarrollando en la Universidad de Stanford pretende, a grandes rasgos, contrarrestar el impacto monopólico de las grandes empresas de internet con *compañías intermedias*. Con la implementación del *middleware*, podrá introducirse un sistema operativo entre la plataforma y el usuario que podría *curar* la información de las plataformas para un consumo de información más responsable. Esto, además

de reducir los comportamientos anticompetitivos de las plataformas principales, permite al usuario controlar la información que consume. En palabras de Fukuyama:

Las empresas de middleware pueden reflejar los innumerables intereses y gustos de los usuarios de la plataforma: los colegios y universidades pueden formar un consorcio para dirigir a los estudiantes y profesores a fuentes de información confiables; las personas que quieran comprar productos norteamericanos o buscar productos ecológicos en Amazon podrían utilizar un proveedor de middleware como guía. El ranking de los resultados de búsqueda en Google podría reflejar las preferencias deliberadas del buscador y no simplemente los intereses publicitarios de Google (Fukuyama 2021).

Así, la propuesta de Fukuyama prioriza la autorregulación frente a la intromisión estatal.

En tercer lugar, la iniciativa de ley que propuso en 2021 el senador mexicano, Ricardo Monreal, busca controlar el contenido de plataformas desde el aparato estatal. Específicamente, las plataformas con más de un millón de usuarios necesitarían la autorización del Instituto Federal de Telecomunicaciones (IFT) para operar. Reconociendo que “las redes sociales ejercen un poder específico sobre y a través de la libertad de expresión” y que éstas “son capaces de imponer ideas específicas afectando el principio democrático” (Monreal 2021, 19), esta iniciativa plantea que el IFT debe aprobar los términos bajo los cuales las plataformas decidan eliminar o suspender cuentas y contenidos —que sólo se justificaría si se difunde información falsa o mensajes de odio, si se vulneran derechos de menores, si se revelan datos personales o se provoquen algún delito. Además, estas plataformas deben tener procedimientos internos de impugnación que, de no resolverse, establezcan al IFT como árbitro último (Forbes 2021).

En cuarto lugar y un poco más allá de controles estatales, propuestas de rediseño de formatos y funciones buscan controlar las opciones de comunicación y consumo de información en plataformas digitales. Si bien ha habido muchos experimentos que atienden la arquitectura de las plataformas, aquí se resaltarán dos particularmente relevantes. Por un lado, el académico brasileño, Ronaldo Lemos, aboga por un modelo de “identidad-auto-soberana” que pretende quitar el anonimato del internet (Applebaum y Pomerantsev 2021; Ashoka 2020). Con esto, se podría

implementar una especie de rendición social de cuentas y evitar tantos *trolls* y *bots*. Por otro lado, la ministra digital de Taiwán, Audrey Tang, ha desarrollado un sistema operativo revolucionario. Su plataforma, *Polis* (<https://pol.is/home>), es una especie de *Twitter* (ahora *X*), pero sin la función de responder. En parte por esto, Tang ha introducido una plataforma que busca y premia el consenso y no la *viralidad* del carácter combativo (Miller 2019).

Como sugieren estas propuestas, el futuro del internet ofrece un sinfín de posibilidades. Además de incorporar distintos modelos de regulación y de reconocimiento social, lo digital podría, como explora Humberto Beck (2023) en su artículo futurístico experimental, crear un nuevo orden simbólico que incluso podría rebasar las lógicas actuales de legitimación democrática. Por lo pronto, sin embargo, con el respaldo persistente —aunque débil— que aún tienen estos sistemas de gobierno, resulta pertinente todavía buscar vías para compatibilizar las nuevas interacciones comunicativas con la hipótesis de la razón pública. Para *refundar* el *demos* en un plano menos vago y abstracto, quizá las instituciones democráticas —aunque sea de manera indirecta— recuperen su papel en el control y la mediación del conflicto político. Así, con ritos democráticos renovados, podrían insistir, como siempre lo hacen, en la noción de pueblo y su legitimidad. O quizá, más que un legislador rousseauiano, tendría que aparecer un nuevo tipo de comendador arbitrario para recalibrar las tensiones inherentes de democracias contemporáneas. Podría ser que, ante el surgimiento de un comendador como Fernán Gómez, ante una fuerza antagónica común que apaerzca frente a todos los integrantes del *demos*, pueda recuperarse el sentimiento compartido de legitimidad que, en su momento, facilitó la autoconstitución de Fuente Ovejuna.





