

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA DE INVESTIGACIÓN

01

VOL. 6

NOVIEMBRE 2024 - FEBRERO 2025

ISSN 2683-2917



FIGURAS REVISTA ACADÉMICA DE INVESTIGACIÓN, ISSN 2 683-2917, vol. 6, núm. 1, noviembre 2024 - febrero 2025, es una publicación cuatrimestral editada por la Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México, a través de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán, Secretaría de Posgrado e Investigación. Av. Alcanfores y San Juan Totoltepec s/n, Sta. Cruz Acatlán, C.P. 53150, Naucalpan de Juárez, Estado de México.
<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1>

<https://revistafiguras.acatlan.unam.mx>

Contacto: revistafiguras@acatlan.unam.mx

☎ 55 5623-1750, extensión: 38963.

Editor responsable: Miguel Ángel de la Calleja. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo del Título 04-2019-032912495400-203, ISSN 2683-2917, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsables de la última actualización de este número: Mónica Elena Cruz Nájera y Daniel de la Garza Cordero; Facultad de Estudios Superiores Acatlán, Secretaría de Posgrado e Investigación. Av. Alcanfores y San Juan Totoltepec s/n, Sta. Cruz Acatlán, C.P. 53150, Naucalpan de Juárez, Estado de México; tel. 55 5623-1750, ext. 38963. Fecha de última modificación: 1 de noviembre de 2024.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NonComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0)

El contenido de los textos es responsabilidad de los autores y no refleja forzosamente el punto de vista de los dictaminadores o de los miembros del comité editorial de la revista, de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán ni de la Universidad Nacional Autónoma de México. Se autoriza la reproducción de los textos a reserva de citar la fuente exacta y de respetar los derechos de autor.

Imagen de la cubierta: *Collage* a partir de un retrato grabado de Jean-Jacques Rousseau, de artista desconocido, siglo XIX.

Imágenes de fondo en portadillas de sección: *Freepik* (Perspectivas) y *Freepik*/@pikisuperstar (Resonancias).



FES ACATLÁN

Mtra. Nora del Consuelo Goris Mayans. Directora

CONSEJO EDITORIAL

Mtro. Javier Bonilla Saus. Universidad ORT Uruguay
Dra. Vittoria Borsò. Universidad Heinrich Heine Düsseldorf
Dra. Judith Bosnak. Leiden University
Dr. Héctor Fix Fierro †. UNAM
Dr. Javier Fombona. Universidad de Oviedo
Dr. Gonzalo Herranz de Rafael. Universidad de Málaga
Dra. Sara Poot Herrera. University of California, Santa Barbara
Dr. Rubén Darío Medina Jaime. UNAM
Dr. Pedro Poitevin. Salem State University
Dra. Patricia Ruiz Perdomo. Universidad Nacional de Colombia
Dra. Mara Sánchez Llorens. Universidad Politécnica de Madrid
Dra. Abril Uscanga Barradas. UNAM
Dr. José R. Valles Calatrava. Universidad de Almería

COMITÉ EDITORIAL

Dra. Antonina Ivanova Boncheva. UABCS
Dra. Raquel Franklin Unkind. Universidad Anáhuac
Dr. Javier Pineda Muñoz. UAEM
Dr. Demetrio Fabián García Nocetti. UNAM
Dr. Carlos Humberto Reyes Díaz. UNAM
Dr. Javier Rosiles Salas. UCEMICH.
Dra. Ana Olivia Ruiz Martínez. UNAM.
Dra. Virna Velázquez Vilchis. UAEM

COORDINACIÓN EDITORIAL FES ACATLÁN

Coordinación. Dra. Laura Páez Díaz de León
Director editorial. Lic. Miguel Ángel de la Calleja
Editor asociado. Lic. Alex Rodríguez
Diseño gráfico. Lic. Heidi Puon Sánchez
Corrección de estilo. Mtra. Claudia Eliuth Colomer Hernández
Desarrollo frontend y backend. Mónica Elena Cruz Nájera y Daniel De la Garza Cordero.
Vídeo e investigación. Lic. Sophie Canseco

Soporte de textos. Felipe Ezequiel Cervantes Paniagua, Victoria Lin Guerrero Escalera, Irazú González Güitián, Gloria Guadalupe Olivares Navarro, Alejandro Mendoza Rodríguez, Itzel Joali Pereda Montaña, Mariana Garza González, María Fernanda Ordoñez Alcaide y Ma. Fernanda Torres Carbajal, Mónica Cortés.

Contenido en inglés. Emiliano Espejel Vázquez, Beatriz Ortega Morales, Lia Fernanda Patiño Camargo, Karla Marieth Velázquez Andrade.

Servicio social. Gabriela Flores Hernández, Nataly Galindo Sosa, Iris Jerez y Licon Montoya, Lizette López Tovar, Roxana Ramos M.

Comunicación. Nayeli Sarahí Santiago Germán.

CONTENIDO

05 PRESENTACIÓN

173 SEMBLANZAS

7

PERSPECTIVAS

(artículos)

8

Sobre la guerra y la paz: una crítica a Jürgen Habermas
Robert Stingl

31

Índice de gobierno abierto digital municipal en el Estado de México
Raúl Labandeira García y Manuel Martínez Justo

49

Las Humanidades Digitales y los recursos para la Historia. Teoría y prácticas iniciales
Adriana Álvarez Sánchez

71

Prevención y liderazgo empresarial: claves para la continuidad en ausencia del personal directivo
Roberto Sanromán Aranda

85

DOSSIER

(artículos)

86

La democracia sustractiva de Jean-Jacques Rousseau
Stéphane Vinolo

102

El legislador extraordinario en El contrato social. Una lectura schmittiana
Sebastián Abad

118

Sobre los pactos, la autoridad y la libertad en Rousseau: Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario
Vera Waksman

139

La formación humana en Rousseau: Emilio y la figura del paladín
Wilson Alves de Paiva

158

RESONANCIAS

(reseñas críticas)

159

Las confesiones de Jean-Jacques Rousseau desde la mirada de Mauro Armiño
Julio Ortega Jiménez

163

É possível educar o leitor?
Wilson Alves de Paiva

166

Pedagogía y literatura. Enseñar a pensar
Mónica Gabriela Portilla

169

Cartografía crítica de la IA
Fernando Martínez Vázquez

ÍNDICES Y CATÁLOGOS



PRESENTACIÓN

La relevancia de la noción de la libertad del ser humano es el tema fundamental, aunque no el único, de los artículos de investigación que componen el *dossier* de FIGURAS REVISTA ACADÉMICA DE INVESTIGACIÓN sobre el pensamiento de Jean-Jacques Rousseau.

Con cuatro textos se busca un acercamiento –siempre parcial, pero con agudeza analítica y profundidad en los argumentos– sobre la actualidad y comprensión del pensamiento del escritor ginebrino.

La compleja díada “libertad y autoridad” se presenta y se reflexiona sobre ella con un discurso consistente donde los autores pueden disentir en sus enfoques, pero mantienen una respuesta congruente a las dudas que plantean las nociones de libertad, democracia y dignidad humana.

Así, la relevancia de los temas se expone en cada artículo de esta manera: “La democracia sustractiva de Jean-Jacques Rousseau” explica cómo los individuos pactan con el fin de formar un colectivo que piensan que les será beneficioso; “El legislador extraordinario en *El contrato social*. Una lectura schmittiana” intenta mostrar que el “legislador extraordinario” tiene la función de un postulado no reconocido explícitamente por Rousseau, y desentrañar su rendimiento argumentativo; en “Sobre los pactos, la autoridad y la libertad en Rousseau: Wolmar, Jean-Jacques y el legislador extraordinario” se examina la relación entre la libertad y la autoridad a la luz de tres episodios tomados de *La nueva Eloísa*, *Emilio* y *El contrato social*; por último, en “La formación humana en Rousseau: Emilio y la figura del paladín” se intenta explorar la novela pedagógica del filósofo ginebrino en la perspectiva del *bildungsroman* donde recurre a Don Quijote de la Mancha para tomar la figura del paladín y compararla con Emilio, el personaje principal de su tratado.

En la sección **Perspectivas**, tres artículos de investigación desarrollan el diálogo multidisciplinario. “Sobre la guerra y la paz: una crítica a Jürgen Habermas” analiza, desde una perspectiva crítica, dos ensayos y algunas propuestas escritas por el filósofo y sociólogo alemán sobre la guerra de Rusia en Ucrania. El segundo artículo, “Índice de gobierno abierto digital municipal en el Estado de México”, elabora indicadores para la medición de este tipo de gobernanza específicamente en el ámbito municipal; en tanto el tercero, “Las Humanidades Digitales y los recursos para la Historia. Teoría y prácticas iniciales”, plantea la necesidad de reflexionar acerca del impacto que tiene la tecnología digital en la enseñanza y la investigación de las humanidades, particularmente de la Historia. Además publicamos un artículo de revisión: “Prevención y liderazgo empresarial: claves para la continuidad en ausencia

del personal directivo” en donde se aborda la prevención de la posible ausencia de quienes lideran una empresa y las soluciones ante un escenario catastrófico.

Por último, la sección **Resonancias** contiene cuatro reseñas críticas: “Las confesiones de Jean-Jacques Rousseau desde la mirada de Mauro Armiño” nos otorga una perspectiva amplia sobre la edición de *Las confesiones*; “¿Es posible educar al lector?”, escrita originalmente en portugués, argumenta en torno a la obra de John T. Scott titulada *Rousseau’s reader: Strategies of Persuasion and Education*; “Pedagogía y literatura. Enseñar a pensar”, trata sobre un libro que fue el resultado de cursos, seminarios y conferencias que Humberto Quiceno impartió durante 20 años; finalmente, “Cartografía crítica de la IA” nos propone algunos imaginarios de la inteligencia artificial basándose en diferentes referentes que tienen relación con las narrativas mediáticas.

COORDINACIÓN EDITORIAL



FIGURAS REVISTA ACADÉMICA DE INVESTIGACIÓN proporciona ingreso libre e inmediato a su contenido para que sus lectores dispongan gratuitamente de artículos de investigación, ensayos y reseñas, con el fin de sumarse al impulso que la Universidad Nacional Autónoma de México está dando al intercambio del contenido de las investigaciones que se llevan a cabo en el país, mediante el modelo del acceso abierto (*Open Access*, OA por sus siglas en inglés), entendido como una forma de compartir información científica y académica sin costo o restricción para el usuario y en el que cada artículo, ensayo o reseña figura de manera singular.



PERSPECTIVAS



Sobre la guerra y la paz: una crítica a Jürgen Habermas

Sin título (detalle), óleo sobre tela de Igor Pereklita, 2014, Ucrania.
Fuente: Imago Mundi Collection.

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA
DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 6, núm. 1,

noviembre 2024 - febrero 2025

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1>

[fesa.26832917e.2025.6.1](https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1)



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-
NoComercial-CompartirIgual
4.0 Internacional

On war in Ukraine. A critical approach to Jürgen Habermas

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1.366>

Recibido: 3 de abril de 2024

Revisado: 27 de mayo 2024

Aceptado: 13 de junio de 2024

 **Robert Stingl**

Universidad Autónoma del Estado de México.

Instituto de los Estudios sobre la Universidad. México

rstingl@uaemex.mx

Resumen: Jürgen Habermas se pronunció en dos ensayos acerca de la guerra de Rusia en Ucrania, los cuales le trajeron muchas críticas. Desde su punto de vista intelectual, correspondiente a la tradición de la teoría crítica, pide el cese del armamento de Ucrania, además de negociaciones inmediatas con todas las partes con el propósito de proteger a los ciudadanos y evitar más muertes a causa del enfrentamiento armado. Sin embargo, sus demandas son imposibles de satisfacer ante las circunstancias reales de las relaciones de poder geopolíticas y siguen siendo una mera idea abstracta de cómo resolver los conflictos bélicos. La siguiente contribución es una perspectiva crítica a los dos ensayos escritos por Jürgen Habermas y a sus propuestas.

Palabras clave: Habermas, guerra, teoría política, pensamiento crítico, pacifismo, derecho internacional público.

Abstract: Jürgen Habermas addressed the Russia-Ukraine war in two essays, which brought him a lot of criticism. From his perspective as an intellectual, related to the tradition of critical theory, he requests the armament against Ukraine to cease along with immediate negotiations with all parties with the purpose of protecting the citizens and avoiding more deaths due to the armed confrontation. Nonetheless, his demands are impossible to satisfy under the real circumstances of the geopolitical relations of power and they remain as a mere abstract idea on how to resolve armed conflicts. The following contribution is a critical perspective on the two essays written by Jürgen Habermas and his proposals.

Keywords: Habermas, war, political theory, critical thinking, Pacifism, Public international law.

Introducción

El siguiente artículo es una crítica a Jürgen Habermas, quien se ha pronunciado sobre la guerra de Ucrania en dos artículos como invitado en el renombrado diario alemán, *Süddeutsche Zeitung*. Es importante señalar que la crítica a Habermas no contradice su propia obra ni pretende cuestionar su filosofía, sino que su postura es una contribución a un debate público que tiene una larga tradición entre intelectuales de Francia, Inglaterra, Italia y Alemania. Estos debates se llevan a cabo en periódicos académicos, pero también en los medios de comunicación públicos en forma de artículos o ensayos, con el objetivo de involucrar a un amplio público.

En sus ensayos, Habermas insta a Ucrania a entablar negociaciones con Rusia para evitar más sufrimiento entre la población civil. Aunque sus aportaciones se inscriben en su tradición de ética del discurso, la inmediatez de los acontecimientos hace que se adapten a la situación actual sin tener en cuenta los efectos reales de su demanda. El objetivo de este trabajo es contrastar las tesis básicas de sus dos contribuciones y señalar las consecuencias que podrían tener, pero no cuestionar su filosofía en general.

En la primera sección se analizan, presentan y contextualizan los dos ensayos para una mejor comprensión fuera de Alemania. La sección dedicada a la crítica de

Habermas se ocupa de contraponer hechos históricos y empíricos a su argumentación con el objetivo de demostrar que la filosofía teórica no suele poder conciliarse con las circunstancias reales. La crítica de su filosofía y de la ética del discurso sólo se presenta de forma esquemática, ya que profundizar en ello excedería el alcance de este trabajo y la actualidad del tema no está totalmente cubierta por la filosofía de Habermas. En las conclusiones se señalan los efectos que sus exigencias podrían tener en Ucrania y en el contexto mundial.

Es importante señalar que la guerra en Ucrania se interpreta de manera diferente en América Latina que en otras partes del mundo. Ello se debe a la experiencia histórica, pero también a una arraigada aversión a la hegemonía estadounidense en la región. El factor distancia también es decisivo, ya que los países vecinos de Rusia o Ucrania ven este conflicto con gran preocupación, pues el resultado tendrá un impacto decisivo en su seguridad y estabilidad. No obstante, hay que dejar claro aquí que el ataque de Rusia a Ucrania es una clara violación del derecho internacional, cumple con los elementos del crimen de guerra, es una guerra ilegal de agresión y sólo puede explicarse por la ley del más fuerte. Todas las excusas dadas para justificar la guerra de Rusia relativizan el sufrimiento de la población civil y son desproporcionadas en relación con sus efectos devastadores. Por supuesto, acciones similares por parte de otros Estados deben ser rechazadas y condenadas. En la consideración ética y jurídica internacional de la guerra de Rusia rige el principio de que ningún derecho puede surgir de una injusticia o de que ninguna injusticia justifica otra injusticia. Este artículo sólo trata de la guerra de Rusia en Ucrania y ésta no puede relativizarse ni justificarse en ninguna circunstancia.

El 23 de febrero de 2023, en una resolución de la ONU (Organización de las Naciones Unidas), 141 Estados condenaron a Rusia por su ataque a Ucrania, lo señalaron como violación del derecho internacional y pidieron la retirada inmediata de sus fuerzas armadas. Treinta y dos Estados se abstuvieron, entre ellos China –el aliado más cercano de Rusia– y sólo siete Estados votaron en contra. Nicaragua fue el único país de América Latina que votó en contra de la resolución. Esto es importante tenerlo en cuenta, ya que la retórica de los presidentes de Brasil, Colombia y México podría interpretarse en sentido contrario, aunque estos países condenaron claramente a Rusia con su voto. Consideran que Rusia y Ucrania son partes beligerantes en pie de igualdad o citan razones que podrían justificar el ataque de Rusia. Según el derecho internacional, esta guerra tiene un claro agresor y una víctima. Esto justifica también el apoyo militar ilimitado de terceros países a la víctima.

La siguiente contribución al debate es interesante no sólo por esta razón, sino también porque Habermas es un filósofo estimado y muy leído en América Latina. Además, puede entenderse en términos de cómo podrían tratarse en el futuro los

conflictos internos o internacionales en la región, y se centra en la cuestión de un nuevo orden mundial en el que América Latina desempeñaría un papel importante.

Los aportes de Habermas

El filósofo social alemán Jürgen Habermas se pronunció acerca de la guerra entre Rusia y Ucrania; lo hizo en dos contribuciones en forma de ensayos en el *Süddeutsche Zeitung*. Cualquiera que conozca la vida y la obra del pensador de 94 años, que se ha caracterizado por participar de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt iniciada por Theodor Adorno y Max Horkheimer, sabe que siempre se hace notar en los debates públicos con una voz crítica, a veces provocadora, pero también amonestadora. Es un *public intellectual* cuya opinión no sólo es consultada, sino que también participa activamente en los debates. Habermas calificó a los movimientos estudiantiles del año 68 como revoluciones ficticias, criticó la lucha contra el terrorismo, la crisis del euro y financiera, y demostró así que no tiene miedo de atacar la ideología de nadie.

La constante en su pensamiento es, en el sentido de la Ilustración y en la tradición de la Escuela de Frankfurt, oponerse a los sistemas autoritarios y defender la forma liberal de sociedad y la democracia. También en esta ocasión contribuyó al debate público sobre la posición de Alemania respecto a la agresión rusa contra Ucrania, la cual comenzó el 24 de febrero de 2022. Mientras los gobiernos de los Estados Unidos (EE. UU.) y del Reino Unido se posicionaron rápidamente y prometieron a Ucrania una ayuda financiera y militar sustancial, crucial para que no perdiera la guerra en las primeras semanas, el debate sobre el posible apoyo de Alemania se volvió infinito y polémico. Es necesario tomar en cuenta que Alemania ocupa una posición especial en las democracias liberales occidentales, lo que hace interesante examinarla más allá de sus fronteras. Si bien este debate sobre la forma en que se ayudaría a Ucrania también se está produciendo en otros países europeos, Alemania es un caso particular debido a la historia violenta que carga consigo.

Casi todos los partidos¹ en el Parlamento alemán prometieron apoyo inmediato a los ucranianos y condenaron las agresiones de Rusia, pero hasta la fecha existen posiciones divergentes sobre la forma en que dicho apoyo se ha materializado en la práctica. Mientras que los partidos establecidos acordaron que Alemania debe

¹ Los sectores políticos discreparon sobre una declaración conjunta que condenaba a Rusia por una variedad de razones. Mientras que “Die Linke” se opone por razones pacifistas y cierta nostalgia soviética, la derecha “Afd” (*Alternative für Deutschland*) no votó porque se sospecha que está financiada desde Rusia como otros partidos europeos de derecha.

asumir sus responsabilidades y que también quieren apoyar militarmente a Ucrania con el objetivo vago de que no pierda esta guerra, un grupo extraparlamentario encabezado por intelectuales, artistas y políticos, se ha referido al contexto histórico de Alemania y defiende la posición de que Ucrania sí debe recibir ayuda humanitaria, pero no convertirse en un partido bélico directo. Este grupo busca evitar a toda costa una posible catástrofe nuclear. El argumento más importante recae en las razones humanitarias, que implican poner fin lo antes posible al sufrimiento de la población civil y no seguir promoviendo que se alargue la guerra incluso si eso significara, de hecho, dejar a Ucrania en manos de su agresor. Esta lucha de opinión se hace pública en Alemania a través de los periódicos y los medios de comunicación; se unen las redes sociales, cuyos usuarios las ven como una alternativa a los medios de comunicación establecidos.

Es precisamente el fuerte movimiento por la paz en Alemania –que anteriormente defendió el desarme nuclear durante la Guerra Fría y se opuso a la política exterior imperialista de Estados Unidos– el que se opone de manera pública al gobierno y pide negociaciones con Rusia además del cese del apoyo militar a Ucrania. El filósofo Jürgen Habermas pertenece también a este grupo, aunque en puntos decisivos se separa de ellos, incluso los critica. Independientemente de su posición en esta controversia, Habermas con su precisión analítica muestra que este dilema se puede resumir en dos posturas, a saber:

- 1) Brindar un amplio apoyo militar a un Estado soberano que ha sido víctima ilegalmente de un agresor, ya que las instituciones y las leyes son demasiado débiles para protegerlo.
- 2) Poner fin a la guerra lo antes posible y tener en cuenta el sufrimiento individual, y tratar de negociar con el agresor, aunque ello implique la extinción de un Estado soberano: Ucrania. Esta postura considera que el agresor es una potencia nuclear y que los efectos de esta intervención podrían ser incalculables.

Si se analizan ambas posturas, la primera se basa en una visión ampliamente realista de las condiciones geopolíticas, es en gran medida inmoral y acepta el sufrimiento individual de la población para alcanzar un objetivo “mayor”: la preservación de un Estado soberano y la libertad de sus ciudadanos. De esta postura se puede inferir que Ucrania se está convirtiendo en un medio para que Occidente no se involucre directamente en el conflicto, además, para evitar posibles consecuencias directas por mandar fuerzas armadas; el objetivo es conducir –a largo plazo– a la desestabilización de Rusia. Esta postura es defendida en su mayoría por los “realistas convertidos”, llamados así por Habermas. Por otro lado, la segunda postura frente al conflicto tiene la convicción moral de que es más importante proteger la vida de los individuos que ver por objetivos mayores, como la preservación de un Estado

soberano, y no sopesa las consecuencias trascendentes de tal decisión. En los siguientes párrafos explicaremos la postura de Habermas acerca de tales posturas, de acuerdo con lo que él mismo escribe en los ensayos mencionados. Para ello es importante comprender el contexto histórico de este autor.

