

O Ser no Mundo Digitalizado ou Digital

Being in the Digitized or Digital World

Plácida Leopoldina Ventura Amorim da Costa Santos

Universidade Estadual Paulista (Unesp), Brasil. E-mail: placida@marilia.unesp.br

Rafael Capurro

Hochschule der Medien-Stuttgart, Alemanha. E-mail: rafael@capurro.de

As tecnologias digitais e seus artefatos (computadores, câmeras digitais, notebooks, smartphones, tablets...) estão integrados à vida social. Os dispositivos vinculados à Internet, têm, de modo bastante acentuado, alterado hábitos das pessoas e, ao mesmo tempo, criado hábitos de ação em seu cotidiano.

Nesse contexto, o olhar perspicaz pautado no pensamento crítico torna-se uma exigência na reflexão sobre as tecnologias e seus efeitos sobre a sociedade e a Ciência da Informação. Não poderia faltar nessa abordagem a sempre profunda e instigadora reflexão do filósofo uruguaio Rafael Capurro, que é apresentada na seção Entrevista, da segunda edição da revista Informação & Tecnologia (Itec).

O professor doutor Rafael Capurro é um dos principais pensadores sobre os impactos da tecnologia nas ações humanas, principalmente nos estudos sobre ética da informação. Fundou o Centro Internacional de Ética Informacional (ICIE). Atua como professor do Instituto de Filosofia da Universidade de Stuttgart (*Hochschule der Medien-Stuttgart*), na Alemanha, é membro do *European Group on Ethics in Science and New Technologies*, do *Global Ethics Network*, do *Globalethics.net*, do *Institute of Philosophy and Technology*, do *Nanoethics Group*, do *The World Technology Network*).

Nesta entrevista, ele fala da Ciência da Informação concebida como uma área com diversas possibilidades, transparência e interatividade, privacidade e civilização digital.

Como uno de los principales estudiosos de la Ética de la Información ¿cuál es su opinión sobre la manera de tratar con el mundo en un horizonte digital o digitalizado? ¿Cómo pensarlo en la perspectiva de la información y la tecnología?

La relación hombre-mundo pasa por el lenguaje, por las lenguas, con su plasticidad semántica, sintáctica y pragmática, sus ritmos, sus formas de individualizarse en cada uno, singularmente la diferencia entre lo hablado (mis/tus/nuestras hablas) y lo escrito (mis/tus/nuestras escrituras), con la lengua materna y sus mestizajes con otras lenguas, con las redes de sentidos equívocos,

análogos y sinónimos, con las metáforas y metonimias, en una palabra, con un trabajo creador en y desde la(s) lengua(s). Cuando aprendemos una lengua recibimos una forma posible de ser-en-el-mundo. Mantener abierta esta trama de sentidos, no-sentidos y sin-sentidos es tan importante para nuestro ser-en-el-mundo como el definir conceptos y relaciones. Los paradigmas científicos son un ejemplo de lo que dichas definiciones pueden dejar ver y al mismo tiempo ocultar en nuestra relación con el mundo.

Como muestra Barbara Cassin en su libro "La nostalgie. Quand donc est-on chez soi? Ulysse, Énée, Arendt" (Paris 2013), vivimos con y desde la nostalgia de un mundo

común, de un ser-en-el-mundo cosmopolita, dos términos, uno de ellos proveniente del latín (*mundus*) el otro del griego (*kosmos*), que parecen ser sinónimos, así como con la nostalgia de una lengua universal y única que parecería finalmente ser realidad con el código digital y las redes globales. Pero la multiplicidad de individuos, de lenguas, de culturas, de intereses... nos invita a responder a estas nostalgias con un paciente trabajo teórico y práctico de traducción, es decir de trasladarnos a otras lenguas y a sus mundos, a ver la pluralidad como algo positivo en tanto que nos permite ver diferencias y ser diferentes. La ética o filosofía moral y los hablares éticos cotidianos nos permiten diversos pasajes de uno(s) a otro(s), de una(s) lengua(s) a otra(s), respetándolas en su universalidad y singularidad. Vivir juntos significa ser pasajeros con pasaportes lingüísticos que están expuestos a posibles restricciones las cuales se pervierten en el momento en que el ámbito de libre traducción y resonancia es mutilado, bloqueado o prohibido por diferentes instancias de poder basándose en razones que se pretenden absolutas y que no dejan lugar al paciente trabajo de explicitación y diálogo.

