

DESARROLLO DE UNA ÉTICA RETICULAR COMO PARADIGMA DE CIUDADANÍA DIGITAL EN UNA SOCIEDAD MULTICULTURAL

Javier Bustamante

Universidad Complutense de Madrid

Resumen.- Este artículo aborda, desde la perspectiva de los estudios de Ciencia, Tecnología y Sociedad, la necesidad que presenta una “sociedad-red de la información y del riesgo” de desarrollar un paradigma de ciudadanía digital basado en una ética reticular. El concepto de ciudadanía digital se basa en la apropiación social de la tecnología, el impacto de las tecnologías sobre la democracia, la cuarta generación de derechos humanos, las políticas de inclusión digital y el desarrollo de la gobernanza electrónica. Entendemos por ética reticular un sistema pragmático-axiológico que no obedece a una jerarquía fija de valores ni a una concepción trascendental de los mismos. Los valores se sitúan como nodos en una red cuya geometría varía en función de procesos de toma de decisiones. En el contexto de una sociedad intercultural donde conviven diferentes concepciones del bien y sistemas de valores, una ética reticular demuestra su utilidad para dar respuesta a diferentes problemas éticos y axiológicos de responsabilidad, solidaridad, equidad, y sostenibilidad. Ésta es la raíz de la ética cosmopolita en un mundo global y complejo. Una sociedad-red necesita una ética de una topología similar que permita el desarrollo de nuevas dinámicas del conocimiento y la promoción de nuevos vectores éticos. El objetivo general de este artículo es el desarrollo de un paradigma de ciudadanía digital basado en dicho modelo.

Palabras clave.- *ética reticular, ética aplicada, ciudadanía digital, cibercultura*

Es necesario un nuevo paradigma ético para la sociedad-red?

La hipótesis de partida de esta propuesta es la necesidad que presenta una “sociedad-red de la información y del riesgo” (M. Castells 2004) y (U. Beck 1998, 2008) de desarrollar un paradigma de ciudadanía digital. Esta potenciación del concepto clásico de ciudadanía se basa en la apropiación social de la tecnología, el impacto de las tecnologías sobre la democracia, los derechos humanos de cuarta generación, las políticas de inclusión digital y el desarrollo de la gobernanza electrónica. La segunda hipótesis afirma que dicho concepto de ciudadanía digital debe sustentarse sobre un paradigma ético de carácter reticular, adecuado a sociedades interculturales pluralistas cuyos sistemas cooperativos no se apoyan en una concepción del bien unificada ni en valores trascendentales asumidos por todos. Este paradigma reticular se define en el marco de este artículo como un modelo no jerárquico, no relativista, policéntrico y de geometría variable.

Estudios anteriores nos llevan a pensar que este modelo puede dar respuesta a diferentes problemas éticos y axiológicos de responsabilidad, solidaridad, equidad, interculturalidad y sostenibilidad. Kwame A. Appiah (2006) ha subrayado la responsabilidad derivada de esta situación: todas aquellas

personas de las que tenemos noticia y en las que podemos influir son seres humanos con los que tenemos responsabilidades. Ésta es la raíz de la ética cosmopolita en un mundo global y complejo. Por tanto, la idea de moralidad en un mundo global y conectado ha de basarse en este cosmopolitismo responsable. Para ello se necesitan nuevas dinámicas del conocimiento y análisis de los nuevos vectores éticos en red. La posibilidad que proponemos es el desarrollo de éticas reticulares de tercera o cuarta generación (Bustamante 2001, 2007, 2010a; Queraltó 2002, 2003, 2008) para el desarrollo de un paradigma de ciudadanía digital.

La ética reticular como requisito de una sociedad-red de carácter intercultural de intercambios presenciales y virtuales

En un entorno clásico de intercambios presenciales entre seres humanos (ciudadanía entendida como pertenencia a un mismo territorio) la ética puede encontrar modelos clásicos basados en la presencia y en conjuntos de valores compartidos. El problema está en que ni la ciudadanía tiene por qué estar basada en la compartición de un espacio físico común, ni las interacciones humanas tienen la presencia como condición de posibilidad. No sirve ya una ética-política que nos diga cómo debemos tratar a nuestro prójimo/vecino, Las distancias se anulan y el territorio se desterritorializa a través del ciberespacio.