Guerra e indignación

Dos meses después del inicio de la invasión rusa en Ucrania, Jürgen Habermas se pronunció por primera vez en el renombrado *Süddeutsche Zeitung* con un artículo invitado en forma de ensayo. Este fue titulado *Krieg und Empörung* [“Guerra e indignación”] (2022) en un momento en que existía gran temor a una escalada de la guerra a que se convirtiera en una conflagración y degenerara en una guerra mundial nuclear. Estos temores se vieron alimentados por las repetidas declaraciones del presidente ruso Vladimir Putin y de altos representantes rusos de que aseguraban estar dispuestos a utilizar armas nucleares para promover los intereses de Rusia en Ucrania. Aunque las ojivas tácticas tienen un impacto técnicamente limitado y sirven principalmente para destruir los despliegues de tropas enemigas en un radio reducido, las amenazas cayeron en terreno fértil en Alemania. Este fenómeno también se describe generalmente en la prensa extranjera como el *german Angst* [miedo alemán]. Ya desde la Guerra Fría se sabía que el escenario de una guerra nuclear entre las superpotencias de la Unión Soviética y EE. UU. y sus aliados se libraría en Europa Central. Ambos bandos estaban dispuestos a sacrificar a Alemania durante la Guerra Fría, pero este peligro parecía haberse desvanecido para siempre con el inicio de la caída de la Unión Soviética en 1989; por lo tanto, la guerra de agresión de Rusia y las nuevas amenazas nucleares hicieron resurgir las preocupaciones profundas y los temores de la población alemana. Era inquietante la incertidumbre de si una superpotencia estaría dispuesta a romper el tabú nuclear por primera vez desde el lanzamiento de las bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki.

Acerca de la reducción técnica de las armas nucleares, Habermas señaló que esto hizo posible de nuevo que las superpotencias se enfrentaran en guerra sin arrasar el mundo en medio de un intercambio nuclear. Mientras que las armas nucleares intercontinentales sirvieron para disuadirse y neutralizarse mutuamente durante la Guerra Fría, su uso en el campo de batalla en forma de bombas nucleares tácticas pequeñas vuelve a ser un problema, ya que pueden utilizarse de forma eficaz, pero limitada. En *Sobre la violencia* (2006), la filósofa Hannah Arendt aborda fundamentalmente el absurdo de que las superpotencias posean un arsenal nuclear suficiente para aniquilar varias veces a la humanidad.

En Europa existe una gran preocupación por esta guerra y sus incalculables consecuencias si se toma en cuenta que el periodo comprendido entre el final de la Segunda Guerra Mundial y la guerra yugoslava de 1991, que condujo a la disolución del Estado multiétnico de los Balcanes, fue probablemente el periodo de paz más largo en el continente europeo. Con las dos grandes catástrofes del siglo xx y el tiempo transcurrido entre ellas, la guerra en Europa se convirtió en algo ajeno, algo que sólo se conocía en otros continentes a través de la televisión, pero no en Europa. Y más aún en Alemania, que supo mantenerse al margen de todos los conflictos al remitirse a su historia hasta la guerra de independencia en Kosovo. El tabú de involucrarse activamente en conflictos bélicos se rompió en 1999, cuando Alemania formó parte de una coalición para la liberación de Kosovo y participó en el bombardeo de la capital Serbia, Belgrado. La misión fue muy controvertida debido a que, décadas antes, la Wehrmacht alemana había cometido allí crímenes de guerra durante la Segunda Guerra Mundial y un recuerdo colectivo de ello seguía presente en la población serbia.

De la posguerra hasta la actualidad, Alemania supo esconderse detrás de la sombra de EE. UU. y de la OTAN (Organización del Tratado del Atlántico Norte), se mantuvo al margen de conflictos bélicos con el argumento de su pasado violento, que cargaba como un lastre. El primer despertar llegó con la guerra de Kosovo, el segundo durante la administración del presidente estadounidense Donald Trump (2016-2020), pues él amenazó, sobre todo a Alemania, con disolver la OTAN y retirar así la mano protectora de EE. UU. de Europa si no cumplía con sus obligaciones financieras. El despertar definitivo llegó con el ataque de Rusia a Ucrania, cuando Europa, sobre todo Alemania, tomó conciencia de que necesitaba de nuevo el poder protector de EE. UU. para establecer la paz y el orden en Europa, de que Europa por sí misma no está en condiciones de defenderse. Aunque hubo iniciativas de negociación en Moscú por parte del canciller alemán Olaf Scholz y del presidente francés Emmanuel Macron, rápidamente quedó claro que EE. UU. y Rusia eran quienes decidirían el destino de Ucrania y de Europa, sin Ucrania y sin Europa.

Sin embargo, para los alemanes fue una *Zeitenwende*,² por lo que Habermas se asombra de lo rápido que ha aumentado la disposición de la población a ir a la guerra. Su asombro se debe a que en las últimas décadas Alemania se había mostrado como un país moralista y mediador en los conflictos internacionales. El pacifismo encontró un terreno fértil en Alemania tras la Segunda Guerra Mundial. Con la reunificación y la consolidación de su fuerte posición económica en la Unión Europea, Alemania

² Traducción: punto de cambio histórico. Cuando se producen cambios de época, los alemanes hablan de un punto de *Zeitenwende*. Por ejemplo: la caída de la Unión Soviética (1989) o el atentado contra las Torres Gemelas de Nueva York (2001).

se convirtió en garante de la paz, un factor de estabilidad en el mundo. Esta imagen se tambaleó en febrero de 2022.

La generación que participó activamente en la guerra y sus hijos, que crecieron con la convicción de que la historia no debía repetirse, se beneficiaron de un orden de posguerra que garantizaba la paz y el orden, que conducía a la prosperidad general gracias a una economía fuerte. Con la caída de la Unión Soviética estas garantías de paz y orden se aplicaron a toda Europa, y los antiguos Estados de la Unión Soviética también se beneficiaron de tal prosperidad. Por ello, Habermas constata que las imágenes de la guerra son inquietantes, que el orden social básico amenaza con tambalearse y que la identidad europea común de paz está en entredicho. Además, la guerra también está geográficamente cerca, pues Kiev –la capital de Ucrania– está a sólo unas horas de vuelo de otras capitales europeas. Y la guerra llegó a toda Europa en forma de refugiados, en su mayoría mujeres con sus hijos, que buscaban asilo en los estados vecinos. Los jóvenes rusos también huyeron a los estados vecinos, temerosos de ser reclutados por su ejército.

La guerra tuvo lugar y fue retransmitida simultáneamente por los medios de comunicación y las redes sociales, que mostraron su violencia y crueldad con todo su crudo realismo. Es una guerra de imágenes, que la hacen inmediata, y que se preparó para el mundo de forma mediática. El presidente ucraniano, Volodymyr Zelensky, es consciente del poder de las imágenes y las utiliza con eficacia.

Habermas describe el estado de ánimo alemán que se encuentra entre la indignación y la rabia, y éstas dan lugar al deseo de actuar. Con cada crimen de guerra (tal como ocurrió en Butscha durante abril de 2022), cada bombardeo de instalaciones civiles y cada soldado muerto, crecía la indignación contra el agresor. Así, se localiza en Alemania un partidismo colectivo contra Putin, que puede justificarse racionalmente por los crímenes de guerra rusos, la realización de una guerra de agresión contraria al derecho internacional y el asesinato y expulsión de civiles.³ Y esta colectividad es asumida y reforzada por los principales medios de comunicación, como señala Habermas, lo que no deja espacio para una visión crítica y distanciada.

En este punto, cabe señalar que Habermas también condena la guerra de Rusia y nombra claramente a Vladimir Putin como un agresor, mientras que otros representantes que piden negociaciones con Rusia y el cese de la ayuda militar suelen tener

³ Rusia ratificó las Convenciones de Ginebra 1867 y en sus bases participaron como juez en los tribunales de Núrenburgo contra la Alemania nazi. Aunque Rusia (como EE. UU., China, etc.) no respeta el tribunal de Den Haag (de la Haya) no significa que no saben sobre las leyes internacionales de la guerra. En el momento del ataque a Ucrania en 2014 y 2022 las convenciones en Rusia estaban vigentes.

dificultades para distanciarse del presidente ruso.⁴ Sin embargo, su malestar radica en la forma de resolver el conflicto y en cómo debe afrontarse la agresión de Rusia. En medio de esta disputa, se ve al canciller alemán Olaf Scholz, que pronunció un discurso sobre la guerra en Ucrania ante el Parlamento alemán:

Nunca nos resignaremos a la violencia como medio de política. Siempre abogaremos por la resolución pacífica de los conflictos. Y no descansaremos hasta que se garantice la paz en Europa. No estamos solos en esto, sino junto con nuestros amigos y socios en Europa y en todo el mundo.⁵

Y también en una entrevista citada por Habermas, la contribución de Alemania a la guerra en Ucrania se evalúa de la siguiente manera:

Nos enfrentamos al sufrimiento que Rusia está causando en Ucrania con todos los medios a nuestro alcance, sin crear una escalada incontrolable que causará un sufrimiento inconmensurable en todo el continente, tal vez incluso en todo el mundo.⁶

Para Habermas, Olaf Scholz es por tanto un representante sensato, pero lo ve justo en medio del dilema. Para algunos, el apoyo es escaso, también porque en las primeras semanas de la guerra Alemania se contentó con apoyar a Ucrania sólo con recursos civiles y humanitarios y retrasó el apoyo militar, que era más importante desde la perspectiva de Ucrania. Tanto a nivel nacional como internacional, se acusó al gobierno alemán de hacer poco, y también se le exigió apoyo militar. Durante semanas se discutió sobre qué armas podían suministrarse, cuáles sólo para defensa o cuáles también para ataque. Mientras Estados Unidos y Gran Bretaña suministraban armas y municiones a Ucrania, Alemania discutía sobre si se podían suministrar cascos y chalecos protectores. La presión sobre el gobierno no sólo crecía internamente, pues también desde el extranjero aumentaban las voces exigentes de que Alemania cumpliera con sus obligaciones internacionales.

El dilema recae en lo siguiente: Habermas ve a Occidente eligiendo entre dos males. Uno sería dejar de apoyar militarmente a Ucrania y, así, abandonarla a su suerte; el otro, participar de manera directa en la guerra al suministrar armas y contribuir a una escalada del conflicto con resultados impredecibles. El mayor problema,

⁴ Se trata de políticos de extrema izquierda y derecha que mantienen contactos con el Kremlin, ya sea por su proximidad ideológica o por posibles enredos financieros (Ryan, “Inteligencia”).

⁵ Scholz, “Regierungserklärung von Bundeskanzler Olaf Scholz am 27. Februar 2022”.

⁶ Spiegel, “Es darf keinen Atomkrieg gebe”.

dice Habermas, está en el hecho de que es imposible ganar una guerra en contra de una potencia nuclear, por lo menos, no de una manera razonable. La solución a este dilema, dice, sólo puede lograrse mediante un compromiso entre ambas partes, y esto sólo es posible a través de la negociación. Tal es una propuesta atrevida, casi imposible, porque tanto Rusia como Ucrania se han mostrado hasta ahora inflexibles, sin disposición a abandonar siquiera un mínimo de sus exigencias. Hasta el momento parece imposible conseguir que sus dirigentes se sienten a la mesa de las negociaciones.

Es precisamente en este punto donde se muestra todo el peso del dilema entre las dos posturas que mencionamos al inicio de este texto. Por una parte, algunos insisten en las negociaciones de paz con Rusia, aunque no haya ninguna señal de disposición por parte del Kremlin, que exige a Ucrania ceder ante los ataques; por la otra parte, aquellos a los que Habermas llama “realistas” son quienes exigen que se lleve a Ucrania a una posición negociadora, en primer lugar, mediante el apoyo militar. El hecho es que el cese del apoyo de Occidente conduciría a la inevitable extinción de Ucrania, y esto es algo de lo que Habermas es consciente. Por consiguiente, si Rusia lo consiguiera, es difícil asegurar que detendría allí sus planes de expansionismo. Tal es el temor en Moldavia, Georgia, pero también en los países de la Unión Europea, como los Estados bálticos o Polonia. Estas naciones son, comprensiblemente, las partidarias más vehementes de armar a Ucrania para detener la agresión de Rusia que ya está a sus puertas. El problema que Habermas encuentra en ello es que los objetivos de los partidarios no están definidos y muchos parten de la falsa suposición de que Ucrania tiene posibilidades de derrotar al agresor e incluso de expulsarlo por completo de su propio territorio. La situación se agrava por el hecho de que la integridad territorial de Ucrania ya no existía desde antes del 24 de febrero con la anexión ilegal de la península de Crimea, el Donbás y Luhansk, y que el conflicto no se resolvió satisfactoriamente para ninguna de las partes con el *Protocolo de Minsk* (2014). Incluso si Ucrania consiguiera restaurar su territorio, las posibles reacciones de Rusia ante ello podrían resultar devastadoras.

El miedo es la verdadera arma que Rusia utiliza en contra de Occidente. La amenaza de un ataque nuclear pretende crear suficiente presión entre la población para que otros gobiernos desistan de su plan de apoyar a Ucrania. Después de que Rusia fracasara en sus objetivos bélicos en los primeros días –la supuesta desnazificación de Ucrania y derrocar el gobierno de Kiev–, los temores de que sería una larga guerra librada por desgaste se hicieron realidad rápidamente. En ningún lugar ha tenido tanto éxito esta política del miedo, como la llama Habermas, como en Alemania.

Rusia tiene, pues, una ventaja asimétrica en este conflicto, no sólo como potencia nuclear y siendo la mayor potencia militar de Europa, sino también al ser el agresor,

quien rompió los derechos internacionales y establece sus propias reglas. Por lo tanto, Rusia determina quién es o no partidario en la guerra y quién participa, cuándo y cómo lo hace. Incluso si la línea está claramente definida en el derecho internacional en cuanto a quién se convierte en partidario en los conflictos, el presidente ruso tiene, sin embargo, la autoridad propagandística interna y la narrativa de que Rusia está siendo atacada por Occidente y amenazada por fascistas como en la Segunda Guerra Mundial. Después de la heroica Guerra Patria de Rusia contra la Alemania nazi, esa historia sigue siendo la herramienta de propaganda más eficaz entre su propia población. Apenas comenzó la guerra, todos los medios de comunicación libres de Rusia fueron clausurados y las noticias pasaron a ser controladas únicamente por los medios estatales. Aunque todavía se especula sobre los motivos de la invasión y aún no se comprende su complejidad, parece que a Vladimir Putin lo que más le preocupa es mantener el poder en su propio país.

En resumen, Habermas considera como un deber ético poner fin a la guerra lo más pronto posible, contra una potencia nuclear esto sólo puede lograrse por medio de negociaciones. Por supuesto, afirma que el pacifismo no es lo mismo que buscar la paz a cualquier costo, pero tampoco es congruente con proporcionar armas a una parte beligerante. Y sí, Habermas tiene razón en este punto, porque los meses posteriores al comienzo de la guerra estuvieron saturados con los debates políticos en los principales medios de comunicación, enfrascados en temas de armar a Ucrania o no, pero no se tomaron en cuenta las iniciativas de búsqueda de la paz. En los medios internacionales se decidió ignorar que Alemania, en particular, prestó una enorme ayuda humanitaria. En otros países, el político inofensivo se convirtió en experto armamentista, se explicaron los tipos de armas y las estrategias militares. La interpretación de la derecha política del cambio de los tiempos conjuró un militarismo renovado que debería resultar preocupante no sólo para Habermas, sino para todos nosotros.

Según el autor, uno de los problemas con los autores de izquierda y liberales de la *Zeitenwende* es que no se han convertido en realistas, pero están próximos a serlo. En su opinión, sus motivos no se basan en un rechazo a las normas morales, sino en sus sentimientos subjetivos estimulados. La exigencia de una resolución racional de los conflictos es, pues, congruente con la filosofía y la *ética del discurso* de Habermas. La guerra debe ser discutida desde una perspectiva racional y también debe ser resuelta de este modo.

La primera de las dos contribuciones de Habermas sobre la guerra de Rusia contra Ucrania destaca sobre todo por la precisión de su análisis. No se basa tanto en las realidades del campo de batalla en Ucrania como en las de Alemania: cómo afronta su país natal su pasado histórico y un conflicto bélico cuyo posible desenlace podría

ser devastador para la humanidad. Aunque el llamamiento a las negociaciones y a un enfoque del conflicto basado en la razón sigue estando en un segundo plano, su voz de la razón es importante y valiosa en un ambiente de creciente disposición a la guerra. La disertación de Habermas cumple con su papel de recordatorio y de crítica, y el autor toma en serio su posición como un *public intellectual*.

Un alegato a favor de la negociación

En febrero de 2023, un año después del comienzo de la guerra y de su primer artículo “Guerra e indignación”, Habermas escribió un segundo artículo como invitado en el mismo diario sobre la guerra en Ucrania. A pesar de que en noviembre de 2022 Ucrania consiguió, sorprendentemente, importantes avances de terreno en Kherson y Kharkiv, las líneas del frente están en gran parte congeladas. La ciudad de Bajmut dominó los medios de comunicación durante los meses de invierno; fue allí donde los grupos mercenarios rusos Wagner y el ejército ucraniano se enfrentaron en una guerra de desgaste que llevó a la destrucción completa de la ciudad. Bajmut, considerada estratégicamente poco importante por los militares, fue descrita por ambos bandos como una picadora de carne en la que perdieron la vida principalmente jóvenes soldados rusos y prisioneros reclutados. Pero las pérdidas también fueron dolorosas para Ucrania. Habermas no es el único que recuerda los acontecimientos en torno a Verdún, en el Frente Occidental de la Primera Guerra Mundial en 1916, un enfrentamiento en el que las tropas alemanas y francesas libraron una batalla humana y material durante meses sólo para ganar unos cientos de metros de terreno. Ni siquiera en febrero de 2023 se consiguió forzar una decisión en el campo de batalla. Apenas se hablaba de negociaciones para poner fin pronto a la guerra. La esperanza de un pronto cambio de rumbo de Ucrania con Occidente convirtiéndola en un ejército moderno actualizado está por verse. Es importante señalar que las amenazas de armas nucleares o armas de destrucción masiva por parte de los rusos no se han hecho realidad hasta el momento. También hay que señalar que se están utilizando cada vez menos las amenazas en el transcurso del conflicto, pues ya se han desgastado considerablemente.

El gobierno alemán ha decidido apoyar a Ucrania con la entrega de tanques Leopard, que ya no se utilizan para defensa, sino como equipamiento pesado para ayudar a recuperar terreno. Habermas vuelve a advertir que los debates sobre tipos de armas aún se mantienen intensos, están desbordados y parecen no tener fin. La convicción de que Rusia puede ser derrotada militarmente sigue siendo fuerte y no deja espacio para un enfoque racional, lo cual Habermas ya había hecho notar un año atrás en su ensayo anterior. Occidente traza cada vez más líneas rojas a Rusia, las cuales no deben ser traspasadas; esto ha desencadenado una dinámica que ya no puede

detenerse, porque quien traza tales límites también necesita la fuerza para reaccionar consecuentemente si tales líneas se cruzan. El canciller Olaf Scholz sigue recibiendo críticas por su comportamiento vacilante. Estados Unidos aumentó la presión sobre Alemania (Ward, Seligman y Mcleary, “Estados Unidos”), mientras que los Estados miembros de la OTAN trazan la línea roja antes del *punto de no retorno*, es decir, tomar parte directamente en la guerra, tanto Scholz como Habermas lo consideran ir demasiado lejos. Habermas criticó que, además de los ataques contra Scholz, la mitad de la población no tenga voz debido al unánime *tenor periodístico* que fomenta la guerra.⁷ Recordó que los gobiernos occidentales no sólo son responsables de Ucrania, también lo son de los suyos propios. La guerra también repercute en la paz social y la prosperidad de la población alemana a través de una enorme inflación.

Habermas califica de “*sonambulismo al borde del abismo*” el argumento de que básicamente sólo la propia Ucrania puede determinar su destino, es decir, si negociar o continuar la guerra. Tal argumento es falso para él, porque mientras Ucrania se sienta alentada por las declaraciones de que se la apoyará mientras sea necesario, no tendrá interés por negociar, pues tiene la ilusión de que puede decidir su situación en el conflicto por sí misma. La guerra ha pasado de ser lo que inicialmente era una intervención rápida –o como se denomina oficialmente en Rusia hasta el día de hoy, una “operación especial”– a una guerra de desgaste y agotamiento en la que lo único que importa es quién tiene el aliento más largo, independientemente de las pérdidas humanas o materiales. Para Habermas, la declaración de apoyo incondicional es sólo una señal a Rusia de que Ucrania no será abandonada, pero no muestra tampoco la iniciativa para contribuir a una solución pacífica del conflicto. Según el autor incluso los dirigentes chinos han reconocido que esa solución es necesaria para evitar una catástrofe mayor. Por ello, Habermas exige a Occidente que no represente únicamente los intereses de Ucrania, además debe cuidar los intereses de seguridad de sus propios ciudadanos. Habermas también pide a Europa en particular que asuma su responsabilidad y ejerza su influencia sobre Ucrania para poner fin a la guerra lo antes posible.

El problema radica en que Ucrania no debe ni ganar ni perder la guerra, pero ni siquiera están definidas las posibles consecuencias de que Rusia fuera derrotada. ¿Se exigiría a Rusia que se retirara a sus fronteras anteriores al 24 de febrero de 2022 o también que cediera los territorios anexados en 2014? Existe un gran temor por humillar a Rusia de un modo u otro, lo que podría dar lugar a reacciones

⁷ En primavera se formó una pequeña alianza de políticos, artistas y también intelectuales para exigir el cese de las entregas de armas y reclamar negociaciones con Rusia. El “Manifiesto por la Paz” escrito, no estaba firmado por Habermas y los partidarios, que también se manifestaron en Berlín, pero sí por la extrema derecha e izquierda del espectro político.

imprevisibles por parte de sus dirigentes. Esto dejaría un amplio margen a la interpretación, porque la decisión sobre la victoria y la derrota ya sólo se basaría en el agotamiento de los recursos humanos y materiales. Sin embargo, estas dos posibilidades tampoco permitirían un acuerdo, es decir, una alternativa a las decisiones extremistas. Habermas aduce sobre todo razones morales para instar a poner fin al conflicto lo antes posible.