Los hablares éticos en un mundo con un horizonte digitalizado o digitalizable se refieren tanto a lo que ese horizonte promete como retorno nostálgico a un mundo común más allá de las divisiones políticas del mundo físico así como a lo que promete una lengua universal prevista, por ejemplo, por Leibniz con la *characteristica universalis*. En una conferencia con el título "Lenguaje como información" ("Sprache als Information" en *ibid.*: Die Einheit der Natur, 1974, págs. 39-60), el físico y filósofo Carl Friedrich von Weizsäcker (1912-2007) indica que la relación entre lenguaje e información es circular en el sentido que la información tiende a la univocidad mientras que el lenguaje (las lenguas) diseminan sentidos. El contexto en que fue presentada esta conferencia fue un simposio de la Academia Bávara de Arte a la que participó

también Martin Heidegger. En su conferencia "El camino hacia el lenguaje" ("Der Weg zur Sprache", en: *ibid.* Unterwegs zur Sprache, 1959) Heidegger confirma esta relación hermenéutica circular entre lenguaje e información (Ver sobre esto mi tesis "Information" (1978), online <http://www.capurro.de/info.html>, págs. 265-267).

Reflexionar sobre posibilidades de ser-en-el-mundo-digital significa entonces ver de qué modo el lenguaje como información digital entra en juego con los horizontes de las lenguas y en especial con el trabajo de traducción y la conciencia de lo que significa la diversidad lingüística para la vida (*bios*) humana. Tomo la palabra griega *bios* en contraposición a *zoe* o vida en un sentido amplio y no específicamente humano pero sin olvidar que la vida (*bios*) humana está enraizada en el mundo de la vida (*zoe*) y tiene ineludibles impactos ecológicos. De nuevo una palabra griega compuesta de *oikos*, es decir, casa o habitar, y *logos*, es decir, lengua. Estos 'es decir' son índices de traducción y traen siempre consigo bien- y malentendidos tanto dentro de una lengua como entre una lengua y otra(s). La tarea de traducir es, vista así, una tarea eminentemente ética que busca reflexionar tanto a nivel académico como en la vida diaria sobre formas posibles de comunidad desde y entre las diferencias.

¿Cómo pensar modos de ser-en-el-mundo con un horizonte digitalizable o digitalizado? El círculo hermenéutico entre información y lenguaje al que aluden Weizsäcker y Heidegger es una manera de pensar la relación entre ser-en-el-mundo-digital y ser-en-el-mundo-físico con diferentes posibilidades de pasajes y de pasaportes, de puertas y puertos de entrada y salida, con políticas de inclusión y exclusión, con reglas de juego limpias y sucias incluyendo las formas cada vez mas generalizadas de mestizaje de ambas formas en lo que llamamos 'internet de las cosas' con su impacto tanto en la vida diaria como

en el medio ambiente en forma de basura digital. Cuando las cosas ya dejan de ser lo que fueron en la modernidad al ser concebidas como objetos separadas de un sujeto, y pasan a ser parte de la red digital cambia también el sentido del ser-en-el-mundo humano. El sentido del ser de las cosas está íntimamente ligado al sentido del ser humano. Creo que recién estamos percibiendo este cambio de sentido que se manifiesta en todos los niveles de la vida social, política, económica y cultural. El reflexionar sobre este cambio es una tarea central del pensamiento del siglo XXI.

Con la formación de nuevos hábitos de acción generados a partir de la interacción con la información y con las tecnologías de información y comunicación, en su opinión ¿cuál sería el papel de la Ciencia de la Información como un área del conocimiento y de la investigación?

La ciencia de la información como heredera de la biblioteconomía, tiene una larga historia anterior a la del libro impreso, aunque su objeto de estudio suele definirse en relación a la aplicación de la computación a los procesos de análisis, procesamiento y recuperación de, originariamente, datos bibliográficos a fines de la década del 60 del siglo pasado. La *information science* fue, en realidad, una *information retrieval science*. Con la transformación de las redes digitales científicas en una red digital social global treinta años más tarde el estudio de dichos procesos adquirió una dimensión mucho más amplia y compleja que la que tenía originariamente, aunque las *search engines* aparentemente no son muy diferentes que los lenguajes de recuperación de información utilizados para la gestión de datos bibliográficos. Esta ilusión óptica lleva consigo a que la ciencia de la información sea concebida aún hoy en muchas universidades desde una perspectiva puramente técnica dejando de lado los

aspectos sociales que son tratados por otras disciplinas como las ciencias jurídicas, la sociología, las ciencias políticas, la economía y sobre todo las ciencias de la comunicación y de los medios. Como *information retrieval science* pertenece al ámbito de la informática si no se la concibe en su relación a la biblioteconomía como lo expresa el término comúnmente usado de *library and information science* (LIS). En este caso, los aspectos sociales son ineludibles debido a la relevancia práctica de las bibliotecas en la vida social.