Históricamente el concepto de ciudadanía ha estado vinculado al concepto de espacio físico, de territorio compartido. Aristóteles afirmaba que la polis no puede extenderse más allá del alcance de la voz de los ciudadanos, pues su esencia es el diálogo democrático que se manifestaba en el ágora como punto de encuentro. No hay comunidad donde no hay posibilidad de diálogo. Otros ejemplos aparecen a lo largo de la historia. Los estados nacionales surgen en Europa a partir de procesos de unificación política potenciados por la palanca de las tecnologías de comunicación de la época, como el ferrocarril. Nadie tenía conciencia de ser italiano cuando el trayecto de Venecia a Nápoles tenía que recorrerse arduamente a pie o a caballo. Se era veneciano o napolitano, pero no italiano. En el momento en el que el ferrocarril acorta las distancias entre ciudades, la conciencia nacional comienza a tomar carta de naturaleza. El mundo se reduce cuando el tiempo se acorta. Y esa transformación del tiempo en espacio es mucho más radical en nuestros días, por dos razones fundamentales (Bustamante, 2010b):

En primer lugar, Marshall McLuhan acuña el término aldea global para hacer referencia a esa polis en la que el diálogo se hace universal. Muy pocos acontecimientos quedan hoy en día ocultos al escrutinio de la opinión pública mundial. Las telecomunicaciones permiten ese diálogo en el que aparece la figura del prosumidor, productor y consumidor al mismo tiempo, del conocimiento que fluye por la Red. Si la voz de los ciudadanos se extiende más allá de las fronteras de la polis, no hay razón alguna para mantener una murallas que los flujos digitales atraviesan con la misma facilidad como los fantasmas atraviesan los muros de los castillos escoceses. La segunda razón se refiere a la transformación cualitativa causada por la proliferación del conocimiento periférico dentro de la Red. Más allá de McLuhan, el fenómeno más relevante no es ya la posibilidad de que todo el mundo pueda enterarse de

lo que ocurre al otro lado del planeta. Lo novedoso es que los acontecimientos ocurren, tienen lugar, en tiempo real. El hecho de que se propague instantáneamente la información sobre lo que está ocurriendo convierte a los receptores en protagonistas. Como tales, cobran un papel a la hora de definir o modificar el curso de los acontecimientos.

El paradigma de la ética reticular marca una vía fructífera como elemento regulador de los procesos de transformación del conocimiento experto, la descentralización del saber y la potenciación de la ciudadanía. Las redes digitales demuestran día a día la relevancia de la Ley de Metcalfe, según la cual el valor del contenido de una red aumenta con el cuadrado del número de participantes. Es a partir de una masa crítica de conocimiento compartido donde se produce esta transformación de la cantidad en calidad. También se aplica en este caso la *Ley de Rendimientos Crecientes de Adopción*, de Brian Arthur (1989): Cuanto mayor es el número de participantes en las comunidades virtuales, mayor es la utilidad de la herramienta para cada uno de ellos, y mayor utilidad práctica y relevancia científica tiene la información creada a partir de esa interacción. Sin embargo, la inexistencia de un concepto de bien unificado ni de un conjunto de valores homogéneamente compartido dificulta la aplicabilidad de un paradigma ético jerárquico y monocéntrico.