## BIBLIOGRAFÍA

- Achen, Christopher H. y Larry M. Bartels. 2016. *Democracy for Realists: Why Elections Do Not Produce Responsive Government*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Amichai-Hamburger, Yair y Gideon Vinitzky. 2010. "Social Network Use and Personality." *Computers in human behavior* 26 (6): 1289-1295.
- Anderson, Benedict. 2016 [1983]. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Reino Unido: Verso.
- Applebaum, Anne y Peter Pomeransteu. 2021. *The Atlantic*. "How to Put Out Democracy's Dumpster Fire." Publicado 8 de marzo de 2021. <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2021/04/the-internet-doesnt-have-to-be-awful/618079/>.
- Applebaum, Anne. 2020. *Twilight of Democracy*. Nueva York: Doubleday.
- Arendt, Hannah. 2018 [1958]. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ashoka. *Forbes*. 2020. "Making the Internet Work for All: Why Multiplicity Is More Important Than Singularity." Publicado 30 de junio de 2020. <https://www.forbes.com/sites/ashoka/2020/06/30/making-the-internet-work-for-all-why-multiplicity-is-more-important-than-singularity/?sh=50eff85e7307>.
- Bakker, Tom P. y Claes H. De Vreese. 2011. "Good News for the Future? Young People, Internet Use, and Political Participation." *Communication research* 38 (4): 451-470.
- Barberá, Pablo y Thomas Zeitzoff. 2018. "The New Public Address System: Why Do World Leaders Adopt Social Media?" *International Studies Quarterly* 62 (1): 121-130.
- Beard, Mary. 2015. *SPQR: A History of Ancient Rome*. Londres: Profile Books.
- Beck, Humberto. 2023. "Twenty-First-Century Political Theory: A Balance." *Political Theory* 51(1): 18–26. <https://doi.org/10.1177/00905917221127662>.

- Beer, David. 2017. "The Social Power of Algorithms." *Information, Communication & Society* 20 (1): 1-13.
- Benhabib, Seyla. 1996. "Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy." En *Democracy and Difference*. Editado por la autora. Princeton: Princeton University Press.
- Bentley, Tom. 2005. *Everyday Democracy*. Londres: Demos.
- Bertram, Christopher. 2018. "Rousseau on Public Reason." En *Public Reason in Political Philosophy*. Editado por Piers Norris Turner y Gerald Gaus. Nueva York: Routledge.
- Bloom, Allan. 2016 [1963]. "Jean-Jacques Rousseau." En *Historia de la filosofía política*. Editado por Leo Strauss y Joseph Cropsey. Traducido por Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica.
- Blue, William R. 1991. "The Politics of Lope's Fuenteovejuna." *Hispanic Review* 59 (3): 295–315. <https://doi.org/10.2307/474051>.
- Bohman, James y William Rehg. 2017. "Jürgen Habermas." En *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Editado por Edward. Zalta: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/habermas/>.
- Bohman, James. 2004. "Expanding the Dialogue: The Internet, the Public Sphere and Prospects for Transnational Democracy." En *After Habermas: New Perspectives on the Public Sphere*. Editado por Nick Crossley y John M Roberts. Oxford y Malden: Blackwell Publishing.
- Bourke, Richard y Quentin Skinner. 2016. *Popular Sovereignty in Historical Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Breña, Roberto. 2021. "Las ambigüedades del pensamiento político rousseauiano y el debate sobre su 'influencia' en varios protagonistas de las independencias hispanoamericanas." En *Las revoluciones hispánicas y la historiografía contemporánea: Historia de las ideas, liberalismo e Ilustración en el mundo hispánico durante la Era de las revoluciones*. Bruselas: Peter Lang.
- Bucher, Taina. 2017. The Algorithmic Imaginary: Exploring the Ordinary Affects of Facebook Algorithms. *Information, Communication & Society*, 20 (1): 30-44.
- Calvo, Ernesto y Natalia Aruguete. 2020. *Fake news, trolls y otros encantos: Cómo funcionan (para bien y para mal) las redes sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