Esta diversidad de enfoques ligados a tradiciones académicas hace difícil hablar sobre el papel de esta ciencia sin antes aclarar cuál es su objeto de estudio tradicional y en qué medida dicho objeto puede ser redefinido teniendo en cuenta los nuevos fenómenos basados en internet y relacionados con el buen o mal uso de la información digital en todos los ámbitos de la vida (*bios* y *zoe*) social. Así como la informática en cuanto disciplina técnica puede ampliar su campo y concebirse como *social informatics*, así la ciencia de la información puede concebirse como dedicada al estudio de lo que se suele llamar ‘sociedades de la información y del conocimiento’. Uso el plural ya que la diversidad de lenguas y costumbres es algo propio de las sociedades humanas tanto a nivel individual como colectivo. El término *information society* tiene su origen en una visión tecnocrática de la sociedad. Esto es corregido con el término *knowledge societies* en plural como lo hace la UNESCO en sus recientes estudios. Una globalización digital que tuviera como objeto final la homogeneización colectiva de la humanidad no sólo sería un empobrecimiento de la diversidad cultural sino también un malentendido de lo que el concepto de universalidad significa si no lo confundimos con un universalismo hegemónico y por tanto distópico que pretende excluir el carácter libre, plural y contingente del existir y de las culturas humanas.

Una ciencia de la información así concebida es evidentemente un área con diversas posibilidades de interacción con otras disciplinas. Esto puede ser visto como una debilidad e incluso como una imposibilidad de establecerla como campo de investigación universitaria. Pero dicha debilidad es al mismo tiempo su fuerza ya que le permite una flexibilidad teórica y práctica que otras disciplinas han descubierto recientemente. Un especialista en ciencia de la información no es entonces alguien con un perfil profesional fijado de antemano sino alguien que puede sacar provecho de esta flexibilidad para darse un perfil profesional personal. Vista así, la ciencia de la información puede jugar un rol importante en las sociedades del siglo XXI con una amplia variedad de especializaciones técnicas sin perder de vista el enfoque social y la búsqueda de mejores formas de vida en la interacción e interpenetración entre mundo físico y mundo digital. Un enfoque ético de esta ciencia no es, por lo demás, algo propio de ella sino de toda ciencia en cuanto pretenda percibir críticamente y responder a los desafíos de la relación hombre-mundo.

En su opinión ¿las redes son libres? ¿hay una democracia transparente e interactiva?

La libertad no es un atributo de una cosa sino una dimensión del existir humano como 'animal político' (*zoon politikon*) y como 'animal dotado de lenguaje' (*zoon logon echon*) como lo define Aristóteles, es decir de un ser que se autodefine por su interacción en un juego social de lenguaje con otros seres humanos en un mundo compartido y en un horizonte de vida contingente. Hannah Arendt escribe en su libro "La condición humana" (versión inglesa original "The Human Condition" Chicago 1958) que la *acción*, que ella distingue del *trabajar* y del *producir*, se caracteriza por una "red" ("web" entre comillas en el original) de relaciones de actuar y hablar, "indicando con esta

metáfora su cualidad de alguna manera intangible" (pág. 183 de la edición inglesa, mi traducción). Lo que esta red de acción y lenguaje produce son historias con "héroes" singulares, un "quién", a diferencia del "que" de las cosas (pág. 186). El espacio público (*polis*) que surge de esta "red" es frágil debido a la contingencia de la vida (*bios* y *zoe*) y a la pluralidad de actores. Esta fragilidad exige la creación de instituciones, leyes y costumbres (en latín *mores* de donde proviene la palabra moral), que la estabilicen de alguna manera. La libertad de actuar y hablar como forma de interacción humana se da dentro de este espacio político y cultural con sus límites, condicionamientos e imprevisibilidad. Hay una tendencia en la tradición occidental, escribe Arendt, a sustituir la acción por la producción (ibid. págs. 220 ss.) especialmente desde Platón para quien la ideas son al mismo tiempo modelo de la producción y medida de la acción política (pág. 225).