Por último, no debemos ceñirnos al valor del conocimiento compartido. Como afirma P. Jollivet (2004), estamos hablando de procesos más profundos, que conciernen a la socialización de los procesos de innovación. La participación en las redes digitales es un ejercicio creativo de ciudadanía digital. La adopción de las prácticas de procomún en la red transforma tanto al que las adopta como al medio utilizado y al contenido de la Red. Nada queda igual que antes. El mismo papel que uno puede jugar al recuperar el control sobre su propio cuerpo y los procesos que en él se producen, puede aplicarse a otros campos del ejercicio de la ciudadanía. Los rendimientos de uso son, como bien defiende Jollivet, radicalmente crecientes, pues son la expresión de la capacidad de innovación del trabajo cooperativo voluntario. La extensión a todas las áreas de la vida de estas prácticas comunicativas suponen, en definitiva, caminar hacia la recuperación para el individuo de la esfera del biopoder (Bustmante, 2010b). Esta es una de las facetas que muestran la relación que existe entre las redes digitales, la ciudadanía digital y el paradigma ético reticular que proponemos en este artículo.

Originalidad e impacto previsible de la propuesta de ética reticular

El modelo de ética reticular ha sido propuesto y desarrollado principalmente por el profesor Ramón Queraltó como reflexión original sobre los riesgos y posibilidades que se abren para el desarrollo de la condición humana en la sociedad tecnológica. En la tradición de los estudios de Ciencia, Tecnología y Sociedad, retoma el rumbo apuntado por pensadores como J. Ellul, H. Jonas, P. Virilio y L. Winner, para dar una nueva aproximación al problema de las dimensiones éticas y epistémicas que caracterizan a una sociedad en permanente cambio, en la que la tecnología cobra el papel que ha jugado la ciencia en la Modernidad como motor de creación de cultura. Aborda el problema de cómo moralizar la sociedad intercultural y global actual

introduciendo vectores éticos en la vida cotidiana. Pone en tela de juicio algunos de los puntos de partida de la teoría ética al enfatizar el diálogo con la realidad, la aceptación de la circunstancia como elemento básico del actuar humano y el reconocimiento de la urgencia de la cuestión de los derechos humanos como expresión necesaria de una filosofía práctica.

Recuperando una idea de ética más cercana a la felicidad y a la realización humanas, Queraltó propone en primer lugar repensar la circunstancia en la que el hombre contemporáneo desarrolla su vida, aceptando como hecho consumado el paradigma pragmático que define al hombre actual. Así, la necesidad de repensar nuestra condición humana para que al ser reconocida como tal, pueda ser respetada, abre la oportunidad de un discurso ético sobre la introducción de vectores éticos y derechos individuales en una era en la que la tecnología aparece como condición esencial de posibilidad y como característica definidora de nuestra sociedad. Inmersos en un cambio de época, no poseemos aún un conjunto de categorías que nos permitan orientarnos existencialmente en el mundo. Las ideas heredadas se han vuelto obsoletas, y la transición implica un ensayo continuo de nuevas epistemologías que den cuenta de la realidad. La globalización económica, así como la ideológica y simbólica, la transición de la sociedad de información a la sociedad del conocimiento, la integración del mundo a través de la extensión universal de los medios de comunicación de masas, así como los fenómenos de multiculturalismo provocado por los flujos migratorios, muestran la necesidad de un nuevo paradigma ético.

En segundo lugar, la tecnología – o, más propiamente, la tecnociencia – genera una racionalidad propia que actuará como paradigma de comprensión y evaluación de todos los aspectos de la realidad. Esta nueva forma de cultura destaca por la complejidad como categoría ontológico-social, y la primacía de la información y el conocimiento. Es una nueva cosmovisión caracterizada por la primacía del conocimiento científico, el poder universalizante de la técnica, y la extensión a todos los ámbitos de la actividad vital humana de la llamada racionalidad tecnológica. Este tipo de racionalidad ya fue anticipado por los autores de la escuela de Frankfurt, quienes destacaron la primacía de una llamada racionalidad instrumental, que consistía en una inversión entre fines y medios. La racionalidad tecnológica supone un nuevo paso en la evolución de dicha racionalidad instrumental, y se caracteriza por el hecho de que la funcionalidad como característica fundamental impone valor en hechos y acciones. No es preciso conocer la estructura si se conoce la función, y el carácter práctico obtiene una posición privilegiada frente a la fundamentación teórica. Es una sociedad cuyos fines aparecen definidos por los medios (competencia, optimización, controlabilidad), por la eficacia operativa. La pregunta tradicional “¿qué es?” acaba dejando paso al “¿para qué sirve?”. La verdad teórica no quedaría eliminada, sino subordinada a un factor de utilidad, a una verdad pragmática.