- Canovan, Margaret. 1999. "Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy." *Political Studies* 47 (1): 2–16.
- Canovan, Margaret. 2004. "Populism for Political Theorists?" *Journal of Political Ideologies* 9 (3): 241–52.
- Canovan, Margaret. 2005. *The People*. Cambridge: Polity.
- Ceron, Andrea y Vincenzo Memoli. 2016. "Flames and Debates: Do Social Media Affect Satisfaction with Democracy?" *Social Indicators Research* 126 (1): 225-240.
- Constant, Benjamín. 1988 [1819]. "De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos." En *Del espíritu de conquista*. Traducido por Marcial Antonio López. Madrid: Tecnos.
- Constant, Benjamín. 1989 [1810]. "De la soberanía popular" y "De la elección de las asambleas representativas." En *Escritos políticos*. Traducido por María Luisa Sánchez Mejía. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Cromartie, Alan. 2016. "Parliamentary sovereignty, popular sovereignty, and Henry Parker's adjudicative standpoint." En *Popular Sovereignty in Historical Perspective*. Editado por Richard Bourke y Quentin Skinner. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dahl, Robert. 1973. *Polyarchy: Participation and opposition*. Estados Unidos: Yale University Press.
- Dahl, Robert. 1961. *Who Governs?* New Haven: Yale University Press.
- Dalberg-Acton, John Emerich Edward. 2000. "The Fourth of August" en *Lectures on the French Revolution*. Indiana: Liberty Fund.
- Damiris, Niklas y Helga Wild. 1997. "The Internet: A New Agora?" *An Ethical Global Information Society*: 307-317.
- DataReportal. 2022. "Digital 2022 Global Digital Overview." Publicado en <https://datareportal.com/reports/digital-2022-global-overview-report>.
- De Beus, Jos. 2011. "Audience Democracy: An Emerging Pattern in Postmodern Political Communication." En *Political Communication in Postmodern Democracy*. Editado por Kees Brants y Katrin Voltmer. Londres: Palgrave Macmillan.
- Dijk, Jan van. 2020. *The Digital Divide*. Cambridge y Medford: Polity Press.
- Dillon, John y Tania Gergel. 2003. "Introduction" en *The Greek Sophists*. Londres: Penguin Classics.

- Dryzek, John S. 2012. *Foundations and Frontiers of Deliberative Governance*. En colaboración con Simon Niemeyer. Oxford: Oxford University Press.
- Dunleavy, Patrick, Helen Margetts, Simon Bastow y Jane Tinkler. 2006. “New Public Management Is Dead—Long Live Digital-Era Governance.” *Journal of public administration research and theory* 16 (3): 467-494.
- Dunn, John. 2014. “¿Por qué la democracia?” En *Libertad para el pueblo: Historia de la democracia*. Traducido por Víctor Altamirano. México: Fondo de Cultura Económica.
- Enjolras, Bernard y Kari Steen-Johnsen. 2017. “The Digital Transformation of The Political Public Sphere: A Sociological Perspective.” En *Institutional Change in the Public Sphere: Views on the Nordic Model*. Editado por Fredrik Engelstad, Håkon Larsen, Jon Rogstad, Kari Steen-Johnsen, Dominika Polkowska, Andrea S. Dauber-Griffin y Adam Leverton. Berlín y Varsovia: De Gruyter.
- European Commission. “The Digital Services Act: Ensuring A Safe and Accountable Online Environment.” [https://ec.europa.eu/info/strategy/priorities-2019-2024/europe-fit-digital-age/digital-services-act-ensuring-safe-and-accountable-online-environment\\_en](https://ec.europa.eu/info/strategy/priorities-2019-2024/europe-fit-digital-age/digital-services-act-ensuring-safe-and-accountable-online-environment_en).
- Ezrahi, Yaron. 1990. “Science and the Visual Culture of Liberal-Democratic Politics.” En *The Descent of Icarus: Science and the transformation of contemporary democracy*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Ezrahi, Yaron. 2012. *Imagined Democracies: Necessary Political Fictions*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Finlayson, James Gordon. 2005. *Habermas: A Very Short Introduction*. Oxford, Oxford University Press.
- Flynn, D. J., Brendan Nyhan y Jason Reifler. 2017. “The Nature and Origins of Misperceptions: Understanding False and Unsupported Beliefs About Politics.” *Political Psychology* 38: 127-150.
- Fonseca, Bruno y Laura Scofield. 2023. *Pública*. “Bolsonaristas usam código ‘Festa da Selma’ para coordenar invasão em Brasília”. Publicado 8 de enero de 2023. <https://apublica.org/sentinela/2023/01/bolsonaristas-usam-codigo-festa-da-selma-para-coordenar-invasao-em-brasilia/>.