Al hacerlo, en primer lugar, separa la discusión del pacifismo y de los diversos objetivos bélicos, después de todo, el pacifismo se opone a todas las formas de violencia y, en su forma más extrema, incluso rechaza la autodefensa. Habermas es lo suficientemente realista como para no negar a Ucrania el derecho a defenderse, pero para él se trata de las perspectivas sobre este conflicto y del rechazo a la escalada incontrolada en lugar del enfoque racional de poner fin al conflicto por todos los medios posibles. Aunque es comprensible el deseo de Ucrania de transformarse en una nación moderna, libre de la hegemonía rusa, esto no debe realizarse por cualquier medio. Y aquí considera que Occidente tiene una obligación debido a su experiencia de las dos guerras mundiales y de las tensiones de la Guerra Fría que han durado décadas. La tradición de resolver los conflictos por la fuerza ya no corresponde con las exigencias de la civilización moderna. Debe pasar a primer plano la idea que surgió al final de la Segunda Guerra Mundial del derecho como medio para evitar la guerra. Habermas recuerda la fundación de las Naciones Unidas y del Tribunal Internacional de Justicia de La Haya, pero sobre todo el artículo 2º del derecho internacional, que obliga a todos los Estados a resolver sus conflictos por medios pacíficos.

Para este autor, el error fatal de la alianza occidental fue no haber informado a Rusia de sus objetivos de la ampliación de la alianza hacia sus fronteras desde el principio. También se pregunta hasta qué punto fueron responsables de las provocaciones. Habermas retoma así el argumento de los partidarios del apoyo militar a Ucrania de que aún no hay señales de que Rusia desee ceder para entablar negociaciones, sino que sólo insiste en que Ucrania debe aceptar la voluntad de Rusia. Él hace énfasis en la terminología indefinida de los objetivos de la alianza occidental, la cual podría buscar un cambio de régimen en Rusia: una vuelta al *statu quo* anterior al 23 de febrero de 2022 habría facilitado las negociaciones, pero implicaría la pérdida de Crimea y de las provincias de Donbás y Luhansk. La falta de perspectiva sobre cómo garantizar la paz en Ucrania a largo plazo es también un indicio de que ambas partes beligerantes no están dispuestas a llegar a un acuerdo. Rusia no aceptaría perder territorio y Occidente no está dispuesto a cederlo.

Habermas se mantiene fiel a su argumentación en su segunda contribución sobre la guerra de Rusia en Ucrania. Se opone a los excesos incontrolados de la guerra e insta a la prudencia, además de enfatizar el deber de poner fin al conflicto por todos

los medios. Evoca los principios morales en los que se basa el derecho internacional moderno y también considera limitadas las posibilidades de un Estado soberano de hacer la guerra a voluntad, incluso si ha sido atacado. Para Habermas, sólo el derecho tiene la posibilidad de poner fin a la guerra.

La crítica de Habermas

Jürgen Habermas es un pensador valioso y necesario para las sociedades liberales abiertas. Ha recibido muchas críticas justificadas por sus ensayos sobre la guerra de Ucrania, pero su papel como amonestador y crítico, especialmente contra una mayoría pública, es inestimable. Merece la pena recordar aquí el prelude de la Primera Guerra Mundial, en la que naciones enteras corrieron hacia su perdición con un patriotismo ciego y una falta de voces críticas. Habermas es hijo de su tiempo. Nacido en 1929, en los turbulentos tiempos entre las dos guerras mundiales, experimentó directamente los efectos catastróficos de la guerra. Además, se considera un importante arquitecto intelectual de la sociedad de posguerra y sus logros son reconocidos mucho más allá de las fronteras de Alemania. Pero probablemente ningún otro pensador alemán ha sido tan criticado como Jürgen Habermas, lo cual habla a su favor. Sin embargo, él siempre estuvo abierto a las críticas y las afrontó de forma constructiva. Es muy probable que las provocara con sus contribuciones públicas, como en este caso. Es consciente de su papel de intelectual público y siempre ha buscado la confrontación para suscitar el debate y la reflexión. Ha reelaborado varias veces sus teorías en respuesta a las objeciones, ampliándolas e incluso ha descartado algunas de ellas.

Si categorizamos los puntos de crítica a Habermas, pueden resumirse en los siguientes:

- Crítica de la normatividad y la universalidad. Críticos como Michael Walzer (1996) o Julian Nida-Rümelin (2001) acusan a Habermas de basarse demasiado en afirmaciones normativas y, por tanto, de descuidar la diversidad cultural y las diferencias entre sociedades, que pueden rastrearse específicamente entre los diferentes sistemas de valores de Occidente y Rusia, que éste último rechaza fundamentalmente. El énfasis de Habermas en la comunicación y la razón como principios universales es demasiado abstracto para resolver conflictos reales y se basa en el supuesto de que ambas partes tienen los mismos estándares comunicativos.
- Crítica desde la teoría de sistemas. Los críticos acusan a Habermas de no tener en cuenta la teoría de sistemas de Niklas Luhmann. La teoría de sistemas subraya que la sociedad está formada por sistemas autónomos y autorreferenciales.

La teoría de la comunicación de Habermas no es capaz de captar la complejidad de estos sistemas.

- Crítica a la idea de consenso. La teoría de Habermas es la idea de la acción comunicativa y del acto de habla ideal que pretende alcanzar el consenso. Annemarie Pieper (1978), Jean-François Lyotard (2006) y Ernst Tugendhat (1993) le acusan de tener una idea demasiado optimista de la acción comunicativa y de descuidar los conflictos y las desigualdades de poder.

La crítica al materialismo histórico planteada por los pensadores marxistas y la referencia a la complejidad de las sociedades, que Habermas idealiza, pueden dejarse de lado a efectos de este ensayo. Importantes para la crítica de sus dos aportaciones son la crítica de la normatividad y de la universalidad, así como la crítica de la idea de consenso de su ética del discurso sobre la que construye la demanda unilateral de negociaciones entre Ucrania y Rusia, que puede refutarse con datos históricos y empíricos de la siguiente manera.

El punto en el que Habermas resulta más decepcionante con sus dos ensayos es que no se opone a los sistemas autoritarios, como era la norma en la Escuela de Frankfurt. El sistema de Putin en Rusia es una oligarquía pura en la que la población es gobernada por élites sin el beneficio de los recursos nacionales. Especialmente en el contexto latinoamericano, es importante señalar que la Rusia actual no tiene nada en común con la Rusia comunista de la era soviética. Aunque esté transfigurada por la nostalgia soviética y el antiamericanismo, Rusia, al igual que EE. UU., es un sistema imperialista y expansionista. Es cierto que sus colonias no están en América Latina o en África, pero también las tienen, están en las inmediaciones de su territorio.

Por el contrario, en su primer ensayo, Habermas plantea la cuestión de hasta qué punto Occidente tiene parte de culpa de la provocación rusa. Lo que hace ahí es una inversión autor-víctima, porque no hay nada que justifique la agresión rusa. Si uno aplica los propios puntos de vista filosóficos de Habermas de la razón y la ética del discurso a la política exterior imperialista y expansionista de Rusia, debe concluir que Putin sólo ha escalado la situación desde 2014 con la anexión de Crimea y que no hubo ninguna contribución racional para evitar el conflicto. La invasión de Ucrania estaba planeada desde hace mucho tiempo.⁸ También se trata de un craso error de apreciación, sobre todo por parte de Alemania, pensar que comprometiéndose

⁸ La reacción de Vladimir Putin a la conferencia de la OTAN de 2008 donde ofrecieron a Georgia y Ucrania la membresía, la invasión de Crimea en 2014 y el ensayo con las intenciones neoimperialistas de Putin (2019) son evidencias de que el plan de invasión existía desde hace años.

económicamente con Rusia se podría evitar el conflicto y podría disuadir a Putin de sus planes. Al inicio de la guerra con Ucrania, Alemania tuvo que pagar un alto precio por tal decisión debido a su dependencia del gas ruso.

La segunda gran falla decepcionante del movimiento pacifista en general, pero también de lo que Habermas expresa en sus ensayos, es la arrogancia y la prepotencia de la propuesta de sacrificar a Ucrania y a su población para mantenerse al margen del conflicto y garantizar la propia prosperidad de Alemania. Por lo tanto, no es el sufrimiento de la población civil la verdadera razón para querer un final rápido de la guerra, sino el miedo a perder el propio bienestar. Esta forma de pacifismo puede denominarse *Wohlstandspazifismus*.⁹

En el presente texto tomamos en serio la perspectiva y la argumentación de Habermas y no simplemente la borramos de la mesa de discusión, como muchos críticos han hecho a manera de respuesta. Porque, en esencia, los conflictos bélicos deben resolverse pacíficamente y se considera un deber moral contribuir constructivamente a su solución. Sin embargo, la realidad nos ha vuelto a pillar a todos los que creíamos que las guerras ya no eran posibles después de la experiencia histórica del siglo xx, o bien, que podían resolverse con las instituciones creadas para salvaguardar los derechos humanos y el derecho internacional, por ejemplo, las Naciones Unidas. Pero los hechos nos demuestran que las instituciones son débiles. El Tribunal Penal Internacional de La Haya no está reconocido por Estados Unidos, China y Rusia, y el Consejo de Seguridad de la ONU permite a las superpotencias vetar cualquier resolución en su contra. El ataque de Rusia a Ucrania en febrero de 2022, que violó el derecho internacional, demostró lo débiles que son las leyes, pues Vladimir Putin no esperaba ninguna consecuencia. Se había vuelto obvio, con la anexión ilegal de la península de Crimea, que el derecho debía ceder ante la ley del más fuerte. Su desvergonzada expansión a costa de Ucrania quedó sin reacción, salvo sanciones económicas menores. La retirada de Rusia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos en 2022 o la rescisión del *Start I*¹⁰ entre EE. UU. y Rusia en 2023, que prevé el control mutuo de las armas nucleares, son indicios suficientes de que no hay interés multilateral por una solución pacífica. Las negociaciones necesitan un marco, y las instituciones que pueden crearlo han estado bloqueadas hasta ahora o no han sido reconocidas.

La segunda cuestión que se plantea es qué garantías podría dar Rusia para cumplir con lo que se ha acordado. Todos los tratados negociados entre Ucrania y Rusia hasta

⁹ Traducción: *pacifismo de la prosperidad*.

¹⁰ *Strategic Arms Reduction Treaty*.

la fecha han sido incumplidos, principalmente por los rusos. A Ucrania se le prometió soberanía, integridad territorial y seguridad a cambio de la entrega de su arsenal nuclear de la era soviética en el Memorando de Budapest de 1994. En el Acuerdo de Minsk de 2014, tras la anexión ilegal de Crimea, Rusia también garantizó a Ucrania seguridad y más integridad territorial.¹¹ Rusia ha incumplido el acuerdo varias veces sin consecuencias y Ucrania no tiene garantías de que se aplique un posible resultado de las negociaciones. Existen incluso sospechas de que Rusia podría utilizar las negociaciones del tratado para ganar tiempo y prepararse mejor para futuros conflictos armados con Ucrania.

El argumento de que se ha asegurado a Rusia que la OTAN no se expandirá hacia el Este tras el final de la Guerra Fría se ha esgrimido falsamente una y otra vez. Sin embargo, esto no está escrito y se basa simplemente en una declaración espontánea y no autorizada del ex ministro alemán de Asuntos Exteriores, Friedrich Genscher. También hay que señalar aquí que las normas de la OTAN no permitieron ni permitirán el ingreso de Ucrania en un futuro cercano. Dado que Ucrania está inmersa en un conflicto territorial debido a la anexión de Crimea a Rusia en 2014, la adhesión a la OTAN no es posible. El hecho de que la recién creada frontera con Finlandia, el miembro más reciente de la OTAN, apenas esté fortificada en el lado ruso también demuestra que no se esperan amenazas de la OTAN. El líder de la fuerza mercenaria, Wagner Yevgeny Prigozhin, argumentó durante su fallido intento de golpe de Estado en junio de 2023 que la amenaza de la OTAN era sólo un falso pretexto. La OTAN nunca fue una amenaza para Rusia porque, como se acordó, nunca hubo más de 8 000 soldados estacionados en los países del antiguo bloque del Este desde 1990 hasta la anexión de Crimea en 2014. También hubo un intento serio de integrar a Rusia en la OTAN en la década de 1990; a través de pactos especiales lograron involucrar a Rusia como invitado en las cumbres de la organización.

Tras el final de la Guerra Fría, se negoció en la Carta de París (1990), ratificada por Rusia, que cada nación podía elegir libremente su alianza. En concreto, esto significa que cada país europeo tiene la libre elección de unirse a la Unión Europea o a la OTAN. El hecho histórico es que muchos de los antiguos países del bloque del Este han huido literalmente a la OTAN porque el vínculo entre ellos y Rusia estaba cortado por décadas de represión. Los partidarios más firmes de armar a Ucrania son hoy Polonia, los Estados bálticos y los Estados que han sufrido durante mucho tiempo la represión rusa.

¹¹ Por propaganda rusa existe la narrativa de que Ucrania salió de las negociaciones de paz con Rusia por intervención del primer ministro del Reino Unido, Boris Johnson. Es un hecho que Ucrania y Rusia, aunque llegaron a acuerdos puntuales, no tenían acuerdos esenciales sobre las garantías de seguridad, desmilitarización, y el estatus de las regiones anexadas por Rusia (Ashford “Boris”).

Por supuesto, Habermas tiene razón en que, incluso al estar en guerra, los canales de comunicación deben permanecer abiertos y no hay que negarse a negociar. Pero lo que ocurre con toda la retórica bélica es que tanto el canciller alemán Scholz como el presidente francés Macron siguen buscando conversaciones con el presidente ruso, quien se niega a negociar. En marzo de 2023, una delegación china intentó mediar entre Rusia y Ucrania; en junio, una delegación conformada por varios países africanos, cuya propuesta para detener las acciones bélicas fue rechazada con vehemencia en Rusia. Todos los esfuerzos por detener el conflicto en la mesa de negociaciones han fracasado hasta ahora debido a la falta de voluntad de ambas partes para llegar a un acuerdo, y mientras siga existiendo la posibilidad de ganar algo, no habrá negociaciones. El llamamiento a negociar sigue siendo ajeno a las partes beligerantes.

Que las guerras se terminen por medio de la negociación también es una suposición falsa por parte de Habermas. La idea de que las guerras se resuelven de esa manera surgió en 1648 con la Paz de Westfalia. En ella se puso fin a la guerra de treinta años que devastó media Europa durante décadas, entre el Sur católico y el Norte protestante y todos sus participantes; esto supuso siete años de arduas negociaciones. La Paz de Westfalia se considera, pues, la fundadora de la forma moderna de resolver diplomáticamente los conflictos bélicos. Sin embargo, hay que señalar que todas las partes se dieron cuenta, tras treinta años de sufrimiento y destrucción, de que la guerra ya no podía llevarse a cabo de esta manera. Por regla general, las guerras terminan con una paz dictatorial como en la Primera Guerra Mundial, con la rendición de una de las partes beligerantes como en la Segunda, el *statu quo* es aceptado por ambas partes o el conflicto queda congelado –tal como ocurrió, por ejemplo, en la guerra de Corea y en Vietnam– con el peligro de que estalle de nuevo de vez en cuando.

En el caso de Ucrania es impredecible cómo acabará la guerra, pero lo más probable es que este conflicto se congele después de que ambas partes lo hayan agotado y, por tanto, no pierdan potencial de conflicto durante mucho tiempo. Sin embargo, mientras Rusia y Ucrania piensen que aún tienen algo que ganar, definitivamente no habrá negociaciones. Por cínico que parezca, sencillamente aún no ha muerto suficiente gente como para que ninguna de las partes se sienta a la mesa de negociaciones. Rusia tiene la ventaja de disponer de más recursos humanos y de ser mucho más despiadada con ellos. Esto demuestra que es más fácil empezar una guerra que terminarla.

La suposición de Habermas de que no se puede ganar “razonablemente” contra una potencia nuclear es, histórica y empíricamente, errónea. Aunque no defina “razonablemente” con mayor precisión y lo más probable es que se refiera a una catástrofe nuclear, tanto Estados Unidos como la Unión Soviética han tenido que

soportar derrotas sensibles. Por la parte estadounidense están la Guerra de Corea (1950-1953), la Guerra de Vietnam (1955-1975), la segunda Guerra de Irak (2003-2011) y la Guerra de Afganistán (2001-2021). Por la parte rusa están la Guerra de Afganistán (1979-1989), así como diversas intervenciones directas e indirectas en Georgia (1991) y Chechenia (1994 y 1999). Lo que todos estos conflictos tienen en común es que no se consiguieron los objetivos bélicos y se llegó a la retirada de una de las superpotencias sin que se produjera un intercambio nuclear. El presidente estadounidense Richard Nixon se planteó el uso de armas nucleares para poner fin a la guerra de Vietnam, pero el Secretario de Estado Henry Kissinger lo impidió, lo que le valió el Premio Nobel de la Paz, una de las decisiones más controvertidas del momento ya que él también se hizo un nombre como belicista.

El pacifismo moderno también se equivoca al afirmar que las armas no crean la paz. La aversión a cualquier forma de violencia ha llevado al rechazo de las armas en el movimiento pacifista. Éste considera que la resistencia pacifista es la única forma legítima de oponerse a la violencia, lo cual se aplica tanto en el ámbito civil –véase la posesión legal de armas en Estados Unidos– como al armamento de una parte beligerante por parte de terceros. El armamento y el apoyo militar a Ucrania se han considerado críticamente desde el principio por parte de las posturas pacifistas, que argumentan que esto sólo prolonga innecesariamente el sufrimiento y la muerte. Tal aseveración sólo es sostenible en parte porque el armamento sirve principalmente para defenderse del agresor. Sin embargo, *Ius ad bellum* [la guerra justa], como la llama San Agustín (354-430), o el derecho a la autodefensa es también, filosóficamente, la única forma de violencia para oponerse justificadamente a un agresor, como ya afirmaron Immanuel Kant (1724-1804) en *La paz perpetua* (1795) o Thomas Hobbes (1588-1679) en *Leviatán* (1651).

Históricamente, armar a los países amenazados como una medida combinada con otras acciones, también ha conducido a la retirada del agresor. Por ejemplo, los rusos y los chinos provocaron la retirada de EE. UU. al armar masivamente al Viet Cong, pero también el apoyo de EE. UU. a los talibanes en Afganistán condujo a una sensible derrota de la Unión Soviética en 1989. Si Rusia deja de luchar, la guerra termina; si Ucrania deja de hacerlo, dejará de existir.

Hay que decirlo claramente aquí: si se pusiera fin al apoyo militar a Ucrania, significaría el fin de un Estado soberano. Ucrania sería ocupada por Rusia y perdería su soberanía. Posiblemente seguirían luchando a manera de guerrilla contra el usurpador, pero ya no tendrían control sobre su territorio. Esto también pondría fin al orden de posguerra defendido vehementemente por Habermas, en el que se acordó que ninguna frontera nacional puede ser desplazada por la fuerza. Además, no sabemos cómo pretende Rusia pacificar este extenso país, porque las expectativas

de Putin de que sus tropas serían acogidas por los ucranianos como libertadores no se han hecho realidad. Por supuesto, sólo se trata de especulaciones, pero Rusia ya ha dejado suficientes pruebas de crímenes de guerra, como la masacre de Butcha (abril de 2022) o la destrucción permanente de instalaciones civiles, la destrucción completa de Mariupol o el secuestro de niños. Por lo tanto, una ocupación de Ucrania por parte de militares rusos provocará aún más sufrimiento, sobre todo porque los ucranianos no se rendirán indefensos a su suerte y mantendrán la resistencia contra el agresor en una lucha partidista. No tenemos ninguna garantía de que el sufrimiento de la población civil termine si se cede ante la fuerza rusa y se le otorga la victoria, tampoco de que apoderarse de Ucrania satisfaga a Rusia en su afán expansionista.

Conclusión

La organización de nuestro mundo y los sistemas en los que queremos vivir se convertirán en la cuestión más importante que tendremos que plantearnos para resolver conjuntamente tareas como la protección del medio ambiente, la paz y la prosperidad general. Si queremos un orden mundial basado en normas en el que no prevalezca la ley del más fuerte, necesitamos, en primer lugar, una estructura clara y un marco normativo que también sea capaz de condenar y sancionar de manera contundente los ataques que violan el derecho internacional, como los de Rusia contra Ucrania o los de Estados Unidos contra Irak. Esto no será posible con la estructura actual de las Naciones Unidas o del Tribunal Internacional de Justicia y requerirá su reorganización o restablecimiento. Sin embargo, mientras no exista voluntad política, consenso básico sobre valores universales y solidaridad internacional en materia de sanciones económicas y políticas, este proyecto parece utópico. La segunda posibilidad es que el precio de un ataque de las naciones más fuertes a las más pequeñas sea tan alto que no merezca la pena a largo plazo. En un orden mundial bipolar dominado por dos superpotencias (Estados Unidos y China), ésta sería la solución más probable e, históricamente, también ha garantizado la estabilidad durante mucho tiempo, como en la Guerra Fría. Sin embargo, este orden mundial ya no se basa en normas de aplicación general y depende de la voluntad y la arbitrariedad de las dos superpotencias. Incluso en este orden mundial, es importante que las naciones más pequeñas tengan la seguridad necesaria para proteger su integridad nacional. Sin embargo, esto no suele ser gratuito. En el peor de los casos, acabaremos con un orden mundial multipolar dominado por varias superpotencias (EE. UU., China, India, Rusia, Brasil), pero con la menor estabilidad porque la posibilidad de que se solapen sus intereses es más grande y podría llevar a conflictos bélicos con más facilidad, más aún cuando ya no existen instituciones internacionales para mediarlos.

La guerra entre Rusia y Ucrania podría ser, tal vez, la constatación de que los logros de la Ilustración siguen estando en un segundo plano frente a la ley del más fuerte. El análisis de los neorrealistas en torno a John Mearsheimer (2019) resume la geopolítica sin cambios: el más fuerte toma lo que quiere porque puede hacerlo. Una escuela de pensamiento geopolítico formada por Henry Kissinger analiza la política exterior de una manera completamente libre de moral y sólo extrapola su factor costo-beneficio sin tener en cuenta al individuo. La ley del más fuerte no sólo fue reivindicada por Rusia, sino también por Estados Unidos en varias ocasiones si nos remontamos a la segunda guerra contra Irak, que fue contraria al derecho internacional. Pero esto no significa que una injusticia justifique a otra. Al parecer, el tribunal internacional de La Haya sólo se aplica a los *warlords* africanos, pero no a las superpotencias. Hay condenas en la Asamblea General de la ONU, pero las resoluciones se vetan en el Consejo de Seguridad. Los fuertes no tienen nada que temer, salvo que los débiles se alíen contra ellos.