En tercer lugar, en el marco de este paradigma se mantienen los problemas éticos de siempre, pero las respuestas clásicas solo pueden ser propedéuticas; pueden mostrarnos el camino del buen pensar, pero serán claramente insuficientes. El problema se plantea ahora de la siguiente forma: ¿Cómo podemos promocionar los vectores éticos en un mundo donde el poder aparece

cada vez más concentrado y más apartado de las instancias políticas tradicionales, en una sociedad donde el valor de la eficiencia y la funcionalidad es máximo, y se constituye como rasero para juzgar la mayoría de las acciones humanas? Una ética reticular es una tesis de corte aparentemente pragmático que busca el mejor camino de introducción de nuevos valores en una sociedad dominada por la racionalidad tecnológica. En el caso de la tecnología, la ética aparece como un elemento extrínseco de control, enfrentado con el sistema tecnológico, que denuncia sus excesos y limita los caminos por los que su desarrollo debe transcurrir.

Una ética reticular, como es el paradigma de “El caballo de Troya al revés” del profesor Queraltó (2002, 2003, 2008), afirma que la mejor forma de introducir vectores éticos en la sociedad es demostrando su adecuación a una racionalidad tecnológica, paradigma de la sociedad del conocimiento. Si aplicamos esa estrategia a la promoción y defensa de los derechos humanos, veríamos cómo una sociedad que no está dispuesta a aceptar de buen grado limitaciones a su poder, podría aceptar valores que no se introducen solamente por la bondad de sus postulados, sino por su contribución a la eficacia y su propio equilibrio interno. Se destacaría, por tanto, la dimensión del criterio de eficacia operativa como instrumento de metodología ética. En otras palabras, se trataría de presentar la acción de estos vectores éticos como elementos que contribuyen esencialmente a la eficacia y al equilibrio de una sociedad tecnológica. De esta forma el sistema no mirará con recelo a los vectores éticos que estos derechos vayan introduciendo, pues no se presentarán como enfrentados a él, sino como coadyuvantes a su desarrollo. Una vez aceptados inicialmente, comenzarían a funcionar y a producir efectos beneficiosos dentro del sistema desde el punto de vista ético. Se tratará de justificar la solidaridad, la libertad y la justicia social en sus distintas manifestaciones porque es eficaz según el criterio social de eficacia operativa, porque va a redundar en un mayor beneficio para los diferentes actores sociales.

Esta estrategia es la que denomina el Caballo de Troya al revés, dado que la introducción de vectores éticos y derechos humanos se lleva a cabo porque el sistema lo percibe como un bien, como un elemento que aumentará su funcionalidad, y es al revés porque su finalidad no es destructiva sino constructiva. Podría objetarse el carácter práctico de esta estrategia y el hecho de que presenta un riesgo notable, a saber, el de la instrumentalización de los derechos humanos en función de un criterio pragmático de eficacia operativa, que desnaturalizaría su dimensión ética y antropológica fundamental. Sin embargo, al defender la conveniencia de la solidaridad, la igualdad de derechos y la justicia social, no se pretende un reduccionismo moral, sino introducir vectores éticos que operarían desde dentro del sistema sin enfrentarse en un momento inicial a los criterios mercantilistas que definen nuestra sociedad. En segundo lugar, la justificación filosófica de dichos derechos al modo tradicional no quedaría en ningún caso excluida, sino que sería desarrollada en una fase posterior, cuando la receptividad institucional fuera mayor una vez demostrada su contribución a los fines de la eficacia. Incluso en situaciones de dictaduras o regímenes en contra de las libertades, los propios gobernantes pueden percibir que el coste de no implantar estos derechos puede ser mucho mayor en términos de inestabilidad social, y pueden verse tentados a reconocerlos y

respetarlos por conveniencia política, a pesar de no creer en ellos. Cuando estos derechos formen parte de las exigencias de los ciudadanos, cuando estén integrados en nuestra vida cotidiana, será muy difícil cercenarlos. Una vez que los derechos sean costumbre, serán más fácilmente ley.