- Forbes*. 2021. “La iniciativa de Monreal para las redes sociales en 7 puntos.” Publicado 9 de febrero de 2021. <https://www.forbes.com.mx/politica-iniciativa-monreal-regular-redes-sociales-7-puntos/>.
- Forrest, Alan. 2013. “Reimagining Space and Power” en *A Companion to the French Revolution*. Editado por Peter McPhee. Sussex: Blackwell Publishing.
- Fountain, Jane E. 2013. *La construcción del Estado virtual: Tecnologías de información y cambio institucional*. Traducido por Victoria Schussheim. Ciudad de México: CIDE.
- Fukuyama, Francis, Barak Richman, Ashish Goel, Roberta R. Katza, A. Douglas Melamed y Marietje Schaake. 2020. *Report of the Working Group on Platform Scale*. Stanford: Stanford University.
- Fukuyama, Francis. *American Purpose*. 2021. “Fake News and Conspiracy Theories.” Publicado 26 de febrero de 2021. <https://www.americanpurpose.com/blog/fukuyama/fake-news-and-conspiracy-theories/>.
- Gauchet, Marcel. 1994. “Right and Left.” En *Realms of Memory: Rethinking the French Past*, Vol. 1, Conflicts and Divisions. Ed. Nora Pierre. Nueva York: Columbia University Press.
- Ghins, Arthur. 2022. “Representative Democracy Versus Government by Opinion.” *The Journal of Politics* 84 (3): 1623-1637.
- Gual, Joan Royo. 2023. *El País*. “Los bolsonaristas desde dentro del Congreso: ‘Esta casa es nuestra.’” Publicado 9 de enero de 2023. <https://elpais.com/america/internacional/2023-01-09/los-bolsonaristas-desde-dentro-del-congreso-esta-casa-es-nuestra.html>.
- Habermas, Jürgen 1964. “The Public Sphere: An Encyclopedia Article (1964).” Traducido por Sara Lennox y Frank Lennox. *New German Critique* 3: 49-55. doi:10.2307/487737.
- Habermas, Jürgen. 1984. *The Theory of Communicative Action. Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society*. Traducido por Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press.
- Habermas, Jürgen. 1994. “Three Normative Models of Democracy.” *Constellations* 1 (1): 1–10.
- Habermas, Jürgen. 1996 [1962]. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge, Mass: Massachusetts Institute of Technology.
- Habermas, Jürgen. 2022. “Reflections and Hypotheses on a Further Structural Transformation of the Political Public Sphere.” *Theory, Culture & Society* 39 (4): 145-171.