Reflexionar sobre la pregunta ¿ las redes son libres? significa ver la diferencia entre la "red" "de alguna manera intangible" a la que alude Arendt y las redes digitales materiales y por tanto tangibles en la que los actores humanos se objetivizan tanto en sus acciones como en su lenguaje, en sus lenguas. Si Arendt pone el término "red" entre comillas es porque percibe la diferencia entre la "intangibilidad" de las relaciones humanas, que no es otra cosa que la dimensión de libertad, es decir, de no estar condicionados por las leyes que rigen tanto los procesos naturales como los productos artificiales. Vistas así, las redes digitales no son libres, sino que obedecen tanto a leyes naturales de su materialidad como a los programas que las 'in-forman' o sea a los algoritmos digitales. La pregunta tiene otro sentido si la entendemos como refiriéndose a la tensión inherente al *trabajo* y al *producir* con la "red" intangible de libertades contingentes, teniendo en cuenta que la red digital se caracteriza justamente

por objetivar o 'cosificar' tanto las acciones como el lenguaje o el hablar social.

¿En qué medida esta tensión aumenta o disminuye el horizonte de la "red" intangible de libertades con sus condicionamientos políticos, legales y morales abriendo o cerrando posibilidades de actuar y de hablar unos con otros? Tanto la posibilidad de actuar o de decir algo o no sobre uno mismo en la red muestra los riesgos inherentes a entender las redes digitales como "redes" sociales. El considerar en ambos casos el concepto de "red" como sinónimo hacer perder de vista la diferencia a la que alude Arendt. ¿Entonces quiere decir esto que las redes digitales no son libres? Lo son o pueden serlo en la medida en que seamos capaces de mantener esta tensión o diferencia entre quiénes somos en el juego social "intangible" y las posibilidades y necesidades que trae consigo la objetivación del mismo. En cuanto redes "tangibles" las redes digitales pertenecen a la "condición humana" en los aspectos de "trabajo" y "producción" y son, por tanto, un modo del existir humano. Pero, por otro lado, existe la tendencia a identificarnos exclusivamente con ellas. Esta identificación significa en último término que el *quién somos* que surge en el juego de libre reconocimiento, con sus múltiples posibilidades de negación y aceptación de los otros, se experimenta como un *qué somos* sometido a ser tratado puramente como un objeto. Aquí resuenan claramente, por tomar dos maestros pensadores, la ética kantiana con su diferencia entre el valor de la dignidad humana y el precio de las cosas y la crítica social de Karl Marx a la "alienación" sistemática del trabajador en el contexto capitalista moderno. En otras palabras, la pregunta por la libertad de las redes es en realidad una pregunta por la libertad del juego social con respecto a las redes y a la repercusión de esta cosificación y alienación en el juego económico y político. Pensar la "red" significa entonces interpretarla en el horizonte de una nueva "crítica de la economía política" (Karl Marx), es decir, de

una ética concebida como reflexión crítica sobre una forma de ser-en-el-mundo que se concibe y se concretiza cada vez más como algo casi absoluto.

Con esto último estoy indicando algo que responde a su segunda pregunta sobre la libertad en una democracia transparente e interactiva. La pregunta ¿las redes son libres? puede entenderse en el sentido como cuando decimos que un camino o una carretera es de libre acceso aunque haya que pagar directa o indirectamente para su uso. La red digital está cambiando el concepto de democracia como ya lo hicieron los medios de comunicación de masas en el siglo pasado. Estos mismos medios, a su vez, están cambiando en cuanto que integran dentro de su modo jerárquico uno-a-muchos de distribución de mensajes, posibilidades interactivas mucho más amplias y diversas que, por ejemplo, las antiguas cartas a la redacción. La red digital, a su vez, parece encarnar en muchas de sus modalidades algo inherente al concepto de democracia en cuanto que se basa en un modo horizontal e interactivo de comunicación cuyos orígenes remontan, en nuestra cultura, al diálogo socrático y sofista con su crítica a poderes divinos y mundanos jerárquicos que pretenden decir al recipiente, lo que tiene que pensar, hacer o creer (Ver mi artículo: On the Genealogy of Information (1996) online: <http://www.capurro.de/cottinf.htm>).