A la hora de defender esta cuarta generación de derechos humanos, es necesario recordar que Internet actúa por definición en un entorno globalizado donde el concepto de bien no es homogéneo. Diferentes sociedades tienen sistemas de valores diferentes, y también diferentes sensibilidades éticas. Por ello es necesario encontrar un lugar común de negociación donde discutir cuáles son las formas aceptables de comportamiento en el ciberespacio, más allá de las rígidas regulaciones que se extraerían de una doctrina axiológica que defendiera a ultranza la universalidad de ciertos valores. De hecho, si algún conjunto de valores fuera claramente universal y aplicable a cualquier sociedad en cualquier tiempo y espacio, no parecería difícil demostrarlos racionalmente. La práctica, no obstante, sugiere lo contrario. Incluso la Declaración de los Derechos Humanos de 1948 es vista por muchos pueblos no occidentales como una imposición de unos valores locales que se intentan imponer a los demás con esta pretensión eurocéntrica de universalidad.

Un estudio de caso en el que se demuestra la utilidad de una ética reticular como base de una ciudadanía digital es la actual polémica sobre la propiedad intelectual y las descargas P2P, práctica calificada en algunos países como “piratería digital”. Según los defensores de la teoría de la propiedad de Locke, los hombres salen del estado de naturaleza – donde sus derechos no están garantizados ni protegidos – y entran en un estado civil para defender, precisamente, su derecho a la propiedad privada. Para Locke, la propiedad, la vida, la libertad (entendida como propiedad del propio cuerpo) y el derecho a la felicidad son derechos consustanciales al hombre. Como herencia de Locke, en la ideología liberal existe un fuerte vínculo entre el derecho inalienable a la propiedad privada y la libertad individual: el hombre se apropia de recursos naturales y materiales a través de su trabajo, e intercambia lo que de esa forma adquiere. Si dichos intercambios son libres, la transferencia de propiedad será legítima. La defensa de la propiedad privada es una de las obligaciones sagradas del estado. Más adelante Nozick (1974), siguiendo a Friedrich von Hayek, desarrolla su “teoría del título válido”, según la cual cada persona posee legítimamente todo aquello que consiga a través de una legítima adquisición, del fruto de su trabajo o de una transferencia libre por parte de otra persona.

Para Locke, la libertad es un valor objetivo basado en el disfrute de la propiedad privada. Para Nozick, su liberismo extremo le lleva a afirmar que cualquier Estado que se apropie, en forma de impuestos, de una parte de dicha propiedad para otros fines que no sean la seguridad y la administración de justicia, viola la libertad de los individuos. Desde otra concepción del bien, Hegel concebía la libertad como una consecuencia de la ampliación del concepto de igualdad política que trajo la Revolución Francesa. Sin igualdad social, la libertad propugnada por el liberalismo no tendría sentido. Por ello, Hegel defendía que la libertad no era ni el derecho sagrado a la propiedad y a la libertad individual de los liberales – tampoco el autonomismo moral kantiano, la capacidad de decidir por uno mismo --, sino el disfrute de las condiciones objetivas que permitan la autorrealización de las personas. Es imposible

encontrar un concepto de libertad que pueda ser asumido de forma homogénea por todos los pueblos, independientemente del momento histórico o su estadio de desarrollo económico y social.