- Hansen, Mogens Herman. 1999. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes: Structure, Principles, and Ideology*. Traducido por J. A. Crook. Oxford: University of Oklahoma Press.
- Häussler, Thomas. 2017. "Introduction." En *The Media and the Public Sphere: A Deliberative Model of Democracy*. Oxon y Nueva York: Routledge.
- Heimans, Jeremy y Henry Timms. 2014. "Understanding "New Power." *Harvard Business Review* 92 (12): 48-56.
- Heimans, Jeremy y Henry Timms. 2018. *New Power*. Estados Unidos: Macmillan.
- Hobbes, Thomas. 2018 [1651]. *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Traducido por Manuel Sánchez Sarto. México: Fondo de Cultura Económica.
- Howard, Philip N., Aiden Duffy, Deen Freelon, Muzammil M. Hussain, Will Mari y Marwa Maziad. 2011. "Opening Closed Regimes: What Was the Role of Social Media During The Arab Spring?" *SSRN 2595096*.
- Jones, Jeffrey P. 2012. "Fox News and the Performance of Ideology." *Cinema Journal* 51 (4): 178–85.
- Kant, Immanuel. 2004 [1784]. *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. Editado por Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza Editorial.
- Kemp, Simon. 2022. "Digital 2022: Global Overview Report." Publicado 26 de enero de 2022. <https://datareportal.com/reports/digital-2022-global-overview-report>.
- Latour, Bruno. 1983. "Give Me a Laboratory and I Will Raise the World." En *Science Observed: Perspectives on the Social Study of Science*. Editado por Karen Knorr-Cetina y Michael Mulkay. Estados Unidos: Sage Publications.
- Lefort, Claude. 1981. "The Question of Democracy." En *Democracy and Political Theory*. Traducido por David Macey. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lefort, Claude. 1986. "The Logic of Totalitarianism." En *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*. Editado por John B. Thompson. Estados Unidos: Polity Press.
- Lessig, Lawrence. 2006. *Code: Version 2.0*. Nueva York: Basic Books.
- Lessig, Lawrence. 2017. TEDx Talks. Publicado 10 de agosto de 2017. *How the Net destroyed democracy* | Lawrence Lessig | TEDxBerlinSalon. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=rHTBQCpNm5o>.

- Lessig, Lawrence. 2019. *They Don't Represent Us: Reclaiming Our Democracy*. Estados Unidos: HarperCollins.
- Lipset, Seymour Martin. 1994. "The Social Requisites of Democracy Revisited." *American Sociological Review*, 59 (1): 1-22.
- Locke, John. 2018 [1689]. *Ensayo sobre el gobierno civil*. Traducido por José Carner. México: Editorial Porrúa, Col. "Sepan Cuantos...", No. 67.
- Lukes, Steven. 2005. *Power: A Radical View*. Gales: Palgrave Macmillan.
- Lupu, Noam Mariana V. Ramírez Bustamante y Elizabeth J. Zechmeister. 2020. "Social Media Disruption: Messaging Mistrust in Latin America." *Journal of Democracy* 31: 160- 171.
- Ma, Xiao, Jeff Hancock y Mor Naaman. 2016. "Anonymity, Intimacy and Self-Disclosure in Social Media." *Proceedings of the 2016 CHI Conference on Human Factors in Computing Systems*, 3857-3869.
- Madison, James. 2015 [1787]. "Número 10" en *El federalista*. Editado por Ramón Máiz. Madrid:Akal.
- Manent, Pierre. 1996. "Rousseau, Critic of Liberalism." En *An Intellectual History of Liberalism*. Princeton University Press.
- Manikonda, Lydia, Ghazaleh Beigi, Subbarao Kambhampati y Huan Liu. 2018. "#metoo through the lens of social media." En *International Conference on Social Computing, Behavioral-Cultural Modeling and Prediction and Behavior Representation in Modeling and Simulation*. Springer, Cham. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-93372-6\\_13](https://doi.org/10.1007/978-3-319-93372-6_13).
- Manin, Bernard. 2017 [1998]. *Los principios del gobierno representativo*. Traducido por Fernando Vallespín. Madrid: Alianza.
- Manin, Bernard. 1994. "Checks, Balances and Boundaries: The Separation of Powers in The Constitutional Debate of 1787. En *The Invention of the Modern Republic*. Editado por Biancamaria Fontana. Cambridge: Cambridge University Press.
- Maquiavelo, Nicolás. 2015 [1531]. "Libro I." En *Discurso sobre la primera década de Tito Livio*. Traducido por Ana Martínez Arancón. Madrid: Alianza Editorial.
- Margetts, Helen, Peter John, Scott Hale y Taha Yasseri. 2016. *Political Turbulence: How Social Media Shape Collective Action*. Princeton: Princeton University Press.
- Mazzotti, Massimo. 2017. "Algorithmic Life." *Los Angeles Review of Books*. <https://lareviewofbooks.org/article/algorithmic-life/>.