Estamos recién en los comienzos de un debate sobre la libertad en la era digital (Ver mi artículo con este título a publicarse próximamente en la revista "Informatio" de la Facultad de Información y Comunicación de la Universidad de la República, Uruguay). Un elemento esencial de una nueva forma de democracia serían espacios públicos digitales sin intereses comerciales, algo así como plazas públicas digitales, donde los ciudadanos puedan encontrarse y luego separarse sin temor a que su presencia allí pueda ser utilizada por terceros para su provecho. Por otro lado, el hecho de que los espacios públicos físicos en las ciudades

sean cada vez más controlados digitalmente muestra los límites de esta idea en el mundo físico usando justamente el mundo digital. Lo mismo se puede decir respecto al tema de la transparencia. La red digital ofrece posibilidades para aumentar la transparencia e interacción de los procesos políticos, pero también puede ser, y es, un instrumento de control y opresión política tanto a nivel local como global.

¿El concepto de privacidad ha cambiado en una estructura que llamamos de civilización digital?

El hecho de que grandes compañías digitales privadas como *Google* o *Facebook* tengan casi-monopolios no es menos ambiguo, por no decir inquietante, que el hecho de que incluso poderes estatales democráticos decidan a gusto a quién espiar y a quien no sirviéndose de los datos proporcionados libremente por los usuarios de compañías privadas. Vivimos en la época post-Snowden. Tanto las compañías privadas, entre ellas *Facebook*, que se jactaban de declarar la privacidad como algo superado, reaccionaron. Tomo esta palabra en su doble sentido de reacción y reaccionario, midiendo este último sentido con la medida que ellas mismas habían aplicado a quienes defendía el derecho a la privacidad. Dicha reacción se expresó en cartas oficiales al presidente de los Estados Unidos, cosa que hicieron muchos grupos de la industria, el mundo académico, los medios de comunicación de masas etc. (Ver estas declaraciones en mi artículo recién citado). La razón para esta reacción es evidente: se dieron cuenta de que con su hambre de poder y dinero estaban tratando a sus clientes como meros objetos y que los clientes empezaban a darse cuenta del juego en el que habían entrado. Es justamente este juego al que podemos definir como la libertad de manifestar u ocultar quiénes somos en diferentes contextos y con diferentes objetivos. (Ver sobre esto el capítulo 2, en inglés, de este estudio coordinado por la Academia Nacional Alemana de Ciencia y Tecnología

(ACATECH):

http://www.acatech.de/fileadmin/user_upload/Baumstruktur_nach_Website/Acatech/root/de/Publikationen/Projektberichte/acatech_STUDIE_Internet_Privacy_WEB.pdf

Ver también el libro R. Capurro, M. Eldred, Daniel Nagel: *Digital Whoness. Identity, Privacy and Freedom in the Cyberworld* (Frankfurt 2013).

Creo que esta definición del concepto de privacidad es más adecuada para discutir los problemas planteados por la red digital global que lo que fueron los conceptos utilizados anteriormente como, por ejemplo, "el derecho a que lo dejen a uno sólo" ("the right to be let alone"), o el derecho basado en un ámbito físico privado a lo que se refiere, por ejemplo, Hannah Arendt, cuando habla de "las cuatro paredes propias", las cuales están cada vez más 'agujereadas' por las redes digitales. También el concepto de privacidad como algo inherente a la autonomía de un sujeto dentro de su conciencia individual, separada del mundo y de los otros, me parece insuficiente (sobre todo filosóficamente) para dar una respuesta al cambio del ser-en-el-mundo operado por la tecnología digital.

¿Podría hablar un poco sobre el binomio privacidad y transparencia?

Creo que este binomio, en el cual resuena el binomio privado y público, indica justamente la tensión a la que me refería anteriormente entre la posibilidad de manifestar u ocultar quién soy. Es claro, creo, que dicho binomio tiene que ser interpretado en sociedades e historias concretas ya que lo que en una sociedad puede concebirse como una falta de transparencia, en otra que lo problemático sea justamente un exceso de transparencia sobre todo de aquella basada en intervenciones estatales o privadas en la esfera de lo que una persona no haya consentido explícitamente en que sea utilizado en otros términos o en otros contextos a los que originariamente había expuesto. Esta es la tesis del libro de Helen

Nissenbaum "Privacy in Context" (Stanford 2010). Poner la privacidad del lado de la sociedad burguesa y capitalista y la transparencia del lado de una sociedad socialista y solidaria como lo hace por ejemplo Christian Fuchs en su libro "Social Media. A critical introduction" (Londres 2014, p. 265), me parece una simplificación no sólo conceptual sino de falta de percepción de la complejidad de un mundo con diversas identidades, historias, costumbres, leyes, prejuicios...