En este sentido es clarificador el pensamiento de Amartya Sen (2010): aceptemos que alguien es libre para votar. si no tiene dinero para tomar el autobús e ir a su colegio electoral, ¿para qué le sirve su libertad política? Para Sen es más importante resaltar el valor de la *libertad sustancial*, entendida como la capacitación para llevar adelante un estilo de vida que uno elija, lo que uno desee hacer, a lo que Sen denomina “funcionamientos”. No basta para que una sociedad sea justa que distribuya de forma equitativa bienes primarios a los ciudadanos. Debe, también, maximizar la libertad sustancial de dichos ciudadanos. Es decir, debe promocionar su capacidad para elegir entre distintos tipos de funcionamientos. Para ello debemos tomar en consideración indicadores que van más allá de la producción de riqueza, índices de calidad de vida como el índice de desarrollo humano.

En una sociedad multicultural no puede haber acuerdo sobre el concepto de bien. Eso quiere decir que no será posible encontrar una ética jerárquica que sea aceptada por todos. Muy al contrario, habrá que postular un conjunto de valores a partir de principios muy genéricos que sean un común denominador y que permitan la concepción de una sociedad justa en función de la justicia de los procedimientos que la conformen. Cambia también el concepto de valor: es la propiedad que hace que una decisión determinada sea elegible por un agente racional, transparente y libre si se encuentra disponible a un coste razonable (entendiendo por *transparencia* un conocimiento adecuado de la estructura causal de la decisión y de las reglas de juego en que dicha decisión se toma, teniendo como objetivo la maximización de las consecuencias esperadas de dicha decisión).

En definitiva, hablar de ética en la sociedad globalizada supone hablar de calidad de vida y de acceso a mejores condiciones para diseñar y realizar nuestra propias vidas, reconociendo en ellas algo mucho más digno que la simple existencia biológica, y ello resulta imposible sin hablar de la tecnología. Introducir la tecnología en este contexto ético, e introducir la ética en un contexto técnico, significa atender a la necesidad de traducir el discurso ético en términos que puedan también abarcar a la ciencia y a la tecnología como elementos que modifican el concepto de espacio en el que se manifiestan, profundizan, y desarrollan los derechos humanos, lo que intentamos conseguir a través de una aceptación pragmática de los vectores éticos de solidaridad, igualdad y justicia social.

Una agenda de investigación: Tareas específicas de un programa de desarrollo de una ética reticular como base de una ciudadanía digital

El desarrollo de un paradigma de ética reticular permite aportar un marco policéntrico, multicultural y no jerárquico de valores que impulse políticas de conocimiento e innovación. Por otro lado, el establecimiento de una ciudadanía digital en el marco de la Unión Europea es esencial para la construcción de un espacio común europeo. Este concepto es un elemento clave para cohesionar una comunidad en la que la brecha digital convive con diferencias históricas de

carácter cultural, racial, económico y territorial, que socavan los intentos de llevar a cabo una profunda modernización del concepto de Europa. Una agenda de investigación en esta área debería considerar como prioritarios los siguientes objetivos:

1. Analizar el impacto de una ética reticular como paradigma ético subyacente a casos concretos de dinámicas de apropiación social de la tecnología (wikileaks, wikinomics, etc.), el software libre, el conocimiento libre y el desarrollo de múltiples formas de cultura popular, con el objetivo de la consolidación de una esfera pública interconectada.
2. Estudiar el desarrollo de una ciudadanía digital como utilización consciente del impacto de las TICs sobre la democracia, avanzando desde sus actuales formas representativas hacia nuevas formas de democracia participativa, así como la expansión de una cuarta generación de derechos humanos, en la que se incluye el acceso universal a la información, a la difusión de ideas y creencias sin fronteras y a través de las redes, el derecho a tener una voz en el diseño de tecnologías que afectan a nuestras vidas, así como acceso permanente al ciberespacio a través de redes abiertas y de un espectro abierto (Open Spectrum). Estudiar también el isomorfismo entre la topología de la sociedad-red y el modelo reticular, evaluando las posibilidades del modelo reticular como base de la expansión de los derechos humanos de cuarta generación.
3. Incentivar la promoción de políticas de inclusión digital, entendiendo como inclusión no el simple acceso a la compra de productos y servicios informáticos, sino como proceso de la creación de una inteligencia colectiva que sea un recurso estratégico a la hora de insertar una comunidad o un país en un entorno globalizado. Para ello es esencial el desarrollo creativo de servicios de gobierno electrónico que acerquen la gestión de los asuntos públicos a los ciudadanos.
4. Analizar el papel de una ética reticular en la defensa del concepto de procomún (commons, bienes comunes), conservando espacios de desarrollo humano cuya gestión no esté sometida a las leyes del mercado y al arbitrio de la especulación financiera, relacionando dicha ética con el modelo de economía social policéntrica de Vincent y Elinor Ostrom.
5. Estudiar el papel de una ética reticular en el contexto de una robótica institucional, como interfase entre seres humanos y máquinas “inteligentes” en el marco de una sociedad del conocimiento.
6. Estudiar la aplicabilidad de los apartados anteriores para el marco europeo como aplicación práctica relacionada con las directrices comunitarias, elaborando un dossier de recomendaciones sobre el establecimiento de una ciudadanía digital europea como motor de innovación social, mostrando el valor de una ética reticular como paradigma ético subyacente.

Referencias:

Appiah, Kwame A. (2006): *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. Nueva York: W. W. Norton & Company.

Arthur, Brian (1989), "Competing Technologies, Increasing Returns and Lock-in by Historical Events". *Economic Journal* , v. 99, núm. , pp. 116-131.

Beck, Ulrich 1998: *World Risk Society*. Cambridge: Polity Press.

.- 2008: *World at Risk*. Cambridge: Polity Press.

Bustamante, Javier (2010a) "Tide-Like Diasporas in Brazil: From Slavery to Okkut", en Andoni Alonso y - Pedro J. Oiarzabal (eds.), *Diasporas in the New Media Age: Identity, Politics and Community*. University of Nevada Press.

.- (2010b) J. Bustamante, "Communicative Power, Digital Ecosystems and Digital Citizenship" (pp. 11-37). In Sergio Amadeu (ed.) *Citizenship and Digital Networks*. São Paulo, Comité gestor da Internet do Brasil, 2010. 246 pp. ISBN 978-85-63127-01-3.

.- 2007: "Los nuevos derechos humanos: gobierno electrónico e informática comunitaria", *Enl@ce: Revista Venezolana de Información, Tecnología y Conocimiento*, vol. 4, n. 2, 2007, pp. 13-27.

Castells, Manuel (ed.) 2004: *The Network Society: a Cross-cultural Perspective*. Northampton, MA: Edward Elgar.

Jollivet, Pascal (2004). "Anexo 2: "Los rendimientos crecientes", en Y. Moullet Boutang et al. *Capitalismo cognitivo: propiedad intelectual y creación colectiva*. Madrid. Traficantes de sueños.

Locke, John (1689) "Two Treatises of Government". London: Awnsham Curchill.

Nozick, Robert (1974), *Anarchy, state and Utopia*. New York: Basic Books.

Ostrom, Elinor (2009), "Polycentric systems as one approach to solving collective-action problems," in Mohamed Salih (ed.), *Climate Change and Sustainable Development: New Challenges for Poverty Reduction*. Cheltenham, UK: Edward Elgar, pp. 17-35.

Ostrom, Elinor (2010), "A long polycentric journey", *Annual Review of Political Science* 13: 1-23.

Queraltó, Ramón (2002), "Ética y sociedad tecnológica: pirámide y retícula", *Argumentos de Razón Técnica* 5: 39-83.

Queraltó, Ramón (2003), *Ética, tecnología y valores en la sociedad global. El 'Caballo de Troya al revés'*. Madrid: Tecnos.

Queraltó, Ramón (2008), *La estrategia de Ulises o ética para una sociedad tecnológica*, Madrid-Sevilla: CICTES/Doss.

Sen, Amartya (2010) *La idea de justicia*. Madrid: Taurus.