- McGregor, Shannon C. 2019. "Social Media as Public Opinion: How Journalists Use Social Media to Represent Public Opinion." *Journalism* 20 (8): 1-17. doi:[10.1177/1464884919845458](https://doi.org/10.1177/1464884919845458).
- Mena Roa, Mónica. 2022. *Statista*. "La adicción a las redes sociales en el mundo." Publicado 29 de abril de 2022. <https://es.statista.com/grafico/18988/tiempo-medio-diario-de-conexion-a-una-red-social/>.
- Miller, Carl. 2019. "Taiwan Is Making Democracy Work Again. It's Time We Paid Attention." Publicado 26 de noviembre de 2019. <https://www.wired.co.uk/article/taiwan-democracy-social-media>.
- Mitrou, Lilian, Miltiadis Kandias, Vasilis Stavrou y Dimitris Gritzalis. 2014. "Social Media Profiling: A Panopticon or Omnipticon Tool?" En *Proc. of the 6th Conference of the Surveillance Studies Network*.
- Monreal, Ávila, Ricardo. 2021. Iniciativa sobre la regulación de redes sociales. <https://ricardomonrealavila.com/wp-content/uploads/2021/02/REDES-SOCIALES-Propuesta-Iniciativa-29.01.21.pdf>.
- Montesquieu, Charles Louis de. 2015 [1748]. *Del espíritu de las leyes*. Madrid: Alianza Editorial.
- Moore, Martin. 2019. *Democracy Hacked: How Technology is Destabilising Global Politics*. Londres: Oneworld.
- Morgan, Edmund S. 1989. *Inventing the People: The Rise of Popular Sovereignty in England and America*. Nueva York: W. W. Norton & Company.
- Mouffe, Chantal e Íñigo Errejón. 2015. *Construir pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*. Barcelona: Icaria.
- Mouffe, Chantal. 1999. "Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism?" *Social Research* 66 (3): 745–58.
- Mouffe, Chantal. 2002. "Which Public Sphere for a Democratic Society?" *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*. 99: 55–65.
- Mouffe, Chantal. 2009. *The Democratic Paradox*. Londres y Nueva York: Verso.
- Müller, Jan Werner y Kim Lane Scheppele. 2008. "Constitutional Patriotism: An Introduction." *International Journal of Constitutional Law* 6 (1): 67–71. doi: <https://doi.org/10.1093/icon/mom039>.
- Müller, Jan Werner. 2021. *Democracy Rules*. Nueva York: Farrar, Straus and Giroux. *ePub*.



- Naughton, John. 2014. *From Gutenberg to Zuckerberg: Disruptive Innovation in the Age of the Internet*. Nueva York: Quercus, 2014.
- Norris, Pippa. 2000. “Democratic Divide? The Impact of the Internet on Parliaments Worldwide.” *American Political Science Association Panel 2*.
- Ochoa Espejo, Paulina. 2011. “Introduction: The Time of the People.” En *The Time of Popular Sovereignty: Process and the Democratic State*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Ortega Ortiz, Reynaldo, Fernando Nieto Morales, Rodrigo Dorantes Giraldo y Cristina Sotomayor Vivas. 2022. *Polarización estratégica en redes sociales*. Ciudad de México: El Colegio de México e Instituto Nacional Electoral.
- Our World in Data. 2023a. “Number of people using the Internet.” [https://ourworldindata.org/grapher/number-of-internet-users?country=~OWID\\_WRL](https://ourworldindata.org/grapher/number-of-internet-users?country=~OWID_WRL).
- Our World in Data. 2023b. “Number of People Using Social Media Platforms, 2005 to 2019.” [.https://ourworldindata.org/grapher/users-by-social-media-platform](https://ourworldindata.org/grapher/users-by-social-media-platform).
- Palano, Damiano. 2019. “The Truth in a Bubble: The End of ‘Audience Democracy’ and the Rise of ‘Bubble Democracy’” *Soft Power* 6 (2): 36-53.
- Pariser, E. 2017. *El filtro burbuja: Cómo la red decide lo que leemos y lo que pensamos*. Traducido por Mercedes Vaquero. Ciudad de México: Taurus.
- Pasquale, Frank. 2015. *The Black Box Society: The Algorithms that Control Money and Information*. Cambridge, Massachusetts y Londres: Harvard University Press.
- Przeworski, Adam, Susan C. Stokes y Bernard Manin. 1999. *Democracy, Accountability, and Representation*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Przeworski, Adam. 1997. “Una defensa de la concepción minimalista de la democracia.” *Revista Mexicana de Sociología* 59 (3): 3–36.
- Rau, Jan y Felix M. Simon. 2022. “Digital Turbulence: Building a Democratic Society in Times of Digital Turmoil.” *Heinrich Böll Stiftung*. Publicado 16 de febrero de 2022. <https://il.boell.org/en/2022/02/16/digital-turbulence-building-democratic-society-times-digital-turmoil>.
- Rawls, John. 2005. *Political Liberalism*. Nueva York: Columbia University Press.
- Revault d’Allones, Myriam. 2010. *Pourquoi nous n’aimons pas la démocratie?* París: Seuil.