Si los neorrealistas tienen razón, y hasta ahora nunca se han equivocado en sus análisis, la República Popular China alcanzará Taiwán. China no puede crecer pacíficamente y, para asegurarse los recursos necesarios para el crecimiento de su economía, utilizará los métodos más agresivos a su disposición. Lo que estamos presenciando hoy en Ucrania es sólo el preludio de lo que está por venir. A la sombra del gran conflicto entre Estados Unidos y China, otros países como Arabia Saudí o Irán podrían aprovechar la guerra de Rusia para entrar en conflictos armados con sus vecinos. Debido a su importancia estratégica, estos conflictos regionales podrían tener efectos devastadores en todo el mundo. Por ello es importante demostrar en Ucrania que cabe esperar reacciones contundentes en caso de una violación al derecho internacional.

El dilema se hace patente a través de la aportación de Habermas de que no disponemos de técnicas civilizatorias eficaces para defendernos de la ley del más fuerte. El derecho sólo es fuerte si puede garantizar que las transgresiones a éste tendrán consecuencias reales. Si las transgresiones se detectan pero no se condenan, el derecho no es más que un principio moral vacío. Sí, se necesita la voluntad de resolver los conflictos bélicos de forma pacífica. Esto requiere instituciones, tratados y normas jurídicas reconocidas y, por tanto, vinculantes para todas las partes, pero también sanciones por parte de una comunidad internacional como reacción a las transgresiones, sobre todo, para proteger a los Estados más pequeños que de otro modo no podrían defenderse de la ley del más fuerte; sin embargo, es una ilusión que en la geopolítica pesan más los valores morales. La realidad es que todo proceder se debe a los intereses políticos y económicos de los dirigentes.

Referencias

- Arendt, Hannah. *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.
- Ashford Emma. “Did Boris Johnson really sabotage peace talks between Russia and Ukraine? The reality is more complicated.” *The Guardian Online*. 22 de abril, 2024. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2024/apr/22/boris-johnson-ukraine-2022-peace-talks-russia>
- Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa (CSCE). *Carta de París para una nueva Europa*. París: Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa (OSCE), 1990. <https://www.osce.org/es/mc/39521>
- DW Español. “Angela Merkel habla de Ucrania, Putin y su legado.” Publicado en junio de 2022 en YouTube. Video, 4:32. <https://www.youtube.com/watch?v=KZyQRGvZTMM>
- Habermas, Jürgen. “Krieg und Empörung.” En *Süddeutsche Zeitung*. 28 de abril, 2022. <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/kultur/the-dilemma-of-the-west-juergen-habermas-on-the-war-in-ukraine-e032431/?reduced=true> (el artículo no es de acceso abierto).
- Habermas, Jürgen. “Ein Plädoyer für Verhandlungen.” *Süddeutsche Zeitung*. 14 de febrero, 2023. <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/kultur/juergen-habermas-ukraine-sz-verhandlungen-e159105/> (el artículo no es de abierto).
- Hobbes, Thomas. *Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Traducción, prólogo y notas de Carlos Mellizo. Madrid: Alianza editorial, 2018.
- Kant, Immanuel. *La paz perpetua*. Traducción de F. Rivera Pastor. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1979. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/la-paz-perpetua--o/>
- Kramer, Andrew. “El protocolo de Minsk: la nueva esperanza diplomática para la crisis de Ucrania.” *The New York Times*. 10 de febrero, 2022. <https://www.nytimes.com/es/2022/02/10/espanol/ucrania-protocolo-minsk.html>
- Lyotard, Jean-François. *Das postmoderne Wissen*. Vienna: Editorial Peter Engelmann, 2006.
- Mearsheimer, John. *The Great Delusion: Liberal Dreams and International Realities*. Londres: Yale University Press, 2019.
- Nida-Rümelin, Julian. *Strukturelle Rationalität*. Stuttgart: Reclam, 2001.
- Pieper, Anemarie. “Ethik als Verhältnis von Moralphilosophie und Anthropologie. Kants Entwurf einer Transzendentalpragmatik und ihre Transformation durch Apel.” *Kant-Studien* 69, no. 1-4 (1978): 314-329. <https://doi.org/10.1515/kant.1978.69.1-4.314>
- Presidential Library. “Artículo de Vladimir Putin sobre la unidad histórica de rusos y ucranianos.” Vigente a partir del 12 de julio de 2019. <https://www.prilib.ru/en/article-vladimir-putin-historical-unity-russians-and-ukrainians>
- Ryan, Missy. “Inteligencia estadounidense descubre que Rusia gastó millones en una campaña política global secreta.” *The Washington Post*. *La democracia muere en la oscuridad*. 13 de septiembre, 2022. <https://www.washingtonpost.com/national-security/2022/09/13/united-states-russia-political-campaign/>
- Scholz, Olaf. “Regierungserklärung von Bundeskanzler Olaf Scholz am 27. Februar 2022.” *Die Bundesregierung*. Bundeskanzler Olaf Scholz. *Reden zur Zeitenwende*, no. 99298-2 (febrero 2022). <https://www.bundesregierung.de/breg-de/aktuelles/regierungserklaerung-von-bundeskanzler-olaf-scholz-am-27-februar-2022-2008356>
- Spiegel, Der. “Es darf keinen Atomkrieg gebe” [No debe haber una guerra atómica], *Spiegel política*, no. 17 (abril 2022). <https://www.spiegel.de/politik/olaf-scholz-und-der-ukraine-krieg-interview-es-darf-keinen-atomkrieg-geben-a-ae2acfbf-8125-4bf5-a273-fbcd0bd8791c> (el artículo no es de acceso gratuito).
- Tugendhat, Ernst. *Vorlesungen über Ethik*. Frankfurt: Suhrkamp, 1993.
- Walzer, Michael. *Lokale Kritik - globale Standards*. Berlín: Rotbuch, 1996.
- Ward, Alexander, Lara Seligman y Paul Mcleary. “Estados Unidos y sus aliados aumentan la presión sobre Alemania para que envíe tanques a Ucrania.” *POLÍTICO*. 19 de enero, 2023. <https://www.politico.com/news/2023/01/19/german-tanks-ukraine-scholz-davos-00078503>

Índice de gobierno abierto digital municipal en el Estado de México

Mapa del Estado de México del visor geográfico del COESP / IGCEM 2024. Fuente: Gobierno del Estado de México.

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA
DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 6, núm. 1,

noviembre 2024 - febrero 2025

[https://doi.org/10.22201/](https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1)

[fesa.26832917e.2025.6.1](https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1)



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-
NoComercial-CompartirIgual
4.0 Internacional

Digital Open Municipal Government Index in Estado de México

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1.372>

Recibido: 9 de febrero de 2024

Revisado: 9 de abril de 2024

Aceptado: 16 de agosto de 2024

ID Raúl Labandeira-García

Universidad Nacional Autónoma de México.

Facultad de Estudios Superiores Acatlán. México

raul.labandeira.garcia@gmail.com

ID Manuel Martínez-Justo

Universidad Nacional Autónoma de México.

Facultad de Estudios Superiores Acatlán. México

martinezjusto@acatlan.unam.mx

Resumen: El despliegue del gobierno abierto en las administraciones públicas mexicanas está encontrando muchas dificultades, especialmente en el ámbito municipal. La relevancia histórica de esta nueva propuesta de gobernanza en el contexto actual exige conocer su grado de implementación y localizar los elementos que

puedan afectar a su progreso. Con este objetivo, el presente artículo elabora un índice para la medición del gobierno abierto digital en el ámbito municipal y lo aplica a los quince municipios más poblados del Estado de México. La metodología utilizada parte de la definición de indicadores para medir la transparencia, la participación, la rendición de cuentas y el uso de la tecnología de los servicios públicos municipales en el plano digital. Los resultados muestran una puntuación moderadamente alta en transparencia, pero muy baja en rendición de cuentas, participación, innovación, tecnología y servicios públicos esenciales, confirmando la existencia de una relación positiva entre gobierno abierto y fortaleza institucional.

Palabras clave: Gobierno abierto, medición, administración pública municipal.

Abstract: The deployment of the open government within Mexican public administrations faces numerous challenges, particularly at the municipal level. The historical significance of this new governance proposal in the current context demands understanding the extent of implementation and identifying elements that may affect its progress. The final objective of this article is to develop an index for assessing digital open government at the municipal level, and it applies it to the fifteen most populous municipalities in *Estado de México*. The methodology employed involves indicators to evaluate transparency, participation, accountability, and the use of technology in municipal public services in the digital layout. The results indicate a moderately high score in transparency but a notably low score in accountability, participation, innovation, technology, and essential public services, which confirms a positive relationship between open government and institutional strength.

Keywords: Open government, assessment, municipal public administration.

Introducción

Los municipios son las administraciones territoriales más próximas a los ciudadanos y sus problemas. Por ello, y mediante el ejercicio de su autonomía, pueden llegar a convertirse en agentes innovadores clave para la apertura de las estructuras gubernamentales a la población. Las sociedades globalizadas –interconectadas e interdependientes en las que se desarrollan los procesos económicos y sociales contemporáneos– enfrentan problemas públicos complejos e imprevisibles que requieren de soluciones innovadoras y creativas. En este contexto, las administraciones públicas enfrentan hoy el reto de adaptarse a su nuevo entorno.

La filosofía del gobierno abierto propone una nueva forma de gobernanza mediante la cual se busca transformar las estructuras de organización y el funcionamiento de las administraciones públicas para situar al ciudadano en el centro, con el fin de que se involucre y colabore en la gestión y resolución de los asuntos públicos. A pesar de que desde hace algunos años esta filosofía ha sido impulsada desde los ámbitos político, académico y social, tanto a nivel nacional como internacional, los logros obtenidos hasta la fecha son bastante moderados, especialmente en el contexto municipal mexicano (Sánchez González 2019).

La cercanía de los municipios a los problemas y las demandas de la ciudadanía, sumada al carácter democrático que revisten hoy sus instituciones y a la autonomía de gestión de la que disponen, convierten al nivel municipal en el nivel de gobierno territorial idóneo para el desarrollo de la innovación pública (Bourgon 2010; Rivero Ortega y Merino Estrada 2014; Uvalle Berrones 2009) y, por ende, para el desarrollo de los gobiernos abiertos. Por tanto, se presenta una coyuntura histórica excepcional para la evolución de la institución municipal, tanto en otros países como en México, que conviene aprovechar para recuperar el protagonismo histórico de los municipios como entidades fundamentales para la vida y el bienestar de sus residentes.

El presente trabajo elabora un índice al que se ha denominado Índice de Gobierno Abierto Digital Municipal (IGADM), que tiene por objetivo medir el grado de desarrollo del gobierno abierto digital en el ámbito municipal. Este índice se aplica a los 15 municipios más poblados del Estado de México para conocer su nivel de gobierno abierto digital y comparar los resultados obtenidos con las cifras de población, el volumen de ingresos del ayuntamiento y otras mediciones sobre el desarrollo institucional municipal. Con ello, se pretende profundizar el conocimiento del desarrollo del gobierno abierto en el ámbito municipal mexiquense, e identificar los elementos para la mejora de su gestión pública.

Métodos

Relevancia de la medición del gobierno abierto en el contexto municipal

La elaboración de índices de medición del gobierno abierto representa un elemento esencial para el desarrollo de la transparencia, la participación ciudadana, la rendición de cuentas y la innovación pública. Estos índices constituyen una herramienta de gran importancia a la hora de evaluar el desempeño gubernamental y, además, fomentan la mejora continua de las administraciones públicas.

Al desarrollar medidas específicas para la evaluación de la apertura gubernamental, se concede poder a los ciudadanos para exigir una gestión más eficiente y responsable. Junto a ello, los índices actúan como herramientas de autocorrección para las autoridades municipales a la hora de identificar áreas de oportunidad y buenas prácticas.

La transparencia y la participación ciudadanas son fundamentales para consolidar la confianza entre la ciudadanía y el gobierno local. Al establecer índices de medición y publicar sus resultados es posible realizar la comparación entre municipios, promoviendo la adopción de mejores prácticas y fortaleciendo la expansión de una cultura de gobierno abierto tanto a nivel interno de las administraciones como a nivel externo de la ciudadanía en general. Por todo ello, la creación y aplicación de índices de gobierno abierto permite avanzar hacia administraciones municipales más eficientes, abiertas y responsables.

La relevancia del IGADM con relación a otros instrumentos de medición del gobierno abierto radica en su enfoque específico en el ámbito municipal y a la perspectiva digital que adopta, lo cual le permite ser una herramienta útil y práctica para la monitorización del desarrollo de los gobiernos abiertos municipales, atendiendo a las características y particularidades propias de este nivel de gobierno y gestión pública.

Estudios y fuentes de referencia

Para la elaboración del IGADM se tomaron como principales referencias los trabajos de Cejudo *et al.* (2017), Hernández Bonivento (2016), Hernández Rodríguez (2016), Sandoval-Almazán (2019) y Sánchez Ramos y Martínez Martínez (2016), así como la Metodología del Índice de Transparencia de los Ayuntamientos 2017 de *Transparency International-España*; la Métrica de Gobierno Abierto 2021 del Instituto Nacional de Transparencia, Acceso a la Información y Protección de Datos Personales (INAI) y del Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE); y la Caja de Herramientas de Gobierno Abierto 2022 del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en México del INAI, del Colectivo Ciudadano por Municipios Transparentes (Cimtra) y de la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID).

También se consultaron datos sobre la población del censo de 2020 del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI); datos del presupuesto de ingresos totales en pesos mexicanos de los ayuntamientos del Sistema de Información Hacendaria Municipal (SIHAM) del Instituto Nacional para el Federalismo y el

Desarrollo Municipal (Inafed) de 2021; y los resultados del Índice de Desarrollo Institucional Municipal (IDIM) de la Auditoría Superior de la Federación (ASF) de 2019.

El proceso de elaboración del IGADM comenzó con la definición de los conceptos “gobierno abierto”, “digital” y “municipal”, paso necesario para poder acotar el campo de la medición. Posteriormente, y con base en esos conceptos, se establecieron las dimensiones principales del índice, integradas por la transparencia, la participación y la colaboración, la rendición de cuentas, la innovación, la tecnología y los servicios públicos esenciales. A partir de estas cinco dimensiones se precisaron (salvo en el caso de la transparencia, como se explica más adelante) las variables y subvariables a considerar en el análisis de las páginas web de los ayuntamientos, cuyo valor se determinó según criterios de accesibilidad y claridad de la información, así como por la posibilidad de interacción que ofrecen a la ciudadanía, tanto a nivel de rendición de cuentas como a nivel de gestión remota de los expedientes administrativos.

Delimitación y acotación conceptual

Para medir el gobierno abierto digital municipal hubo que definir y acotar previamente los conceptos principales (Cejudo *et al.* 2017), es decir, “gobierno abierto”, “digital” y “municipal”:

- a) **Gobierno abierto.** El IGADM adopta la visión de la *Open Government Partnership* (OGP) a partir de su declaración de Gobierno Abierto de 2011, según la cual este tipo de gobernanza se fundamenta en los principios de transparencia, participación, rendición de cuentas y tecnología e innovación (Cruz-Rubio 2015; Galván Zavala, Jiménez rico y Laguna Córdoba. 2021; OGP 2011):
 - a.1) **Transparencia:** la información sobre las actividades y decisiones gubernamentales debe ser accesible, completa y presentada de manera abierta, comprensiva y puntual. Los datos públicos deben estar disponibles en formato legible por máquina y ser de fácil acceso.
 - a.2) **Participación:** los gobiernos deben fomentar la participación ciudadana en el debate público, proporcionando información, espacios de consulta y motivando a la ciudadanía a intervenir en los asuntos públicos.
 - a.3) **Rendición de cuentas:** los poderes públicos deben establecer reglas, procedimientos y mecanismos que exijan a los actores gubernamentales y a los servidores públicos justificar sus acciones, responder a críticas y asumir consecuencias por el incumplimiento de las leyes o los compromisos contraídos.

a.4.) Tecnología e innovación: los gobiernos deben reconocer la importancia de proporcionar acceso abierto a las tecnologías, deben fomentar la innovación tecnológica y mejorar la capacidad de la ciudadanía para utilizarlas.

b) **Digital.** La noción de administración digital alude a la administración electrónica e incluye también la actividad que desarrollan los órganos políticos y de gobierno por medios electrónicos. Se refiere a un nuevo modelo para administrar basado en las tecnologías de la información y la comunicación, el cual, además de permitir una mejora de la eficiencia y del abaratamiento de los costes, resulta clave para la apertura gubernamental y administrativa. Desde su vertiente *ad intra* se enfoca en el trabajo administrativo interno y en las relaciones interadministrativas; desde su vertiente *ad extra* se refiere al uso de estas tecnologías en la prestación de servicios públicos y en la realización de los procedimientos administrativos (Arango Morales, Estrada Esparza y Hernández Cepeda 2018; Martínez Gutiérrez 2021). Para la elaboración del IGADM el enfoque se sitúa en la vertiente *ad extra*, midiendo los servicios de gobierno abierto que ofrecen las webs de los ayuntamientos a la ciudadanía, y determinando en qué medida las personas pueden informarse, participar, colaborar, fiscalizar la acción del gobierno y gestionar los servicios públicos de forma telemática.

c) **Municipal.** El IGADM incluye una dimensión específica para medir la gestión digital de los servicios públicos esenciales que prestan los ayuntamientos, pues estos son cruciales para la ciudadanía (OGP 2021). A los efectos del IGADM, se consideran servicios públicos esenciales los previstos en el artículo 115 fracción III de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, que incluyen el acceso a agua potable, el alcantarillado, el alumbrado público, entre otros.

Dimensiones, variables, criterios de calificación y ponderación de su valor

El IGADM consta de cinco dimensiones: 1) transparencia, 2) participación y colaboración, 3) rendición de cuentas, 4) innovación y tecnología y 5) servicios públicos esenciales. Para medir la transparencia, se utilizaron los datos provenientes de las evaluaciones realizadas a los ayuntamientos mexiquenses por el Instituto de Transparencia, Acceso a la Información Pública y Protección de Datos Personales del Estado de México y Municipios (Infoem) en la Verificación Virtual Oficiosa (vvo) de 2022¹ y por la organización Ciudadanos por Municipios Transparentes (Cimtra) en el año 2021. La medición de las demás dimensiones se llevó a cabo a

¹ INFOEM. 2022. "Verificación Virtual Oficiosa 2022." <https://www.infoem.org.mx/es/contenido/verificaci%C3%B3n-virtual-oficiosa-2022>

partir del análisis del contenido de los sitios web oficiales de los ayuntamientos, efectuado entre los meses de septiembre y octubre de 2023 con base en las variables, subvariables, criterios de calificación y ponderación de valor (tablas 1 a 4). Es importante señalar que únicamente se analizó el sitio web de la organización matriz, excluyendo, por tanto, el estudio del contenido en las redes sociales² y de las páginas electrónicas de organismos descentralizados a menos que, en este último caso, el sitio principal incluyera un enlace al ente descentralizado. Para que una subvariable pudiera puntuar se consideró que las informaciones aparecieran de forma clara, completa, accesible y comprensible, y que los enlaces al contenido y a otras páginas funcionaran correctamente.

Tabla 1 Dimensión de participación y colaboración: variables, subvariables, valor ponderado y criterio de calificación

Dimensión de participación y colaboración = 1 (0.25 información + 0.25 consulta + 0.25 participación + 0.25 colaboración)		
Variable	Subvariable	Criterio de calificación
Información	Facilidad de acceso a las informaciones y herramientas participativas y colaborativas (agrupadas y accesibles).	Plena = 1; Parcial = 0.5; Nula = 0
	Publicación de calendario de actividades de participación y colaboración ciudadana.	
	Publicación del histórico de los procedimientos e iniciativas de consulta, participación y colaboración realizados.	
	Publicación de las actas y actividades de los órganos de participación municipal.	
Consulta	Existencia de herramientas como foros o chats para publicar opiniones sobre temas de interés público.	Plena = 1; Parcial = 0.5; Nula = 0
	Consulta a los ciudadanos de las iniciativas de gobierno para que puedan ser valoradas o votadas.	Frecuente = 1; Ocasional = 0.5; No consta = 0
	Acceso a las valoraciones o a los resultados de las votaciones de las consultas.	Pleno = 1; Parcial = 0.5; Nulo = 0
	Realización de encuestas para conocer la opinión de la ciudadanía sobre temas de interés público.	Frecuente = 1; Ocasional = 0.5; No consta = 0
	Acceso a los resultados de las encuestas.	Pleno = 1; Parcial = 0.5; Nulo = 0

² Se excluyó el análisis del contenido de las redes sociales porque el gobierno digital, dada su naturaleza público-administrativa, debe ser ejercido desde páginas, portales, sitios o sedes electrónicas que puedan ser controladas por la administración, lo cual no ocurre en el caso de las redes sociales, como Facebook o X, por ejemplo.

Dimensión de participación y colaboración = 1
(0.25 información + 0.25 consulta + 0.25 participación + 0.25 colaboración)

Participación	Planteamiento de iniciativas ciudadanas para que puedan ser valoradas o votadas.	Frecuente = 1; Ocasional = 0.5; No consta = 0
	Acceso a las valoraciones o a los resultados de las votaciones de las iniciativas ciudadanas.	Pleno = 1; Parcial = 0.5; Nulo = 0
	Posibilidad de participar en la elaboración del presupuesto.	Frecuente = 1; Ocasional = 0.5; No consta = 0
	Acceso a los resultados de la participación en el presupuesto.	Pleno = 1; Parcial = 0.5; Nulo = 0
	Existencia de mecanismos para plantear propuestas ciudadanas a los órganos de participación municipal.	Plena = 1; Parcial = 0.5; Nula = 0
	Acceso a las propuestas ciudadanas planteadas a los órganos de participación.	Pleno = 1; Parcial = 0.5; Nulo = 0
Colaboración	Existencia de iniciativas colaborativas en las que participe la ciudadanía en la cocreación de soluciones públicas.	Frecuente = 1; Ocasional = 0.5; No consta = 0
	Acceso a los resultados obtenidos por las actividades de cocreación.	Pleno = 1; Parcial = 0.5; Nulo = 0

Fuente: elaboración propia a partir de la revisión de las referencias.