Lo que se considera o no privado o público está siempre relacionado con contextos que han de ser repensados y cuestionados teniendo en cuenta que esta diferencia no es algo propio de un momento específico de la historia humana o de la historia de una determinada sociedad y época, sino que refleja la intransparencia relativa de las relaciones humanas. A ella aludía al comienzo cuando me refería a la relación entre información y lenguaje y en especial a la diversidad de lenguas y a la nostalgia, la utopía diría Ernst Bloch, de un mundo totalmente transparente donde nadie tiene que temer al otro, ni siquiera a sí mismo. Esta utopía tiene evidentemente raíces teológicas. Es, por ejemplo, San Agustín quien habla de un proceso de "información de la ciudad celestial" ("informatio civitatis sanctae") en sentido de una iluminación ("inlustratur") de la misma por la luz divina (Ver De civitate dei, 11, 24 y el comentario en mi tesis "Information" (1978), online <http://www.capurro.de/info.html> p. 104).

El filósofo alemán Peter Sloterdijk habla de "antropotécnicas" como técnicas inmunológicas es decir que permiten al individuo y a la sociedad darse una cierta seguridad (religiosa, moral, política...) frente a posibles ataques del medio ambiente cultural, histórico, tecnológico... (Ver: P. Sloterdijk: Has de cambiar tu vida. Valencia 2012, cap. 10). Lo importante es entonces tener la libertad de reflexionar sobre dichas técnicas inmunológicas entre las que cuento la moral. Para Michel Foucault son las

"technologies of the self" las que ayudan al sujeto a cuestionar justamente esos sistemas que pueden transformarse en formas de opresión por parte de poderes políticos, económicos o... morales. La función de la ética es, en este sentido, la de problematizar la moral, y en particular los códigos morales explícitos o implícitos. Esto es particularmente importante en el caso de morales informaciones con sus imperativos como, por ejemplo: 'comunica todo a todos en todo momento!' o 'olvidate de la privacidad: no existe en la sociedad digital' (Ver R. Capurro y Raquel Capurro: Secreto, lenguaje y memoria en la sociedad de la información (2007), online: <http://www.capurro.de/secreto.html>). Estas cuestiones tan delicadas y complejas no deben dejarse meramente al arbitrio de instituciones públicas o privadas sino que tienen que ser objeto de una paciente investigación que analice en profundidad los condicionamientos históricos, las realidades políticas y legales, los lenguajes y las modalidades de la vida diaria, los conflictos con otras culturas y fundamentaciones, en resumen, toda una tarea interdisciplinar que sirva de base para una comunidad global consciente de su pluralidad y sus diferencias que aspira al mismo tiempo a formas posibles de vivir juntos.

¿Tendría usted otros comentarios?

Creo que una internet libre no lo es en forma absoluta sino que necesita un marco que la establezca como medio común de interacción de libertades en la era digital. Dicho marco recién se está percibiendo como algo necesario, luego que los primeros 'escándalos' han sido desvelados y que las posiciones de grandes actores privados como *Facebook* o *Google* se han mostrado meramente orientadas a su propio provecho sin ningún respeto por aquello que ellos mismos ponen en práctica, es decir, manifestar y ocultar sus intereses y sus secretos digitales. El mundo digital global no está superpuesto al mundo físico como lo proclamaba John Perry Barlow en 1996 en

su "Declaration of the Independence of Cyberspace", sino que está enraizado en lo local permitiendo justamente hacer de puente o 'pasaporte' entre las localidades. El imaginar que esté no entre, sino sobre ellas, es una abstracción o un signo de la nostalgia de la que habla Barbara Cassin. Lo importante entonces no es renunciar a dicha nostalgia sino concebirla como "idea regulativa" (Kant) que necesita ser interpretada permanentemente en especial en el momento en que nos pongamos de acuerdo no sólo sobre un código técnico sino sobre las normas morales y legales de un mundo digital globalizado, normas que no sólo necesitan instituciones que las interpreten y organismos que actúen como mediadores en casos conflictivos. Por encima de todo necesitan un permanente trabajo de pensamiento crítico para que lo concebido como un instrumento de protección para la vida personal o social no se transforme en un instrumento de opresión y de control social.

Agradecimiento

El autor agradece al Prof. Oscar Krütli (Provincia de Córdoba, Argentina) por su lectura crítica de esta entrevista.