- Rosanvallon, Pierre. 2004. *El pueblo inalcanzable: Historia de la representación democrática en Francia*. Traducido por Ana García Bergua. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- Rosenfeld, Sophia. 2019. *Democracy and Truth : A Short History*. Filadelfia : University of Pennsylvania Press.
- Roser, Max, Hannah Ritchie y Esteban Ortiz-Ospina. 2015. *Our World in Data*. “Internet.” Publicado en 2015. <https://ourworldindata.org/internet>.
- Ross, Craig, Emily S. Orr, Mia Sisic, Jaime M. Arseneault, Mary G. Simmering y R. Robert Orr. 2009. “Personality and motivations associated with Facebook use.” *Computers in Human behavior* 25 (2): 578-586.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1988 [1772]. *Proyecto de Constitución para Córcega; Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia*. Traducido por Antonio Hermosa Andujar. Madrid: Tecnos.
- Rousseau, Jean-Jacques. 2014 [1762]. *El contrato social*. Traducido por Enrique López Castellón. Madrid: Edimat.
- Russell, Bertrand. 1945. *The History of Western Philosophy*. Nueva York: Simon & Schuster.
- Rustow, Dankwart. 1970. “Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model.” *Comparative Politics* 2 (3): 337–63.
- Sabbadini, Lorenzo. 2016. “Popular sovereignty and representation in the English Civil War.” En *Popular Sovereignty in Historical Perspective*. Editado por Richard Bourke y Quentin Skinner. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sartori, Giovanni. 2019 [1997]. *Homo videns: La sociedad teledirigida*. Traducido por Ana Díaz Soler. Ciudad de México: Debolsillo.
- Schlesinger, Ari, Eshwar Chandrasekharan, Christina A. Masden, Amy S. Bruckman, W. Keith Edwards y Rebecca E. Grinter. 2017. “Situated Anonymity: Impacts of Anonymity, Ephemerality, and Hyper-locality on Social Media.” *Proceedings of the 2017 CHI Conference on Human Factors in Computing Systems*, 6912-6924.
- Schmitter, Philippe. 2001. “Parties Are Not What They Once Were.” En *Political Parties and Democracy*. Editado por Larry Diamond y Richard Gunther. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Schroeder, Ralph. 2018. *Social Theory after the Internet: Media, Technology and Globalization*. Londres: University College London Press.