Tabla 2 Dimensión de rendición de cuentas: variables, subvariables, valor ponderado y criterio de calificación

Dimensión de rendición de cuentas = 1 (0.25 información + 0.75 mecanismos)

Variable	Subvariable	Criterio de calificación
Información	Facilidad de acceso a las informaciones y herramientas de rendición de cuentas (agrupadas y accesibles).	Plena = 1; Parcial = 0.5; Nula = 0
	Existencia de un buzón de quejas y sugerencias.	
Mecanismos	Existencia de mecanismos de denuncia anónima de actos de corrupción.	Plena = 1; Parcial = 0.5; Nula = 0
	Acceso a las resoluciones sobre las denuncias anónimas de actos de corrupción.	Pleno = 1; Parcial = 0.5; Nulo = 0
	Existencia de mecanismos de evaluación ciudadana del desempeño del gobierno.	Plena = 1; Parcial = 0.5; Nula = 0
	Acceso a los resultados de las evaluaciones ciudadanas a la gestión del gobierno.	Pleno = 1; Parcial = 0.5; Nulo = 0

Fuente: elaboración propia a partir de la revisión de las referencias.

Tabla 3 Dimensión de innovación y tecnología: variables, subvariables, valor ponderado y criterio de calificación

Dimensión de innovación y tecnología = 1 (0.15 información + 0.35 interacción + 0.50 tramitación electrónica)		
Variable	Subvariable	Criterio de calificación
Información	Publicación de los enlaces a las cuentas oficiales de la institución en redes sociales.	Plena = 1; Parcial = 0.5; Nula = 0
	Publicación de la fecha en la que se suben los contenidos.	
Interacción	Acceso al histórico de los contenidos publicados en la web.	Pleno = 1; Parcial = 0.5; Nulo = 0
	Existencia de botones para poder compartir los contenidos por correo electrónico y redes sociales.	Plena = 1; Parcial = 0.5; Nula = 0
	Existencia de mecanismos de evaluación del funcionamiento de la página web.	Pleno = 1; Parcial = 0.5; Nulo = 0
	Acceso a los resultados de la evaluación del funcionamiento de la web.	
	Existencia de aplicaciones (SMS, WhatsApp) para que la ciudadanía pueda recibir información y participar en los asuntos públicos a través del teléfono celular.	Plena = 1; Parcial = 0.5; Nula = 0
Tramitación electrónica	Publicación del catálogo de trámites electrónicos.	Plena = 1; Parcial = 0.5; Nula = 0
	Tramitación electrónica de una solicitud genérica.	
	Tramitación electrónica en procedimientos concretos.	Cada trámite = 0.10 (hasta el máximo de 1); No hay trámites = 0
	Número de trámites electrónicos disponibles.	
	Existencia de mecanismos de evaluación de la tramitación electrónica.	
Acceso a los resultados de la evaluación de la tramitación electrónica.	Pleno = 1; Parcial = 0.5; Nulo = 0	

Fuente: elaboración propia a partir de la revisión de las referencias.

Tabla 4 Dimensión de servicios públicos esenciales: variables, subvariables, valor ponderado y criterio de calificación

Dimensión de servicios públicos esenciales (SPE) = 1 (0.50 información + 0.50 gestión)		
Variable	Subvariable	Criterio de calificación
Información	Publicación del catálogo de SPE que presta el municipio.	Plena = 1; Parcial = 0.5; Nula = 0
	Publicación de información general básica de los SPE (acceso, prestación, costes, etc.).	
	Publicación de las incidencias del funcionamiento de los SPE.	
Gestión	Existencia de mecanismos específicos para reportar incidencias de funcionamiento de los SPE.	Plena = 1; Parcial = 0.5; Nula = 0
	Existencia de mecanismos específicos para presentar quejas y sugerencias sobre el funcionamiento de los SPE.	
	Existencia de mecanismos específicos para evaluar el funcionamiento de los SPE.	
	Acceso a los resultados de la evaluación de los SPE.	

Fuente: elaboración propia a partir de la revisión de las referencias.

Fórmula de cálculo

El resultado del IGADM se alcanza determinando la media aritmética de los resultados de cada una de sus cinco dimensiones y se expresa en una escala de 0 a 1, donde 1 es la calificación máxima y 0 la más baja. El cálculo de la dimensión de transparencia se obtiene mediante el promedio de las calificaciones obtenidas por cada municipio en las evaluaciones de Infoem (*VVO*) y Cimtra en escala decimal; el cálculo de las restantes dimensiones se consigue a partir de la suma del valor ponderado de cada una de las variables, cuyo valor se determina mediante una regla de tres simple entre el valor otorgado a la variable y la calificación obtenida por cada una de las subvariables. A continuación, se muestran los cálculos de las dimensiones de transparencia (*TR*), participación y colaboración (*PAR*), rendición de cuentas (*RC*), innovación y tecnología (*IT*) y servicios públicos esenciales (*SPE*) de sus variables (*V*), de sus subvariables (*SV*), y del IGADM:

$$TR = \frac{(\text{calificación VVO} / 100) + (\text{calificación Cimtra} / 100)}{2}$$

$$PAR = V(0.25) + V(0.25) + V(0.25) + V(0.25)$$

$$RC = V(0.25) + V(0.25)$$

$$IT = V(0.15) + V(0.35) + V(0.50)$$

$$SPE = V(0.5) + V(0.5)$$

$$V = SV + SV + \dots$$

$$SV = \left(\frac{\text{calificación obtenida}}{1} \right) \times \left(\frac{\text{valor de la variable}}{\text{número de subvariables}} \right)$$

Resultados

La tabla 5 muestra las calificaciones obtenidas en las dimensiones de transparencia (TR), participación y colaboración (PAR), rendición de cuentas (RC), innovación y tecnología (IT) y servicios públicos esenciales (SPE), así como la dirección oficial de los sitios web analizados, de los 15 ayuntamientos más poblados del Estado de México en el IGADM, ordenados de mayor a menor puntuación en una escala de 0 a 1, donde 1 es la calificación máxima y 0 la más baja.

Tabla 5 Calificación del gobierno abierto digital municipal 2023 de los ayuntamientos más poblados del Estado de México

Ayuntamiento	Dirección web	Dimensión					IGADM (2023)
		TR	PAR	RC	IT	SPE	
Atizapán de Zaragoza	https://atizapan.gob.mx/	0.7453	0	0.4	0.3575	0.4167	0.3839
Cuautitlán Izcalli	https://cuautitlanizcalli.gob.mx/	0.7223	0	0.4	0.3208	0.3333	0.3552
Tlalnepantla de Baz	https://www.tlalnepantla.gob.mx/	0.8232	0.1875	0.15	0.3525	0.1667	0.3359
Ecatepec de Morelos	https://www.ecatepec.gob.mx/	0.4955	0	0.3	0.3125	0.5	0.3216
Nicolás Romero	https://www.nicolasromero.gob.mx/	0.767	0.1	0.15	0.2892	0.2917	0.3195
Tecámac	https://tecamac.gob.mx/	0.6362	0	0.15	0.2742	0.5	0.3120
Toluca	https://www2.toluca.gob.mx/	0.7955	0.0312	0.075	0.3142	0.2917	0.3015
Nezahualcóyotl	https://www.neza.gob.mx/	0.5987	0.0312	0.15	0.2583	0.4583	0.2993

Ayuntamiento	Dirección web	Dimensión					IGADM (2023)
		TR	PAR	RC	IT	SPE	
Chalco	https://gobiernodechalco.gob.mx/	0.4969	0	0.125	0.3625	0.4792	0.2927
Valle de Chalco Solidaridad	https://valledechalco.gob.mx/	0.5629	0	0.475	0.1125	0.2917	0.2884
Chimalhuacán	https://chimalhuacan.gob.mx/	0.5801	0	0.2	0.2875	0.1667	0.2468
Naucalpan de Juárez	https://naucalpan.gob.mx/	0.5941	0.0312	0.275	0.1542	0.1667	0.2442
Tultitlán	https://tultitlan.gob.mx/	0.3039	0.0312	0.275	0.2958	0.2083	0.2228
La Paz	https://www.losreyeslapaz.gob.mx/	0.6187	0	0	0.1125	0.1667	0.1795
Ixtapaluca	https://www.ixtapaluca.gob.mx/	0.1213	0	0.275	0	0	0.0792
Promedio		0.5907	0.0275	0.2266	0.2536	0.2958	0.2788

Fuente: elaboración propia a partir de la revisión de las referencias.

La tabla 6 muestra los resultados del IGADM, las cifras de población de los municipios, los ingresos de los ayuntamientos y la puntuación del Índice de Desarrollo Institucional Municipal (IDIM) de la Auditoría Superior de la Federación (ASF) de 2019, que mide el nivel de capacidad institucional de los municipios del Estado de México. Los ayuntamientos aparecen ordenados de mayor a menor población con indicación entre paréntesis de la posición relativa ordinal que ocupan los ayuntamientos en cada una de las categorías:

Tabla 6 Datos de población, ingresos, Índice de Desarrollo Institucional Municipal (IDIM) e Índice de Gobierno Abierto Digital Municipal (IGADM) de los ayuntamientos de los municipios con mayor población del Estado de México con indicación de su posición relativa

Ayuntamiento	Población (INEGI 2020)	Ingresos totales (MXN) (SIHAM 2021)	IDIM (ASF 2019)	IGADM (2023)
Ecatepec de Morelos	1 645 352 (1°)	4 854 780 950 (1°)	0.5706 (11°)	0.32161 (4°)
Nezahualcóyotl	1 077 208 (2°)	3 731 941 609 (5°)	0.6946 (2°)	0.29931 (8°)
Toluca	910 608 (3°)	4 761 412 302 (2°)	0.6593 (3°)	0.30153 (7°)
Naucalpan de Juárez	834 434 (4°)	4 120 553 442 (4°)	0.6301 (8°)	0.24426 (12°)
Chimalhuacán	705 193 (5°)	2 308 596 637 (8°)	0.5608 (12°)	0.24686 (11°)
Tlalnepantla de Baz	672 202 (6°)	4 277 358 076 (3°)	0.6540 (4°)	0.33598 (3°)
Cuautitlán Izcalli	555 163 (7°)	2 533 015 552 (7°)	0.6033 (9°)	0.35529 (2°)

Ayuntamiento	Población (INEGI 2020)	Ingresos totales (MXN) (SIHAM 2021)	IDIM (ASF 2019)	IGADM (2023)
Tecámac	547 503 (8°)	1 984 394 159 (10°)	0.6407 (6°)	0.31209 (6°)
Ixtapaluca	542 211 (9°)	1 833 441 560 (11°)	0.5124 (14°)	0.07926 (15°)
Atizapán de Zaragoza	523 674 (10°)	3 034 158 311 (6°)	0.6984 (1°)	0.38391 (1°)
Tultitlán	516 341 (11°)	2 104 965 868 (9°)	0.6523 (5°)	0.22285 (13°)
Nicolás Romero	430 601 (12°)	1 180 112 728 (15°)	0.3959 (15°)	0.31958 (5°)
Chalco	400 057 (13°)	1 430 404 572 (12°)	0.6370 (7°)	0.29273 (9°)
Valle de Chalco Solidaridad	391 731 (14°)	1 199 286 522 (14°)	0.5306 (13°)	0.28842 (10°)
La Paz	304 088 (15°)	1 255 920 003 (13°)	0.5728 (10°)	0.17958 (14°)

SIHAM: Sistema de Información Hacendaria Municipal, IDIM: Índice de Desarrollo Institucional Municipal, IGADM: Índice de Gobierno Abierto Digital Municipal.

Fuentes: elaboración propia a partir los resultados del IGADM, las cifras de población de los municipios del censo INEGI (2020), los ingresos de los ayuntamientos del SIHAM (2021) y la puntuación del IDIM de la ASF (2019), en donde se mide el nivel de capacidad institucional de los municipios del Estado de México.

Discusión

Todos los ayuntamientos analizados reprobaban en gobierno abierto digital municipal con una nota promedio de 0.27. Los únicos resultados positivos se dan en la dimensión de transparencia, donde sólo siete ayuntamientos consiguen aprobar, aunque con una nota bastante baja. Por su parte, las dimensiones de servicios públicos esenciales, innovación y tecnología y rendición de cuentas, alcanzan promedios situados en el rango del 0.2. La dimensión de participación y colaboración obtiene los peores resultados con una nota media del 0.002, muy por debajo de las demás.

El hecho de que la transparencia sea la dimensión que presenta mejores resultados se explica por la existencia de una buena legislación en la materia, y por la acción de los organismos especializados Infoem e INAI, que velan por su cumplimiento y por el fomento de las buenas prácticas administrativas en esa área.

La ausencia de la participación digital puede explicarse por el poco desarrollo de la administración electrónica municipal, que se acredita tanto por los malos resultados en innovación y tecnología que muestra el propio IGADM, como por los datos consignados en la Agenda Digital del Estado de México 2017-2023, que reporta la existencia de solamente 32 trámites en línea para todos los municipios mexicanos. Además, es importante tener en cuenta que el aumento de la participación y colaboración ciudadana en la toma de las decisiones municipales implicaría

la pérdida de cuotas de poder de los representantes electos y de los funcionarios públicos (Sánchez-Ramos y Domínguez Hernández 2022), con lo cual es lógico que aparezcan resistencias al cambio en estos colectivos.

Las malas calificaciones en rendición de cuentas se deben, probablemente, a que los responsables municipales siguen considerando que este objetivo queda ya cumplido con la realización de la transparencia, es decir, mediante la simple publicación de sus actos y decisiones, obviando, por tanto, que también existe el deber de justificarlas, de someterse a mecanismos de exigencia de responsabilidad y de tomar en consideración las opiniones de los ciudadanos (García Hernández 2011).

Las bajas puntuaciones obtenidas en las dimensiones de innovación y tecnología y servicios públicos esenciales cabe atribuirlos a la ya mencionada hipotrofia de la administración electrónica de los municipios mexicanos. La administración digital es un elemento clave para la introducción de mejoras en la eficiencia y en la calidad de los servicios públicos: permiten reducir costes, alejar corruptelas administrativas y brindar a los ciudadanos la posibilidad de interactuar con sus administraciones sin límites de espacio y tiempo (Naser 2016).

En otro orden de cosas, la comparación de los resultados del IGADM con las cifras de población, ingresos y puntuación en el IDIM muestran que no existe una correlación directa entre esos factores. Sin embargo, se aprecia cierta correspondencia entre el número de habitantes e ingresos, por un lado, y entre IDIM e IGADM por otro.

En el primer caso, la concordancia es lógica porque a mayor número de habitantes mayor es la recaudación de los tributos propios y mayores son las aportaciones y participaciones que reciben de la federación y los estados. En el segundo caso, la correspondencia entre el IDIM y el IGADM se puede explicar porque algunos de los elementos que mide el IDIM, como la cobertura en la prestación de servicios públicos y la transparencia y la rendición de cuentas, son similares a los que mide el IGADM. Además, el despliegue del gobierno abierto requiere disponer de ciertas capacidades y atributos políticos, institucionales, técnicos y administrativos, como son las competencias de planeación, directivas, organizativas, estratégicas, operativas, técnicas y tecnológicas, de profesionalización y de especialización funcional y técnica (Gascó Hernández 2017; González Arreola 2017; Hernández Magallón 2019; Sánchez González 2019), que son factores que también mide el IDIM. Desde esta perspectiva, esta correlación guardaría también cierta similitud con la observada por Sánchez-Ramos y Domínguez Hernández (2022) con respecto a la relación positiva entre el Índice de Desarrollo Humano (IDH), el Índice de Capacidades

Funcionales Municipales (ICFM)³ y el desarrollo del gobierno abierto en el ámbito municipal mexicano.

Conclusiones

La construcción del IGADM y su aplicación práctica a los municipios más poblados del Estado de México ha permitido, por una parte, disponer de una nueva herramienta de evaluación de los gobiernos abiertos digitales centrada en el ámbito municipal y, por otra, conocer el nivel de desarrollo que presentan los ayuntamientos en esta materia. El IGADM puede aplicarse a cualquier administración municipal que cuente con una evaluación previa de su transparencia, por lo cual puede servir como un instrumento de evaluación del gobierno abierto municipal para numerosas administraciones públicas municipales. Con ello, esta investigación contribuye a incrementar el conocimiento sobre el desarrollo del gobierno abierto municipal en México, una temática escasamente investigada en la actualidad (Sánchez-Ramos y Martínez Martínez 2016; Sánchez González 2019; Sánchez y Domínguez Hernández 2022), y cuya relevancia ha quedado expuesta en la contextualización histórica de los municipios que se ha realizado en este trabajo.

El estudio ha demostrado que el gobierno abierto digital de los municipios mexicanos está muy lejos de alcanzar calificaciones altas en el IGADM, lo cual supone un motivo de preocupación de cara a la resolución de los desafíos públicos en el medio plazo. En particular, cabe destacar que el retraso en el despliegue de la administración digital está dificultando sobremanera la mejora del desempeño de los ayuntamientos mexicanos. Por ello, para poder mejorar los resultados obtenidos en gobierno abierto digital, estos deberían ampliar y fortalecer la vertiente electrónica de la gestión pública: tramitación electrónica de los procedimientos a nivel interno y a nivel externo, automatización de los procesos de publicidad y mejora del funcionamiento y la claridad de los sitios web institucionales.

La ejecución de la ampliación y el fortalecimiento de la administración electrónica municipal requiere disponer de recursos humanos y técnicos idóneos y suficientes, lo cual no suele ser habitual en el ámbito municipal mexicano. La escasez de recursos económicos propios y la ausencia de un sistema de carrera administrativa de tipo funcionarial dificultan mucho que ello sea así. Sin embargo, todo y con esas limitaciones, es posible avanzar hacia una gestión pública más abierta y eficaz si se

³ Índices contenidos en el *Informe de Desarrollo Humano Municipal 2010-2015. Transformando México desde lo local*, publicado en 2019 por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

cuenta con una voluntad política clara y firme para ello. Los municipios son instituciones clave para la vertebración de la vida política, económica, social y cultural de las comunidades, y por ello su transformación profunda para adaptarse a los nuevos tiempos resulta imperativa para garantizar el pleno ejercicio de los derechos y las libertades de las personas.

Agradecimientos

Esta investigación ha sido posible gracias al apoyo del Programa de Becas Posdoctorales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Agradezco a los colegas de la Facultad de Estudios Superiores de Acatlán, en especial al Dr. Manuel Martínez Justo por su asesoramiento, guía y apoyo durante toda la investigación.

Referencias

- Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). 2022. “Caja de Herramientas de Gobierno Abierto Municipal.” <https://anticorruptcionmx.org/instituciones-abiertas>
- Arango Morales, Xóchitl, Olga Nelly Estrada Esparza y Jessica Hernández Cepeda. 2018. “Análisis de los portales web en la gestión gubernamental de los municipios del Estado de Nuevo León, México.” *Estudios de Administración* 25, no. 2 (julio-diciembre): 3-19, <https://doi.org/10.5354/0719-0816.2018.55397>
- Auditoría Superior de la Federación (ASF). 2019. “Desarrollo Institucional Municipal (DIM).” <https://www.asf.gob.mx/idim.html>
- Bourgon, Jocelyne. 2010. “Propósito público, autoridad gubernamental y poder colectivo”. *Revista del CLAD Reforma y Democracia*, no. 46 (febrero): 5-40, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=357533678001>
- Cejudo, Guillermo, Cynthia Michel, Víctor Aguilar y Roberto Zedillo. 2017. *Documento Conceptual Métrica de Gobierno Abierto 2017*. Coordinado por Guillermo Cejudo. México: Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE). Instituto Nacional de Transparencia, Acceso a la Información y Protección de Datos Personales (INAI). <https://micrositios.inai.org.mx/gobiernoabierto/wp-content/uploads/2018/07/Documento-Conceptual-PDF-vf.pdf>
- Colectivo Ciudadanos por Municipios Transparentes (Cimtra). 2022. “Evaluación a municipios del Estado de México 2021.” <https://cimtra.org.mx/evaluacion-a-municipios-del-estado-de-mexico-2021/>
- Congreso Constituyente. 1917. “Título quinto. De los Estados de la Federación y de la Ciudad de México Artículo 115.” En *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. México: Cámara de Diputados. Secretaría de Servicios Parlamentarios. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CPEUM.pdf>
- Cruz-Rubio, César Nicandro. 2015. “¿Qué es (y que no es) gobierno abierto? Una discusión conceptual.” *EUNOMÍA. Revista en Cultura de la Legalidad*, no. 8 (febrero): 37-53. <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/eunom/article/view/2475>
- Galván Zavala, Karina, Artemio Jiménez Rico y Perla Cristina Laguna Córdoba. 2021. “Elementos esenciales que garantizan el gobierno abierto: diagnóstico mexicano”.

- VinculaTégica EFAN, 7, no. 1 (agosto-diciembre): 251-259. <https://doi.org/10.29105/vtga7.1-99>
- García Hernández, Joaquín. 2011. "La transparencia en México: ventajas y desventajas." *XVI Congreso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública*, Asunción, Paraguay (noviembre): 1-11. https://www.uaeh.edu.mx/investigacion/productos/5069/xvii_congreso_clad_transparencia.pdf
- Gascó Hernández, Mila. 2017. "Las claves para abrir gobiernos: una mirada desde la burocracia". En *Desde el gobierno abierto al Estado abierto en América Latina y el Caribe*, editado por Alejandra Naser, Álvaro Ramírez-Alujas y Daniela Rosales. Santiago: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). <https://repositorio.cepal.org/items/6a776fbd-8215-4aac-8dec-3db338a6d4ff>
- Gobierno del Estado de México. 2017-2023. "Agenda Digital EDOMÉX." <https://qaagendadigital.edomex.gob.mx/>
- González Arreola, Alejandro. 2017. *Gobierno Abierto. Cuadernos de Transparencia*. México: Instituto Nacional de Acceso a la Información (INAI). <https://micrositios.inai.org.mx/gobiernoabierto/wp-content/uploads/2018/09/Cuaderno-24-Transparencia-Gobierno-Abierto.pdf>
- Hernández Bonivento, José. 2016. "Diseño institucional para el gobierno abierto municipal: propuesta de medición y análisis del caso chileno." *Documentos y Aportes en Administración Pública y Gestión Estatal*, no. 27 (diciembre): 101-128. <https://doi.org/10.14409/da.v16i27.6165>
- Hernández Magallón, Arturo. 2019. "Profesionalización de la función pública ante el rediseño estructural de la Administración Pública en México." *Revista de Administración Pública* 54, no. 3 (septiembre-diciembre): 119-148, <https://www.inap.mx/portal/2020/rap150.pdf>
- Hernández Rodríguez, Encarna. 2016. "Cuestionario para medir el grado de implementación de un Gobierno participativo y colaborativo a través de su web institucional." *Revista Española de la Transparencia*, no. 2 (junio): 90-94, <https://revistatransparencia.com/ojs/index.php/ret/RET2>
- Instituto de Transparencia, Acceso a la Información Pública y Protección de Datos Personales del Estado de México y Municipios (INFOEM). 2022. "Verificación Virtual Oficiosa 2022." <https://www.infoem.org.mx/es/contenido/verificaci%C3%B3n-virtual-oficiosa-2022>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). 2020. "Subsistema de Información Demográfica y Social. Censo de Población y Vivienda 2020." Última modificación: 16 de marzo de 2021. <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/#documentacion>
- Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal (Inafed). 2021. "Sistema de Información Hacendaria Municipal (SIHAM)." Última modificación: 12 de diciembre de 2023. <https://www.gob.mx/inafed/acciones-y-programas/sistema-de-informacion-hacendaria-municipal>
- Martínez Gutiérrez, Rubén. 2021. "Elementos para la configuración de la administración digital". *Revista de Derecho Administrativo*, no. 20: 212-233, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8510533>
- Naser, Alejandra. 2016. "El gobierno electrónico y los datos abiertos: compartiendo información sin fronteras". *La contribución del gobierno electrónico y los datos abiertos en la integración regional*. CEPAL. Serie Gestión Pública, no. 84 (septiembre): 21-25, <https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/ef67832c-3bfd-47c4-863a-5c435e2aff5e/content>
- Open Government Partnership (OGP). 2011. "Declaración de Gobierno Abierto." <https://www.opengovpartnership.org/es/process/joining-ogp/open-government-declaration/>
- Open Government Partnership (OGP). 2021. *Manual de OGP Local*. <https://www.opengovpartnership.org/wp-content/uploads/2021/01/OGP-Local-Handbook-Spanish.pdf>

- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). 2019. "Introducción: los pilares del desarrollo humano." En *Transformando México desde lo local. Informe de Desarrollo Humano Municipal 2010-2015*, 29-41. México: PNUD. <https://www.undp.org/es/mexico/publicaciones/idh-municipal-2010-2015>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). 2019. "Metodología del Índice de Capacidades Funcionales Municipales." En *Transformando México desde lo local. Informe de Desarrollo Humano Municipal 2010-2015*, 327-334. México: PNUD. <https://www.undp.org/es/mexico/publicaciones/idh-municipal-2010-2015>
- Rivero Ortega, Ricardo y Valentín Merino Estrada. 2014. *Innovación y gobiernos locales: estrategias innovadoras de ayuntamientos y diputaciones en un contexto de crisis*. Madrid: Instituto Nacional de Administración Pública (INAP). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=580246>
- Sánchez González, José Juan. 2019. "Gobierno Abierto en gobiernos locales en México." *Revista Buen Gobierno*, no. 26 (junio): 1-15, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=569660606005>
- Sánchez-Ramos, Miguel Ángel y Daniel Domínguez Hernández. 2022. "Gobierno abierto municipal, Grado de Desarrollo Humano y el Índice de Capacidades Funcionales en el Estado de México." *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 7, no. 33 (septiembre): 1-22. <https://doi.org/10.46652/rgn.v7i33.957>
- Sánchez-Ramos, Miguel Ángel y Hernán Martínez Martínez. 2016. "Gobierno local abierto: diagnóstico en México y Oaxaca." *RICSH Revista Iberoamericana de las Ciencias Sociales y Humanísticas*, 5, no. 10 (julio-diciembre): 351-384. <https://doi.org/10.23913/ricsh.v5i10.90>
- Sandoval-Almazan, Rodrigo. 2019. "Gobierno Abierto y Transparencia en México: estudio longitudinal 2015-2018." *Innovar* 29, no. 74 (octubre-diciembre): 115-131. <https://doi.org/10.15446/innovar.v29n74.82097>
- Transparency International España. 2017. "Metodología del Índice de Transparencia de los Ayuntamientos 2017." https://transparencia.org.es/wp-content/uploads/2017/02/metodologia_ita-2017.pdf
- Uvalle Berrones, Ricardo. 2009. "Gestión de redes institucionales." *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales* 16: 41-72.

Las Humanidades Digitales y los recursos para la Historia. Teoría y prácticas iniciales

Ilustración: Freepik.

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA
DE INVESTIGACIÓN
ISSN 2683-2917
Vol. 6, núm. 1,
noviembre 2024 - febrero 2025
[https://doi.org/10.22201/
fesa.26832917e.2025.6.1](https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1)



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-
NoComercial-CompartirIgual
4.0 Internacional

Digital Humanities and resources for History. Theories and formative practices

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1.373>

Recibido: 20 de junio de 2024

Revisado: 7 de agosto de 2024

Aceptado: 11 de septiembre de 2024

ID **Adriana Álvarez-Sánchez**

Universidad Nacional Autónoma de México.

Facultad de Filosofía y Letras. México

adrianaalvarez@filos.unam.mx

Resumen: El artículo plantea la necesidad de reflexionar sobre el impacto de la tecnología digital en la investigación y la enseñanza de las humanidades, en particular en la Historia. El acceso a documentación de distintas épocas a través de sus réplicas digitales amplía las posibilidades de realizar investigaciones que traspasan las fronteras nacionales. Sin embargo, hoy es necesario comprender cómo funcionan los recursos digitales. Las humanidades digitales (HD) han reflexionado sobre las nuevas maneras en las que las disciplinas se desarrollan y generan productos de investigación, por lo que se abordan tópicos enmarcados en este campo, como

el acceso restringido o abierto (*Open Access*, OA) y las condiciones de uso de los recursos digitales, que es necesario comprender para utilizarlos, y se proponen algunas actividades que permiten iniciarse en la adquisición de habilidades y conocimientos necesarios para las humanidades del siglo XXI.

Palabras clave: Enseñanza, aprendizaje, Historia, *Digital Scholarship*, humanidades digitales.

Abstract: This article raises the need to reflect on the impact of digital technology on research and teaching in the Humanities, particularly in History. Access to documentation from various eras through digital replicas expands the possibilities for conducting research that transcends national borders. However, it is essential today to comprehend how digital resources function. Digital Humanities (DH) have reflected on new ways in which disciplines develop and generate research outputs. Consequently, the article discusses topics framed within this research field, such as restricted or Open Access (OA) and conditions of use for digital resources, which are crucial to comprehend for effectively utilizing them. Additionally, it proposes activities that facilitate the acquisition of the skills and the knowledge necessary for the Humanities of the 21st century.

Keywords: Teaching, Learning, History, Digital Scholarship, Digital Humanities.

Introducción

Las humanidades digitales (HD) son un amplio campo multi e interdisciplinario que utiliza metodologías computacionales para desarrollar estudios sobre diversas temáticas humanísticas y estudiar el impacto que la digitalización ha tenido en esta área de conocimiento. En el ámbito educativo, la digitalización se ha centrado casi exclusivamente en el uso de recursos digitales como complemento didáctico. Parece, pues, necesario integrar a esta concepción algunos debates surgidos de las HD que se han convertido en una suerte de principios para el trabajo de investigación y de su comunicación –o difusión– en entornos digitales.

Este artículo busca mostrar una de las convergencias entre dichos principios y el acceso a los recursos digitales con el objetivo de poner en evidencia que no se trata de meros recursos didácticos u objetos que ilustran una temática de los programas

de estudios, sino que son el resultado de esfuerzos, individuales y colectivos, que pueden ser utilizados para la enseñanza y el aprendizaje. Tampoco de solamente trasladar acríticamente términos, conceptos o campos de investigación al aula. Al respecto, Sara González y Javier Merchán afirman que “las nuevas posibilidades ofrecidas por las tecnologías digitales, junto con el impacto producido por las HD, catalizan la ineludible y necesaria renovación metodológica de la investigación con una clara repercusión y transferencia a los ecosistemas educativos” (González y Merchán 2022, 2). Es importante situar esta contribución en el contexto específico de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y en particular en la formación de historiadoras e historiadores.

En la formación profesional de humanistas, y en particular de profesionales de la historia, parte de la adaptación a la digitalidad se da sobre todo a través del acceso a diversos recursos digitales, repositorios bibliográficos, o bien portales que permiten la consulta de réplicas digitales de documentos de distintas épocas de la historia para la investigación. Esto supone un cambio en la manera en la que nos aproximamos a las fuentes documentales y un cambio también en las prácticas metodológicas –que en HD se denomina *Digital Scholarship*–, que implica a su vez una transformación en la manera en la que se comunican resultados de investigación y que, por ende, impacta definitivamente en la enseñanza de las humanidades.

Aunque a lo largo de la formación en la licenciatura en Historia los estudiantes adquieren cierto nivel de dominio en algunas áreas especializadas, como la paleografía, el análisis documental, la docencia y, en menor medida, la difusión y la divulgación del conocimiento, es necesario que adquieran conocimientos y habilidades más allá de los meramente historiográficos. En algunos planes de estudios, como el de la Licenciatura escolarizada de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, la historiografía constituye un “área fundamental para cimentar el quehacer del historiador” (Plan de estudio 1998) que se complementa con otras áreas como las de teoría y de conocimiento histórico y aglutina la investigación, la docencia y la difusión. Esta área aborda la producción escrita en México y Europa, desde la Antigüedad clásica hasta los años noventa del siglo XX, lo que dificulta reflexionar sobre fenómenos del presente como el desarrollo de la historiografía a partir de la digitalización a lo largo del primer cuarto del siglo XXI.

El proceso acelerado de digitalización representa un reto y, a la vez, una expansión en las prácticas metodológicas de las y los humanistas, e incluso puede implicar una modificación epistemológica para las disciplinas. Es por ello que debe abordarse con mayor atención, y dejar de lado la idea de que lo computacional es un asunto meramente técnico del que las humanidades pueden desentenderse. Por el contrario, el contexto actual nos interpela y demanda urgentemente comprender,

en la medida de lo posible, cómo funciona el llamado ecosistema digital debido a que ya forma parte de nuestro ámbito profesional.

Se ofrece aquí un somero panorama sobre el surgimiento y desarrollo de las HD, además de su reciente incorporación al ámbito educativo latinoamericano; se abordan algunas de las nuevas habilidades con las que tendrá que contar las personas egresadas de las disciplinas humanísticas, y cómo tratar ciertos temas que, si bien en apariencia son técnicos o jurídicos, en realidad implican una reflexión acerca del papel de las humanidades en la sociedad digitalizada.

La posibilidad de utilizar los recursos digitales disponibles y de, al mismo tiempo, crearlos, nos obliga a cambiar nuestra postura ante nuevos productos académicos o nuevos soportes distintos a los tradicionales, con estructuras diversas que no se ajustan a la de un libro, un artículo o una tesis. Este nuevo horizonte requiere de reflexión en torno a nuestras prácticas y hábitos digitales. Esta reflexión debe ser resultado de la información y de la comprensión acerca del funcionamiento, en este caso, de los recursos digitales, el acceso a éstos, las formas en las que podemos utilizarlos y la manera en la que podemos producir contenidos académicos y publicarlos digitalmente.

Las HD: desarrollo en la educación

El desarrollo de los campos de investigación y de su aplicación a la formación de profesionales están vinculados a las preguntas y preocupaciones de especialistas que, de manera diversa, han conformado comunidades científicas reconocidas, a través del tiempo, en el ámbito institucional. Las humanidades digitales en español no son ajenas a este fenómeno, podría decirse que su proceso tiene particularidades a considerar para comprender su propio desarrollo y su incorporación en espacios educativos como la UNAM.

En el ámbito académico, especialistas en diversas disciplinas humanísticas experimentaron, durante la segunda mitad del siglo XX, en el marco de proyectos individuales o colectivos, con tecnologías nuevas que permitieran realizar análisis a mayor escala del contenido de fuentes documentales textuales (Álvarez 2016).¹ Esto se debió, en parte, a los procesos de digitalización del patrimonio bibliográfico

¹ Es importante mencionar que a finales de la década de los cincuenta del siglo XX algunos académicos incursionaron en el uso de computadoras para realizar estudios relativos a la historia de las lenguas mayas. Uno de los trabajos pioneros fue el desarrollado por Maurice Swadehs y Juan José Rendón, quienes en 1959 utilizaron la primera computadora de la UNAM (y del país), una IBM-650 que se encontraba en el Centro de Cálculo Electrónico.

y a los inicios del uso de internet en las instituciones universitarias. No obstante, el avance en la digitalización y en la utilización de medios digitales para la comunicación, y en parte del trabajo humanístico, las publicaciones en línea se consideraban labores de difusión.

La búsqueda de financiamiento para realizar proyectos digitales de humanidades, hasta entonces casi desconocidos, llevó a un grupo de académicos a reunirse, en 2010 para desarrollar un instrumento que permitiera orientar la evaluación de las propuestas presentadas dentro de la UNAM. Al mismo tiempo, crearon la Red de Humanidades Digitales, formalizada en junio de 2011, cuyos objetivos son “promover y fortalecer la comunicación entre los humanistas digitales de la región, la formación de recursos humanos, la elaboración de documentación y buenas prácticas, la promoción de proyectos de Humanidades Digitales, la difusión de eventos, así como el impulso, la discusión y el reconocimiento del campo” (RedHD <http://humanidadesdigitales.net/acerca/>).

Si bien el interés de este grupo fue, en un primer momento, el de obtener reconocimiento para los proyectos digitales en disciplinas que, al menos en México, comenzaban a plantear la realización de productos en nuevos soportes y en diversas formas; algunos de sus miembros habían ya participado en distintos proyectos y reuniones académicas en el mundo anglosajón, desde las *Digital Humanities* (DH). Ese amplio campo de investigación contaba ya con una larga experiencia en países desarrollados, con el término ya acuñado en 2004 (Schreibman, Siemens y Unsworth).² A partir de 2009, las *DH* tuvieron un importante auge en cuanto a la creación de centros de investigación y el impulso a distintas iniciativas de proyectos que modificaron la vida académica, pero también enfrentaron problemáticas para la evaluación de académicos que presentaban en sus informes ni libros ni artículos, sino desarrollos computacionales, propuestas de estándares de metadatos, etc. (Gold 2012). Las problemáticas del reconocimiento del trabajo realizado por los humanistas digitales eran comunes a distintas instituciones, disciplinas y latitudes y, en buena medida, esta problemática persiste en México.

² Las *Digital Humanities* reconocen como pionero el trabajo de Roberto Busa (SI), quien hacia 1949 inició un proyecto sobre la obra de Tomás de Aquino e identificó las concordancias de su contenido mediante su análisis computarizado. La publicación de los resultados, el *Index Thomisticum*, primero en papel, después en CD-Rom y, finalmente, en línea, puede consultarse en <https://www.corpusthomicum.org/it/index.age>. Los proyectos de humanidades que utilizaban tecnología computacional se englobaban dentro de las *Humanities Computing*, que en 2004 fueron definidas como una disciplina bajo la denominación de *Digital Humanities*, aunque resulta curioso que en esa nueva disciplina participan profesionales de diversas disciplinas como filólogos, bibliotecólogos o informáticos. En otras latitudes y lenguas, este campo recibió denominaciones como Informática Humanística.

En sus inicios, las denominadas HD se desarrollaron sobre todo en México, España y Argentina, aunque con el paso del tiempo se crearon grupos de trabajo en distintos países de América Latina, como Colombia. Sin embargo, estos humanistas digitales aún se encuentran en departamentos, colegios e institutos disciplinares, es decir, que están adscritos a las estructuras tradicionales de las universidades. Gracias al esfuerzo de humanistas digitales y a ciertas políticas institucionales del siglo XXI, ha sido posible empezar a crear centros o al menos departamentos multidisciplinarios que reconocen las HD como campo de investigación académica, tal es el caso del Laboratorio de Humanidades Digitales del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas (Conicet), en Buenos Aires, Argentina, creado en 2014.³ A esta iniciativa se han sumado otras, como el Laboratorio Digital de la Facultad de Artes y Humanidades de la Universidad de los Andes, fundado en 2018, cuya institución, incluso, ha creado una maestría en HD (<https://posgradosfacartes.uniandes.edu.co/programas/humanidades-digitales/>). Recientemente se crearon el Laboratorio de Humanidades Digitales de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Pontificia Universidad Católica del Perú y el Laboratorio de Humanidades Digitales de la División de Estudios de la cultura regional de la Universidad de Guadalajara, Jalisco, México. La UNAM empieza a abrir espacios institucionales para la formación de humanistas digitales, como el diplomado Proyectos de humanidades digitales para la bibliotecología y, aunque con antecedentes que se encuentran en 2018, la creación de una especialización en Humanidades Digitales está en proceso de formar parte de la oferta educativa de la Facultad de Filosofía y Letras.

El lento establecimiento de espacios formales para las Humanidades Digitales se debe a que en nuestras instituciones la distribución de los recursos sigue siendo desigual, bajo la premisa de que quienes se dedican a las disciplinas humanísticas no requieren de mayores recursos y aún menos de laboratorios en los que se experimenten nuevas maneras de generar conocimiento de forma colaborativa. Por ello, también enfrentamos el problema del reconocimiento de productos digitales distintos a los tradicionales (Galina 2018a).

Hoy en día las HD cuentan con varias redes de humanistas digitales que se han centrado en desarrollar proyectos desde este campo, pero también con distintos espacios, formales y no, para la formación de nuevos especialistas (Priani, Peña y Álvarez 2024). Las convocatorias a talleres, cursos y reuniones académicas son variadas, aunque son recientes los posgrados que se vinculan con las HD.

³ El laboratorio es dirigido por Gimena del Río Rande, filóloga que ha dedicado su trabajo a la recuperación del patrimonio literario y ha impulsado diversas iniciativas para difundir las HD e implementarlas en distintas instituciones latinoamericanas.

Ahora bien, si nos acercamos al ámbito de la docencia, la idea sobre el uso de la tecnología digital nos remite casi de manera automática a las tecnologías de la información y la comunicación (TIC). Éstas han sido incorporadas al proceso educativo debido a que, como lo señala Marina Kriscautzky, son “herramientas culturales” (Kriscautzky 2019, vol. 20) que forman parte de nuestra cotidianidad, aunque su utilización no representa una innovación por sí misma, nos es necesario contar con un marco de referencia.

A inicios del siglo XXI se acuñó un nuevo término para la educación: las tecnologías para el aprendizaje y el conocimiento (TAC), que se vinculan con aprendizajes conceptuales o procedimentales particulares. Su utilización, de acuerdo con Kriscautzky, implica seleccionar sólo las tecnologías que permiten obtener nuevos modos de representación de los fenómenos, nuevas formas de acción, de experimentación o de exploración (Kriscautzky 2019, vol. 20). Las TIC y las TAC han sido extensamente difundidas en niveles escolares básicos. En la enseñanza superior quizá no se ha reflexionado tanto acerca de las implicaciones de unas y otras para este nivel educativo, y es posible que se asuma que estudiantes y docentes cuentan con los conocimientos suficientes para hacer uso de estas tecnologías.

A finales de la primera década del siglo XXI comenzaron a utilizarse algunos recursos y plataformas digitales para la docencia; frecuentemente se trataba de espacios en la web que permitían el acceso a lecturas y a otros materiales complementarios. Estos recursos y el uso habitual del correo electrónico se convirtieron en herramientas importantes en el intercambio entre docentes y estudiantes. Sin embargo, no fue sino hasta la pandemia de covid-19 que se extendió de manera exponencial el acceso y el uso de tecnologías digitales y en línea para la educación. En dicho contexto se revitalizaron algunas técnicas que sólo se habían utilizado en contextos muy particulares, por ejemplo, el aula invertida, espacio mediante el cual se abordan dudas y se realizan actividades para reforzar conocimientos previos al trabajo del estudiantado realizado en sus hogares, mediante la visualización de videos, revisión de lecturas, etc. Esta metodología fue creada y aplicada en 2007, con recursos analógicos, por Jonathan Bergmann y Aaron Sams (Berenguer 2016), pero ha tenido un resurgimiento en la actualidad. Por supuesto, hoy puede desarrollarse al utilizar el internet y un dispositivo digital (Peña 2023).

Frente a los retos que implicó esta nueva situación de orden mundial, las HD comenzaron a interesarse de manera más específica en la educación y buscaron contribuir a la resolución de distintas problemáticas previamente identificadas, haciendo más visibles las desigualdades relativas a la conectividad, o bien poniendo énfasis en el acceso abierto al conocimiento. En América Latina, como en otras regiones en desarrollo, se visualizaron las desigualdades y las brechas en educación; sin embargo,

las instituciones se vieron forzadas a atender, de maneras diversas, la continuidad de las actividades educativas. Así, se dio impulso a la formación digital del profesorado, que se enfrentó a nuevos conocimientos y formas de evaluar el aprendizaje. Esto ha implicado, más allá del uso de plataformas y recursos digitales, repensar la formación profesional y las implicaciones de esta digitalización, al menos a un nivel disciplinar, un tema que ya se había abordado en ámbitos académicos anglosajones (Andersen 2004; Weller 2013; Kelly 2013).

Nuevas habilidades y conocimientos

Las HD son un campo multi e interdisciplinario cuyos objetivos van más allá de la aplicación de técnicas computacionales, ya que ponen énfasis en la reflexión acerca de cómo estas prácticas modifican conceptos, objetos de estudio y, por ende, prácticas metodológicas.

En la disciplina histórica, desde hace al menos quince años se realizan consultas en línea de catálogos de distintos repositorios documentales que permiten iniciar investigaciones académicas. La digitalización de los materiales conservados en esos repositorios permitió ampliar la búsqueda, la localización e incluso la lectura “directa” de los documentos (de distintas clases y tipologías). Pero, como sucedió en casi todos los ámbitos de la vida, las condiciones que impuso la pandemia obligaron a ampliar las habilidades de búsqueda, a transformar parte de las investigaciones y a modificar las prácticas y técnicas metodológicas, lo cual no siempre implicó una reflexión más profunda sobre los cambios y adaptaciones que se aplican en la disciplina.