- Schumpeter, Joseph A. 1942. “The Classical Doctrine of Democracy” y “Another Theory of Democracy.” En *Capitalism, Socialism and Democracy*. Estados Unidos: Routledge.
- Seeliger, Martin y Sebastian Sevignani. 2022. “A New Structural Transformation of the Public Sphere? An Introduction.” *Theory, Culture & Society* 39 (4): 3-16.
- Shirky, Clay. 2008. *Here Comes Everybody: The Power of Organizing Without Organizations*. Nueva York: Penguin Books.
- Shklar, Judith N. 1969. *Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory*. Cambridge University Press.
- Shklar, Judith N. 1990. “Montesquieu and the new republicanism.” En *Machiavelli and Republicanism*. Editado por Gisela Bock, Quentin Skinner y Maurizio Viroli. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sieyès, Emmanuel. 2016 [1789]. *¿Qué es el Tercer Estado?* Traducido por Marta Lorente Sariñena y Lidia Vázquez Jiménez. Madrid: Alianza Editorial.
- Solano Gallego, Esther. 2023. “«Lula 3» o cómo dejar atrás el legado de Jair Bolsonaro.” *Nueva Sociedad* 303: 4-12.
- Staël Holstein, Anne Louise Germain Necker. 1993 [1818]. *Escritos políticos*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Strandberg, Kim y Kimmo Grönlund. 2018. *Online Deliberation*. Oxford: Oxford University Press.
- Sunstein, Cass R. 2008. “Democracy and the Internet.” En *Information Technology and Moral Philosophy*. Editado por Van Den Hoven, Jeroen y John Weckert. Nueva York: Cambridge University Press.
- Sunstein, Cass R. 2017. *#republic: Divided Democracy in the Age of Social Media*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Taylor, Charles. 2004. *Modern Social Imaginaries*. Estados Unidos: Duke University Press.
- The World Bank 2023. “Individuals using the Internet (% of population) – Mexico.” <https://data.worldbank.org/indicator/IT.NET.USER.ZS?end=2021&locations=MX&start=2021&view=bar>.
- Tocqueville, Alexis de. 1957 [1836]. *La democracia en América*. Traducido por Luis R. Cuéllar. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- Turner, Piers Norris y Gerald Gaus. 2018. *Public Reason in Political Philosophy*. Editado por los autores. Nueva York: Routledge.
- Urbinati, Nadia. 2011. "Representative Democracy and its Critics." En *The Future of Representative Democracy*. Editado por Sonia Alonso, John Keane y Wolfgang Merkel. Nueva York: Cambridge University Press.
- Urbinati, Nadia. 2014. *Democracy Disfigured*. Cambridge, Estados Unidos y Londres: Harvard University Press.
- Urbinati, Nadia. 2019. *Me the People: How Populism Transforms Democracy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Vega, Lope de. 2018 [1619]. *Fuente Ovejuna*. Madrid: Cátedra.
- Wei, Lu y Douglas Blanks Hindman. 2011. "Does the Digital Divide Matter More? Comparing the Effects of New Media and Old Media Use on the Education-Based Knowledge Gap." *Mass Communication and Society* 14 (2): 216-235.
- Wilson, Anne E., Victoria Parker y Matthew Feinberg. 2020. "Polarization in the contemporary political and media landscape." *Current Opinion in Behavioral Sciences* (34): 223-228.
- Winner, Langdon. 1986. "Do Artifacts Have Politics?" En L. Winner, *The Whale and the Reactor: A Search for Limits in an Age of High Technology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wolin, Sheldon S. 2016. "Fugitive Democracy." En *Fugitive Democracy and Other Essays*. Editado por Nicholas Xenos. Princeton: Princeton University Press.
- Woodruff, Paul. 2005. *First Democracy: The Challenge of an Ancient Idea*. Nueva York: Oxford University Press.
- Yakobson, Alexander. 2010. "Traditional Political Culture and the People's Role in the Roman Republic." *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte* 59 (3): 282-302.
- Yamamoto, Masahiro, Matthew J. Kushin y Francis Dalisay. 2015. "Social Media and Mobiles as Political Mobilization Forces for Young Adults: Examining the Moderating Role of Online Political Expression in Political Participation." *New Media & Society* 17 (6): 880-898.
- Young, Iris Marion. 1996. "Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy." En *Democracy and Difference*. Editado por Seyla Benhabib. Princeton: Princeton University Press.
- Ziewitz, Malte. 2016. "Governing Algorithms: Myth, Mess, and Methods." *Science, Technology, & Human Values*, 41 (1): 3-16.