Desde 2016, Mario Prades planteaba las problemáticas que tendría que enfrentar la historiografía en la era digital. Entre sus preocupaciones estaban, por supuesto, las nuevas formas en las que profesionales de la historia daban a conocer ideas o avances de investigación (los blogs), y el problema de la autoridad –como criterio– en internet, tema sobre el que reflexionaba ampliamente. El autor dedicaba algunos párrafos para hablar del acceso a las réplicas digitales de documentos históricos y planteaba que esto supone “un problema del valor de la verdad de la prueba digital”, ya que las imágenes pueden ser intervenidas o manipuladas hasta comprometer su autenticidad. Prades señalaba la necesidad de que las y los profesionales de la historia comenzaran a familiarizarse con “otro tipo de técnicas, como la arqueología o la edición digital de imágenes”. “Sólo de este modo el método crítico podrá emprender su camino en el espacio virtual”, añadía, ya que sobre este aspecto es “bien poco” lo que se había avanzado (Prades 2016). A casi una década de estos planteamientos, las prácticas de análisis y crítica de documentos no han sido plenamente

sistematizadas. El acceso a la documentación se ha extendido, pero se obvia la procedencia de la réplica digital y sus características técnicas, que necesariamente impactan en la forma y el contenido de ese documento. Sin embargo, es desde los bibliotecarios que desarrollan proyectos de digitalización que esas reflexiones han surgido y se han hecho propuestas técnicas para evitar “la pérdida material” que representa la digitalización o, mejor dicho, la modificación del documento.

Es importante y urgente reflexionar sobre las distintas maneras en las que la digitalización ha impactado en las disciplinas, en su práctica, en sus preguntas de investigación, pero también en su enseñanza. Si bien la historiografía cuenta con lineamientos claros para la crítica de fuentes documentales, éstas deberán ampliarse, no sólo a las distintas clases de documentos que van surgiendo, sino también a un nuevo soporte en el que se replica prácticamente toda clase de huellas del pasado remoto y reciente.

Sin embargo, esta ampliación de los elementos a analizar implica cierto nivel de comprensión de los procesos técnicos y de la materialidad de la producción “original” y de los aplicados en la digitalización. Es imprescindible que, como humanista, se asuma que los conocimientos técnicos permiten ampliar, no ya la cantidad de documentos a los que es posible aproximarse a través de sus réplicas digitales, sino también las observaciones y análisis que pueden desarrollarse con base en los objetos digitales a los que se accede (Álvarez 2023). Antes de continuar, es necesario aclarar que cuando se consultan fuentes documentales digitalizadas el usuario se encuentra frente a una réplica y no al documento mismo. El sitio web *Dot Porter Digital*, señala que los documentos digitalizados son “datos sobre los manuscritos: imágenes digitales + metadatos estructurales + datos adicionales” (*Dot Porter Digital* 2018). Además, hace énfasis en los procesos de digitalización y la manera en que la información proporcionada al usuario permite dotar de los elementos básicos para la crítica de fuentes documentales, tales como las dimensiones del documento o la apariencia desde todos sus ángulos, y en el caso de libros, la formación de cuaderillos, los materiales del documento, etc.

La labor de análisis de objetos digitales requiere recuperar conocimientos y técnicas ya conocidas, como las que proceden de la archivística o de la codicología, a las que habría que sumar bases mínimas del cómputo o de la arquitectura de la información. En un primer momento, las interfaces de consulta de los sitios a los que se accede son muy similares entre sí: iconos reconocibles para distintas funciones y secciones con información organizada en formas más o menos estandarizadas. Es poco común que se exploren los sitios más allá de las imágenes y de la búsqueda, pero, desde un punto de vista profesional, es necesario leer la información sobre los objetivos, la definición del sitio, las instituciones responsables y la información técnica.

Esto nos permite saber si se está consultando un repositorio, un centro de documentación o un *Hub* o concentrador, información básica para aprovechar las posibilidades de búsqueda y de localización de réplicas de documentos.

Los repositorios digitales son espacios de almacenamiento sistemático que suelen contar con un sistema propio de búsqueda para localizar elementos en una base de datos, como los de la [Real Biblioteca del Palacio Real de Madrid](#) o la [Guía General del Archivo General de la Nación](#) de México, que incluyen réplicas de algunos documentos. También existen centros de documentación digital, a través de los cuales se puede acceder a réplicas digitales de documentos analógicos que se encuentran conservados en diferentes archivos o bibliotecas, réplicas asociadas a una base de datos propia, como son los casos de la [Mediateca del INAH](#) o de [Memórica](#). Debe diferenciarse, pues, un repositorio de un centro de documentación, y ambos de un *Hub* o concentrador. Este último es distinto en su funcionamiento, pero también en su estructura, ya que permite acceder a información a través de la búsqueda en las APIs⁴ que incorpora a su código, misma que procede de las bases de datos de distintos repositorios, como es el caso de la [Biblioteca Europea di Informatione e Cultura](#) (BEIC), aunque también puede tener una base de datos propia, cuya información procede de aquellas otras bases de datos, como [Europeana](#). La labor de análisis requerida para llegar a este discernimiento no es diferente de la que se realiza cuando se accede a documentos directamente en un archivo o a través de una compilación temática de documentos o de una guía de archivos.

También existen estas diferencias en el acceso a publicaciones de revistas académicas, tesis o libros. Es necesario habituarse al uso de conceptos técnicos y a la forma en que funcionan los sitios donde se encuentran los recursos digitales que se utilizan para poder así realizar, por una parte, el análisis sobre la procedencia de los documentos y, por otra, las posibilidades que permite la réplica para analizar el contenido de éstos.

Otro aspecto en el que se debe poner atención es en el proceso mismo de la digitalización. Las políticas de las instituciones respecto de la conservación y de la difusión de sus acervos se han expandido prácticamente en todo el mundo. Pero la tarea de la digitalización implica una serie de consideraciones que como usuarios deben tomarse en cuenta. Saber cuáles son los estándares bajo los cuales se digitalizó un acervo permite tener una idea sobre cuáles son las “alteraciones” de las réplicas que se observan a través de la pantalla respecto de sus originales, y hace necesario un análisis de los metadatos correspondientes para obtener más información. Ambos

⁴ Interfaz de programación de aplicaciones

aspectos deben ser revisados por parte de quien consulta para así determinar los límites y las posibilidades de su utilización en una investigación.

Estos aspectos también son aplicables a la enseñanza de las disciplinas, donde es común incluir recursos digitales para abordar distintos temas de un programa de estudio. La docencia es uno de los campos laborales en los que una o un profesional de las humanidades podría incursionar, por lo que además de plantear objetivos de aprendizaje y secuencias didácticas, se debe saber qué tipo de sitio web se está utilizando y cuáles son sus posibilidades para el proceso de aprendizaje. Parte de ese análisis pasa necesariamente por la comprensión técnica de cada uno de los recursos.

Una vez aclarados estos puntos, se abordará otro aspecto que con frecuencia se obvia en la consulta y utilización de recursos digitales, ya sea para la investigación, para la docencia o para la difusión. Se trata de las condiciones de uso y de las licencias de publicación de contenidos digitales, lo cual también afecta a la producción académica y al proceso de enseñanza-aprendizaje de las disciplinas.

Acceso y licencias de contenidos digitales

Uno de los principales problemas en el uso de contenidos digitales es el desconocimiento sobre las formas en que pueden ser utilizados, un elemento esencial en los principios básicos de las HD. Con frecuencia se emplean objetos digitales que, a su vez, son reutilizados por los sitios que se consultan, pero pocas veces se repara en cuáles son las condiciones de uso y de reproducción de dichos objetos. Es decir, si bien técnicamente se pueden realizar copias, descargarlas, versionarlas, etc., ¿cuáles han sido las indicaciones al respecto de quien los produce? Este elemento, combinado con la posibilidad de producción de contenidos, obliga al usuario a conocer información acerca de dichas condiciones de uso y de reproducción, pero también de las posibles licencias con las que puede publicarse contenido digital derivado.

Los recursos digitales a nuestro alcance, tanto para abordar los contenidos de una asignatura como para realizar un trabajo de investigación, o para utilizarlos en la docencia, cuentan con algunas restricciones en su uso y en su reproducción. En algunos casos es sencillo percatarse de ello, ya que el acceso a los recursos suele estar condicionado al pago de un servicio, pero en otros casos estas restricciones no son tan evidentes. Existen una serie de recursos cuyas licencias de uso son adquiridas por las instituciones educativas para ser utilizadas por su comunidad, como es el caso de los contenidos que se ofrecen en [BiDiUNAM](#), la biblioteca digital de la Dirección General de Bibliotecas (DGB) de la UNAM. Sin embargo, como usuarios,

¿se sabe cómo pueden utilizarse? Y no sólo en un sentido práctico, sino en términos de la regulación de su uso.

Un pequeño ejercicio sobre lo que es la biblioteca digital de la UNAM contribuirá a comprender el tema. Para tener acceso a sus contenidos se debe ser miembro activo de la institución, es decir, contar con matrícula o tener una relación laboral con la Universidad. Es necesario registrarse para obtener un usuario y una contraseña.

Es importante saber que las bases de datos de acceso remoto son servicios que están regulados y la institución que ofrece acceso a ellas –en este caso, la DGB– debe informar convenientemente a sus usuarios sobre las cláusulas de los contratos o convenios firmados entre los prestadores de servicios de este tipo y la institución. Con el objetivo de conocer esas condiciones, antes de realizar cualquier búsqueda, se propone llevar a cabo la actividad sugerida en la tabla 1.

Tabla 1

Actividad 1

1. Acceder a la página web de la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM.
2. Desde ese sitio, acceder a la Biblioteca Digital, que se abrirá en una pestaña nueva de tu navegador.
3. Observar detalladamente la estructura de la interfaz.
4. Describir por escrito cada una de las secciones que contiene BiDiUNAM.

La actividad permite tener una idea general sobre el tipo de contenidos que pueden consultarse en [BiDiUNAM](#): libros, revistas y tesis digitales, y bases de datos de las distintas áreas del conocimiento, así como libros electrónicos para bachillerato. También existe la opción de acceder a “Ver todas las bases de datos”, que permite conocer el listado de las bases de datos disponibles, ordenado alfabéticamente (tabla 2).

Tabla 2

Actividad 2

5. Identificar la sección Preguntas frecuentes o *Frequently Asked Questions* (FAQ, por sus siglas en inglés).
6. Responder a la pregunta ¿qué es el acceso remoto?

Estas bases de datos no se encuentran en un servidor propio y se tiene acceso a los contenidos a través de un servicio mediado por un contrato. El acceso remoto es posible porque desde un enlace dentro de la página de [BiDiUNAM](#) se puede ingresar

a los contenidos. Se trata entonces de una página web (generalmente estática) que da acceso a otras páginas mediante un registro previo en un sistema reconocido y almacenado en una base de datos de usuarios.

La utilización de este tipo de páginas web permite consultar información para realizar tareas de clase, así como conocer parte de la producción académica cuando se desarrolla una investigación, al funcionar como herramienta para un trabajo semestral, un trabajo de titulación, un libro, un capítulo o un artículo académico, e incluso para desarrollar un producto distinto, como un blog o un tutorial (tabla 3).

Tabla 3

Actividad 3

En la misma sección de Preguntas frecuentes, localizar y revisar las preguntas y las respuestas que hacen referencia a las condiciones de uso de los contenidos digitales de BiDiUNAM.

Responder por escrito:

- ¿A quién o quiénes está dirigido este contenido?
- ¿Qué puede hacerse con los contenidos a los que se tiene acceso?
- ¿Qué no puede hacerse con los contenidos a los que se tiene acceso?
- ¿Es evidente que estas condiciones de uso constituyen, al mismo tiempo, la obligación explícita de los usuarios de cumplir con las cláusulas bajo las que se ha contratado el servicio?

Las restricciones que supone un servicio de este tipo plantean una problemática para el acceso abierto (OA, por sus siglas en inglés) al conocimiento, un aspecto sobre el cual las HD han debatido y que forma parte de un movimiento mucho más amplio en defensa de los derechos humanos, dentro de los cuales hoy se enumeran los derechos digitales. Por tanto, el tema es complejo y requiere de una reflexión constante, así como de la incorporación de prácticas de análisis de los recursos digitales a los que se tiene acceso, ya que no sólo se trata de acceder de forma abierta al conocimiento, sino de cambios que van desde evitar la posible comercialización de éste hasta la revisión abierta del contenido publicado (tabla 4).

Tabla 4

Actividad 4

7. Informarse sobre qué es el acceso abierto (OA, por sus siglas en inglés)
8. Reflexionar sobre las implicaciones de abrir los contenidos digitales producidos por instituciones como la UNAM, entre cuyas funciones se encuentran la difusión y extensión de la cultura.

Las disciplinas humanísticas empiezan a incursionar en otras modalidades de productos académicos publicados en soportes digitales, actividad que se vuelve posible gracias al desarrollo de herramientas que permiten al usuario hacerlo sin necesidad de contar con mayores conocimientos técnicos como la programación, la cual implica saber alguno de los lenguajes de programación que se utilizan en la actualidad. No obstante, sí es necesario contar con conocimientos básicos para decidir cómo y en dónde publicar los contenidos que se producen. Este es un aspecto que con frecuencia se desconoce y que en la formación humanística resulta esencial para el ejercicio profesional.

Producción de contenidos y licencias

Las humanidades son en el presente un área del conocimiento en la que su enseñanza, su investigación y su difusión coexisten en distintos soportes, y el digital supone una amplia posibilidad de llevar a cabo, no sólo la difusión del trabajo humanístico, sino también la interacción con quienes consultan el contenido o la creación de contenidos que pueden conformar distintas etapas en el proceso de investigación.

Durante la formación superior, y después en el ejercicio profesional de las disciplinas, se adquieren conocimientos y habilidades que permiten llevar a cabo distintos productos, casi siempre textuales, que se concretan en capítulos, artículos, etc. Este tipo de publicaciones suele depender de procesos académicos y editoriales institucionales; en este caso, su publicación dependerá de dictámenes que garanticen la calidad de los textos y su edición –digital o analógica–, y serán responsabilidad de la editorial o institución que las avale. Pero, ¿qué pasa si se decide desarrollar un contenido académico digital y se pone a disposición de los usuarios con medios propios?

Esta iniciativa requiere elegir la plataforma a utilizar, el lugar donde se va a alojar, diseñar el sitio web, crear y publicar los contenidos, determinar el tipo de interacción con los usuarios, gestionar el sitio y garantizar su mantenimiento, pero también establecer las condiciones de uso y las licencias que el usuario debe atender. Por tanto, hay dos ámbitos que es necesario considerar: por una parte, el contenido académico y, por otra parte, los elementos técnicos editoriales.

Los tipos de contenidos digitales no se limitan a textos concluidos, como en una revista o en un libro, sino que puede tratarse de avances, resultados intermedios que incluyen reflexiones sobre el propio proceso de investigación, objetos digitales multimedia e incluso datos de investigación, es decir, aquellos datos que se obtienen en la fase de sistematización de la información procedente del *corpus* documental que

se utiliza en una investigación. Las posibilidades de publicación digital son muy amplias, y cuando ésta no se delega directamente en una editorial, la mayor parte de las decisiones a tomar quedan en manos de quien investiga. De ahí la importancia de establecer a quién o a quiénes está dirigido el contenido, y cuáles son sus objetivos.

Una de las preocupaciones en torno a la publicación digital no delegada es la ausencia de una editorial o de una institución que publique el contenido, es decir, que valide o certifique la calidad académica; sin embargo, la inclusión de algunos elementos podría dar cierto respaldo al contenido y, además, hacerlo visible en el ecosistema digital. En el primer apartado de este artículo se abordó parte del problema: en 2013, los humanistas digitales elaboraron un instrumento que permitiera la evaluación para el financiamiento de proyectos de HD dentro de la UNAM. Se trata de una *Guía de buenas prácticas* que fue actualizada y publicada en 2022, misma que permite conocer los distintos elementos a considerar en una publicación digital (Galina 2022)⁵ (cuadro 1).

Cuadro 1 Elementos para evaluar proyectos de HD

Guía de buenas prácticas para la elaboración y evaluación de proyectos de humanidades digitales

- 9. Información del o los responsables del proyecto o sitio.
- 10. Documentación.
- 11. Aspectos técnicos-académicos.
- 12. Propiedad intelectual y condiciones de uso.
- 13. Visibilidad y difusión.
- 14. Acceso y sustentabilidad.

Esta guía ha sido utilizada para la evaluación de proyectos digitales, pero también puede servir como base para pensar y planificar la creación de nuevos proyectos. En la docencia, se ha utilizado como material didáctico para enseñar y aprender a analizar los sitios web que se consultan (Álvarez y Peña 2022). La incorporación de la información que se indica en el cuadro permite diferenciar una publicación digital no institucional, pero sí académica, de un contenido aislado, sin datos de quién lo produjo ni de otra índole, que podría no sólo evitar su difusión, sino incluso ser descartado como posible fuente de información.

⁵ El libro contiene una guía de buenas prácticas y un cuestionario que permite identificar los elementos básicos de una publicación digital. Una versión sintetizada puede consultarse en <http://humanidadesdigitales.net/guia-de-buenas-practicas-para-la-elaboracion-y-evaluacion-de-proyectos-de-humanidades-digitales-y-checklist/> (Consultada el 25 de agosto de 2023).

En este punto resulta inevitable destacar uno de los elementos que podría responder a otras de las preocupaciones que suelen estar relacionadas con la publicación de contenidos digitales: ¿cómo proteger una publicación?, ¿cómo evitar que alguien se apropie de ella?, ¿cómo asegurarse de que el posible usuario reconozca la autoría sobre los contenidos?

En las actividades antes sugeridas, se abordaron las condiciones de acceso y de uso de los recursos digitales, la forma en que están regulados y la atención que, como usuario, se les debe dar. Cuando te conviertes en la persona que produce los contenidos, esas condiciones las determinas tú. Por ello, antes de continuar, se propone responder las preguntas de la tabla 5.

Tabla 5

Actividad 5

- ¿Te gustaría restringir el acceso a los contenidos digitales que produces?
- ¿Cómo te gustaría que un usuario utilizara el contenido que produces?
- Si tuvieras que pagar para acceder a contenidos digitales académicos, ¿cómo impactaría esto en tu desempeño como estudiante?

Las respuestas a las preguntas planteadas permitirán percatarse de la importancia de reflexionar sobre el acceso abierto al conocimiento. Como humanista en formación, es necesario posicionarse ante la posibilidad de transformarse, de una persona que consulta y consume contenidos digitales, a una que los crea.

Existen diversos tipos de licencias para establecer la manera en la que un usuario puede consultar el contenido digital. En 2006, la UNAM se adhirió a la Declaración de Berlín sobre acceso abierto e inició los trabajos correspondientes para concretar en 2011 la iniciativa *Toda la UNAM en línea*, que permite el acceso a todos los recursos digitales producidos por la institución (Peñaloza 2014). En 2015, se publicaron los “Lineamientos Generales para la Política de Acceso Abierto de la UNAM” (DGTIC 2018).

Una de las licencias utilizadas tanto para la publicación de contenidos digitales como para las publicaciones impresas en papel, es *Creative Commons (CC)*,⁶ “que

⁶ *Creative Commons* es una organización internacional sin fines de lucro, creada en 2001, “que proporciona licencias y herramientas gratuitas que pueden usar las y los propietarios de derechos autorales para permitir que otras personas compartan, reutilicen y mezclen el material legalmente” (*Creative Commons México* 2023). Véase <https://mx.creativecommons.net/about/> (Consultada el 8 de agosto de 2023). México cuenta con un capítulo, es decir, un grupo de trabajo propio.

expresa los permisos otorgados por autoras y autores respecto de su trabajo creativo y las condiciones para que otras personas puedan hacer uso y compartir según sus términos y condiciones” (CIAD 2021).

Esta es, pues, una de las maneras en las que puede asegurarse el reconocimiento de la autoría sobre el contenido digital académico que se publique. Para conocer este tipo de licencias y sus variantes, y decidir cómo podrían publicarse contenidos digitales, se proponen las actividades de la tabla 6.

Tabla 6

Actividad 6

1. Acceder al portal de [CIAD](#); hacer clic en la sección “[Código de ética. Derechos de autor](#)” y leer cuidadosamente la síntesis que se presenta.
2. Responder ¿cuáles son las características del *copyright*?

El resumen que se presenta sobre derechos de autor permite conocer las características básicas del *copyright*. Ahora bien, es importante saber que para obtener estos derechos es necesario realizar las gestiones necesarias ante el Instituto Nacional de Derechos de Autor (Indautor), y que para ello deben cumplirse una serie de requisitos (tabla 7).

Tabla 7

Actividad 7

1. Acceder al portal de [CIAD](#) CUAIEED, dar clic en la sección “[Código de ética. Licencias Creative Commons \(CC\)](#)” y leer cuidadosamente la síntesis que se presenta.
2. Responder las siguientes preguntas:
 - ¿Para qué son útiles las licencias CC?
 - ¿Cuántos tipos de licencias CC existen?
3. Elaborar un cuadro comparativo con las características de cada tipo de licencia CC.

La actividad permite contar con conocimientos básicos sobre las condiciones de uso que pueden establecerse al publicar contenidos digitales en Internet, pero no debe olvidarse que si se reutilizan objetos digitales producidos por otras personas tendrán que atender a las condiciones de uso que hayan establecido sus creadores. Por tanto, es esencial habituarse a revisar las condiciones de uso y las licencias de los recursos digitales a los que se accede para saber cómo pueden utilizarse.

La publicación de contenidos digitales académicos requiere de otros elementos, como se puede observar en la *Guía de buenas prácticas* (Galina 2022). Es importante

hacer explícita la información sobre quienes crean los contenidos (recursos), así como lo relativo a la información técnica y académica, la visibilidad, la difusión, etc. Es posible consultar esta *Guía* en línea, así como su cuestionario para el análisis de los recursos digitales (<https://humanidadesdigitales.net/guia-de-buenas-practicas-para-la-elaboracion-y-evaluacion-de-proyectos-de-humanidades-digitales-y-checklist/>).

Conclusiones

A lo largo de este artículo se han abordado, por una parte, el desarrollo de las HD, y por otra, la incorporación de algunos de sus principios al ámbito educativo, un aspecto que no puede reducirse a la utilización de herramientas y de recursos digitales para la docencia y el aprendizaje. Si bien las tecnologías han sido utilizadas en los espacios educativos, es necesario conocer ciertos aspectos técnicos y de su funcionamiento para aprovechar su uso en el avance de los objetivos de formación. La tecnología digital por sí misma no resuelve ni sustituye un proceso de aprendizaje, como tampoco lo hace una tabla, un mapa o cualquier otro elemento visual. Se requiere de un marco de referencia para que los recursos didácticos, sean estos analógicos o digitales, cumplan con los objetivos de aprendizaje.

Con la expansión de la conectividad que permite el acceso a la web y a Internet, el uso de la tecnología digital se ha extendido a su vez. En este artículo se ha planteado la necesidad de ampliar las prácticas metodológicas en los procesos que implican las tareas académicas de la investigación, la docencia y la difusión, así como las de la gestión. A través de una serie de actividades se busca iniciar al humanista, y en particular a quien se forma como profesional de la Historia, en el análisis básico de los sitios web que utiliza cotidianamente y que forman parte de los procesos de construcción del conocimiento. También se invita a la reflexión acerca de las maneras en las que es posible difundir los productos académicos y que forman parte de los contenidos digitales que no sólo se pueden consultar sino también crear.

Los aspectos aquí abordados se dan en el marco de las HD, un campo académico que aplica técnicas y métodos computacionales al trabajo de investigación y que reflexiona activamente sobre sus implicaciones para las disciplinas del área. En este sentido, es importante iniciar a estudiantes universitarios en el ejercicio reflexivo acerca de elementos básicos en el análisis de los recursos y herramientas digitales a los que tienen acceso y que utilizan de manera cotidiana. Las HD discuten también otras problemáticas asociadas a distintas preocupaciones, sin dejar de lado las propiamente técnicas, de hecho, es esa práctica la que ha llevado a humanistas digitales a plantearse nuevos problemas que llegan a identificarse como parte de los cambios

epistemológicos de las humanidades. Las temáticas son variadas y la bibliografía, incluidos los proyectos digitales, es extensa, por lo que se han incluido algunas recomendaciones para quienes se interesen en incursionar en las HD.

Por dónde empezar...

La articulación de humanistas digitales se ha desarrollado a través de redes y asociaciones entre especialistas interesados en este campo, que incorporan una amplia diversidad de estudios disciplinares, multi e interdisciplinares. La mayor de estas organizaciones es la *Alliance of Digital Humanities Organizations* ([ADHO](#)), que actualmente coordina a 13 distintas redes de humanistas digitales. Existen también redes regionales, cuyo principal criterio de formación es una lengua común, como la Asociación Humanidades Digitales Hispánicas ([AHDH](#)) o [Humanística](#) de *Association francophone des humanités numériques/digitales*. En América Latina existen organizaciones como la Red de Humanidades Digitales ([RedHD](#)), la Red Colombiana de Humanidades Digitales ([RCHD](#)) y la Asociación Argentina de Humanidades Digitales ([AAHD](#)). Es en estos espacios, pero también en otros como talleres, centros y laboratorios institucionales, que se ha debatido sobre las ventajas y límites de la falta de una definición única de las Humanidades Digitales y se ha atendido a tradiciones académicas procedentes de distintas culturas y lenguas. Un amplio panorama sobre el estado de las discusiones lo ofrecía hacia 2014 Paul Spence, quien abordaba el papel de las HD en la construcción de la ciencia, la necesidad de encontrar el equilibrio entre la creación de modelos sofisticados y la divulgación de las humanidades, y el reconocimiento institucional de los productos de investigación (Spence 2014, 37-61).

Las discusiones desde las HD se centran en el papel de la tecnología en la construcción del conocimiento en las distintas latitudes en el contexto global. Es importante mencionar que parte de las temáticas sobre las que se discute y se plantean proyectos, se vinculan con el cuestionamiento sobre el papel social de las disciplinas, entre ellas la recuperación de las memorias y el acceso al patrimonio cultural, y se concretan en proyectos de digitalización o de creación de acervos que buscan preservar la memoria colectiva. Para conocer algunas de estas iniciativas puede consultarse la colección de la Biblioteca de Humanidades Digitales, que actualmente cuenta con cuatro volúmenes, tres de los cuales abordan parte de los temas mencionados: *Humanidades Digitales 2. Lengua, texto, patrimonio y datos* (2018b); *Humanidades Digitales 3. Edición, literatura y arte* (2018c), y *Humanidades Digitales 4. Corpus y literatura en México* (2021).

Otra de las preocupaciones de las HD es la presencia en Internet de la diversidad cultural y lingüística, que busca contrarrestar la primacía de contenidos creados desde los países desarrollados. Al respecto, puede consultarse “Las Humanidades en español y portugués” (2014).

Por supuesto, las problemáticas actuales acerca de la violencia de género, del feminismo y de las expresiones de odio como la homofobia o la transfobia, preocupan a las HD, por lo que han ido abriendo espacios para su discusión y resolución. Un ejemplo de ello es el último volumen de la serie *Debates*, bajo el título *Global Debates in the Digital Humanities* (2022). Es importante mencionar que esta publicación en línea permite hacer comentarios sobre el contenido, mismos que pueden ser consultados por el usuario.

Todas las temáticas que son objeto de discusión desde la HD tienen como elemento transversal el impacto de la tecnología. En los análisis y debates se incluye el papel de la infraestructura de comunicación que es desigual, pero también la creación de *software* de código abierto, el acceso abierto al conocimiento –tanto en cuanto herramientas como recursos digitales–, así como las formas de intercambio de información y los derechos digitales. Al respecto, puede consultarse *People, Practice, Power. Digital Humanities outside the Center* (2021).

Finalmente, también se abordan las problemáticas que enfrentan las y los humanistas digitales que ejercen su actividad en instituciones organizadas de manera tradicional en departamentos disciplinares, lo que en ocasiones obstaculiza la colaboración con otras áreas del conocimiento. Al respecto, puede verse *Ciencias Sociales y Humanidades Digitales: Técnicas, herramientas y experiencias de e-Research e investigación en colaboración* (2014), *Humanidades Digitales 1. Recepción, institucionalización y crítica* (2018), y *Debates in The Digital Humanities* (2012).

Referencias

- Álvarez Sánchez, Adriana. 2016. “Las ciencias computacionales y el desarrollo del conocimiento sobre la escritura y las lenguas mayas”. Ponencia presentada en *LASA2016 / LASA at 50*, New York, May 27–30, 2016.
- Álvarez Sánchez, Adriana. 2023 (en prensa). “Digitalización y nuevas prácticas en la investigación histórica”. *Las batallas por la memoria y la historia*. México: COLMICH.
- Álvarez Sánchez, Adriana y Miriam Peña Pimentel. 2022. “Advertencias para aplicar la Guía metagüía.” En *Pautas para el desarrollo y la evaluación de proyectos digitales en las humanidades*, coordinado por Isabel Galina, 73–89, México: UNAM.
- Andersen, Deborah L, ed. 2004. *Digital Scholarship in the Tenure, Promotion, and Review Process*. New York and Abingdon: M. E. Sharpe.
- Araiza Díaz, Verónica, María Esther Ramírez Godoy y Alma Silvia Díaz Escoto. 2019. “El Open Access a debate: entre el pago por publicar y la apertura radical sostenible”. *Investigación*

- bibliotecológica* 33, no. 80 (julio-septiembre): 195-216. <https://doi.org/10.22201/iibi.24488321xe.2019.80.58039>
- Babini, Dominique y Laura Rovelli. 2020. *Tendencias recientes en las políticas científicas de ciencia abierta y acceso abierto en Iberoamérica*. Buenos Aires: CLACSO y Fundación Carolina.
- Berenguer Albaladejo, Cristina. 2016. "Acerca de la utilidad del Aula Invertida o *flipped classroom*." En *XIV Jornades de Xarxes d'investigació en docència universitària. Investigació, innovació i enseyament universitari: enfocaments pluridisciplinars*, coordinado por Tortosa, María Teresa, Salvador Grau y José Daniel Álvarez, 1466-1480. España: Universidad de Alicante. RUA. Repositorio Institucional de la Universidad de Alicante. <http://hdl.handle.net/10045/59358>
- Catálogo de Insumos Audiovisuales Digitales. 2021. "Licencias Creative Commons (cc)". https://ciad.cuaieed.unam.mx/Home/creative_commons
- Creative Commons México. nd. "Acerca de". Consultado el 8 de agosto de 2023. <https://mx.creativecommons.net/about/>
- Dirección General de Cómputo y Tecnologías de la Información y Comunicación. nd. "Acceso abierto en la UNAM". <https://www.visibilidadweb.unam.mx/buenas-practicas/acceso-abierto>
- Fiormonte, Demenico, Sukanta Chaudhari y Paola Ricaurte. 2022. *Global Debates in Digital Humanities*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Galina, Isabel. 2018a. "La institucionalización de las Humanidades Digitales." En *Humanidades digitales 1: recepción, institucionalización y crítica*, coordinado por Galina, Isabel, Francisco Barrón, Miriam Peña et al., 23-37. México: RedHD-Bonilla y Artigas.
- Galina, Isabel, Francisco Barrón, Miriam Peña et al. (coords.). 2018b. *Humanidades Digitales 2. Lengua, texto, patrimonio y datos*. México: RedHD-Bonilla y Artigas.
- Galina, Isabel, Francisco Barrón, Miriam Peña et al. (coords.). 2018c. *Humanidades Digitales 3. Edición, literatura y arte*. México: RedHD-Bonilla y Artigas.
- Galina, Isabel, Francisco Barrón, Miriam Peña et al. (coords.). 2021. *Humanidades Digitales 4. Corpus y literatura en México*. México: RedHD-Bonilla y Artigas.
- Galina, Isabel, coord. 2022. *Pautas para el desarrollo y la evaluación de proyectos digitales en las humanidades*. México: UNAM.
- Gold, Matthew K. 2012. "Introduction. The Digital Humanities Moment." En *Debates in Digital Humanities*, edited by Matthew K. Gold, Minneapolis: University of Minnesota Press. <https://dhdebates.gc.cuny.edu/read/untitled-88c11800-9446-469b-a3be-3fdb36bfd1e/section/fcd2121c-0507-441b-8a01-dc35b8baeec6#intro>
- Gold, Matthew K, ed. 2012. *Debates in The Digital Humanities*. Minneapolis: University of Minnesota Press. <https://dhdebates.gc.cuny.edu/read/untitled-88c11800-9446-469b-a3be-3fdb36bfd1e/section/fcd2121c-0507-441b-8a01-dc35b8baeec6#intro>
- González Gutiérrez, Sara y Javier Merchán Sánchez Jara. 2022. "Humanidades Digitales y ecosistema educativo: hacia una nueva estructura epistémica desde las didácticas digitales". *Anuario ThinkEPI* 16 (diciembre): e16a35. <https://doi.org/10.3145/thinkepi.2022.e16a35>
- Kelly, T. Mills. 2013. *Teaching History in the Digital Age*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Kriscautzky Laxague, Marina. 2019. "¿Cómo y por qué nos formamos los docentes en el uso de la tecnología?" *Revista Digital Universitaria* 20, no. 6 (noviembre-diciembre). <http://doi.org/10.22201/codeic.16076079e.2019.v20n6.a2>
- McGrail, Anne B., Ángel David Nieves y Siobhan Senier, eds. 2021. *People, Practice, Power. Digital Humanities outside the Cente*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- PradesVilar, Mario. 2016. "Escritura, fuentes y demostración en la historia digital: problemas y retos actuales". *Revista de Humanidades*, no. 34 (julio-diciembre): 225-259. <https://revistahumanidades.unab.cl/index.php/revista-de-humanidades/article/view/187/216>
- Plan de Estudios de la Licenciatura en Historia. Vol. I*. 1998. México: Facultad de Filosofía y Letras-UNAM.

- Peña Maldonado, Luis Ramón. 2023. "Enseñar a pensar históricamente en el bachillerato en la época contemporánea". *Revista Digital Universitaria* 24, no. 5 (septiembre-octubre). <http://doi.org/10.22201/cuaieed.16076079e.2023.24.5.15>
- Peñalosa Báez, Marcela J. 2014. "Toda la UNAM en línea". *Revista Digital Universitaria*, 15, no. 10 (octubre). <http://www.revista.unam.mx/vol.15/num10/art74/index.html>
- Dot Porter Digital. 2018. "The Uncanny Valley and the Ghost in the Machine: a discussion of analogies for thinking about digitized medieval manuscripts". Updated October 31, 2018. <http://www.dotporterdigital.org/the-uncanny-valley-and-the-ghost-in-the-machine-a-discussion-of-analogies-for-thinking-about-digitized-medieval-manuscripts/>
- Priani Saisó, Ernesto, et al. 2014. "Las Humanidades Digitales en español y portugués. Un estudio de caso: DíaHD/DiaHD". *Anuario Americanista Europeo*, no. 12: 5-18. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5071434>
- Priani, Ernesto, Miriam Peña y Adriana Álvarez. 2024 (en prensa). "De la enseñanza de las HD. ¿Qué hemos aprendido?". María José Afanador, Ernesto Priani y Gimena del Río (coords.). *Las Humanidades Digitales en América Latina*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- RedHD. nd "Acerca de la Red de Humanidades Digitales". Consultado el 7 de agosto de 2023. <https://humanidadesdigitales.net/acerca/>
- Ricarte, Paola. 2012. "Cultura libre y la ética del procomún". Disponible a partir del 22 de septiembre de 2012. <http://humanidadesdigitales.net/cultura-libre-y-la-etica-del-procomun/>
- Romero Frías, Esteban y María Sánchez González, eds. 2014. *Ciencias Sociales y Humanidades Digitales: Técnicas, herramientas y experiencias de e-Research e investigación en colaboración*. Tenerife: Sociedad Latina de Comunicación Social.
- Schreibman, Susan, Ray Siemens y John Unsworth, eds. 2004. "The Digital Humanities and Humanities Computing: An Introduction." En *A Companion to Digital Humanities*. Oxford: Blackwell. https://companions.digitalhumanities.org/DH/?chapter=content/9781405103213_intro.html
- Spence, Paul. 2014. "Centros y fronteras: el panorama internacional de las humanidades digitales." En *Humanidades Digitales: desafíos, logros y perspectivas de futuro*, editado por Sagrario López Poza y Nieves Pena Sueiro, 37-61, Coruña: SIELAE-Universidade da Coruña.
- Weller, Toni, ed. 2013. *History in the Digital Age*. Londres: Routledge Taylor & Francis Group.

Prevención y liderazgo empresarial: claves para la continuidad en ausencia del personal directivo

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA
DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 6, núm. 1,

noviembre 2024 - febrero 2025

[https://doi.org/10.22201/](https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1)

[fesa.26832917e.2025.6.1](https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1)



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-
NoComercial-CompartirIgual
4.0 Internacional

Prevention and Business Leadership: Keys to Continuity in the Absence of Executive Directors

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1.383>

Recibido: 3 de julio de 2024

Revisado: 7 de agosto de 2024

Aceptado: 13 de septiembre de 2024

ID Roberto Sanromán-Aranda

Universidad Autónoma del Estado de México.

CU UAEM Valle de México. México

rsanromana@uaemex.mx

Resumen: En la actualidad, las empresas son lideradas por personas directivas que guían el desarrollo de las mismas y hacen frente a los problemas que se puedan presentar. Sin embargo, prever la posible ausencia de dichos líderes es crucial para contar con soluciones ante un eventual escenario catastrófico. Las medidas preventivas pueden incluir el contratar un “seguro de mujer u hombre clave” que facilite la gestión en ausencia de quienes son indispensables dentro de la organización. También es recomendable, desde que se crea la empresa, designar a otras personas que puedan asumir el liderazgo en caso de ser necesario. Los métodos utilizados para

la presente investigación fueron deductivos. Se partió de aspectos generales de la empresa para llegar a particularidades en la sustitución de directivos. También se utilizó el método documental que hace uso de fuentes electrónicas y leyes que son aplicables a la problemática. Además, se utilizó la técnica de la observación natural de empresas, como tiendas de autoservicio automatizadas con procesos estandarizados medidos y controlados. Por otra parte, considero que es aplicable el método Nonaka Takeuchi donde la generación de entendimiento se formaliza a través del paso del conocimiento tácito al explícito, integrado en la inteligencia artificial.

Palabras clave: Riesgo, director, ausencia, inteligencia artificial.

Abstract: Currently, companies are led by a director or department heads who guide their development and address potential problems. However, given the possible absence of these leaders, it is crucial to have solutions in place for a potential catastrophic scenario. For this reason, preventive measures may include key person insurance to facilitate management during the absence of executives. It is also advisable to designate individuals who can assume leadership from the company's inception. The methods used in this research were deductive, starting from general aspects of the company and narrowing down to specific details regarding the replacement of executives. The documentary method was also employed, utilizing electronic sources and laws applicable to the issue. Additionally, the technique of natural observation was applied to businesses, such as automated self-service stores with standardized and controlled processes. Furthermore, I believe the Nonaka-Takeuchi method is applicable, as it formalizes understanding through the conversion of tacit knowledge into explicit knowledge, integrated with Artificial Intelligence.

Keywords: Risk, Executive Director, artificial intelligence.

Introducción

¿Será posible sustituir al personal directivo de una empresa? En un escenario ideal, la organización debe estar preparada ante su sustitución en caso de que se ausente, ya sea por fallecimiento, alguna incapacidad o cualquier otro motivo. Sin embargo, en la práctica, esta sustitución no siempre se realiza de manera oportuna. El objetivo de este análisis es concientizar a aquéllos que tienen relación con el personal directivo de las empresas sobre la importancia de proteger adecuadamente

la continuidad del liderazgo, pues su ausencia puede impactar significativamente el desarrollo de las compañías.

Las y los directivos generales o ejecutivos (CEO)¹ son los responsables de gestionar (planear, organizar, dirigir y controlar) la empresa. En muchas empresas pequeñas y medianas una sola persona suele manejar todas las direcciones, siendo a menudo también la dueña o el dueño. La falta de estos líderes puede generar desequilibrios en la organización, por lo que se deben tomar decisiones rápidamente para mitigar el impacto. Aunque existe poca bibliografía sobre la inteligencia artificial (IA) aplicada en estos casos, en este estudio se destacan aportaciones basadas en la experiencia personal y profesional.

Es importante prevenir altercados dentro de la compañía al aplicar prácticas del llamado gobierno corporativo y de la gestión del conocimiento. La IA podría ser una herramienta útil siempre que sea supervisada por humanos y se emplee éticamente para resolver problemas predefinidos. A pesar de los avances tecnológicos, la sensibilidad, la flexibilidad y la subjetividad humana aún no pueden ser reemplazadas por completo por la IA en el liderazgo empresarial.

Importancia de contar con líderes en el desarrollo de la compañía y la problemática ante su ausencia

El personal directivo desempeña un rol crucial en la protección de la integridad de una empresa. Para asegurar su continuidad, se han implementado estrategias como las siguientes.

Al momento de tener que realizar un viaje, es común que quienes dirigen la organización viajen por separado para evitar un colapso empresarial en caso de un accidente catastrófico. Además, existen los seguros de mujer u hombre clave que brindan apoyo financiero en caso de ausentarse el personal directivo y permiten a la empresa superar las dificultades que esta ausencia pueda ocasionar.

El patrimonio que la aseguradora provee puede destinarse a diversos fines, como brindar apoyo económico a las familias o a quienes hereden los bienes de los directores y directoras, con el fin de evitar que la situación afecte negativamente a la compañía. Este apoyo permite que no se tomen decisiones apresuradas, por ejemplo, la venta de acciones o la reestructuración desfavorable de la empresa en momentos críticos.

¹ *Chief Executive Officer* es la persona que ocupa el cargo más alto de la empresa.

Los seguros de Sociedades de Responsabilidad Limitada facilitan la venta de partes sociales a terceras personas o la amortización de las acciones de la empresa, esto dependerá de los deseos de los socios ante la eventualidad. Además, sirven para saldar deudas con acreedores.

Es importante destacar que este tipo de seguros es deducible de impuestos conforme al artículo 27, fracción XII de la Ley del Impuesto sobre la Renta, que dice lo siguiente:

Artículo 27. Las deducciones autorizadas en este Título deberán reunir los siguientes requisitos: XII.- Que los pagos de primas por seguros o fianzas se hagan conforme a las leyes de la materia y correspondan a conceptos que esta Ley señala como deducibles o que en otras leyes se establezca la obligación de contratarlos y siempre que, tratándose de seguros, durante la vigencia de la póliza no se otorguen préstamos a persona alguna, por parte de la aseguradora, con garantía de las sumas aseguradas, de las primas pagadas o de las reservas matemáticas.

En los casos en que los seguros tengan por objeto otorgar beneficios a los trabajadores, deberá observarse lo dispuesto en la fracción anterior. Si mediante el seguro se trata de resarcir al contribuyente de la disminución que en su productividad pudiera causar la muerte, accidente o enfermedad, de técnicos o dirigentes, la deducción de las primas procederá siempre que el seguro se establezca en un plan en el cual se determine el procedimiento para fijar el monto de la prestación y se satisfagan los plazos y los requisitos que se fijen en disposiciones de carácter general.²

En vinculación con lo anterior se encuentra el artículo 51 del Reglamento de la Ley del Impuesto sobre la Renta, que establece lo siguiente:

Artículo 51. Los planes relativos a seguros de técnicos o dirigentes a que se refiere el artículo 27, fracción XII, párrafo segundo de la Ley, deberán ajustarse a lo siguiente: I. Los contratos de seguros serán temporales a un plazo no mayor de veinte años y de prima nivelada; II. El asegurado deberá tener relación de trabajo con la empresa, o ser socio industrial en el caso de sociedades de personas o en comandita por acciones; III. El contribuyente deberá reunir la calidad de contratante y beneficiario irrevocable, y IV. En el caso de terminación del contrato de seguro,

² Ley del Impuesto sobre la Renta, 2013.

la póliza será rescatada y el contribuyente acumulará a sus ingresos el importe del rescate en el ejercicio en que esto ocurra.³

También se podrá realizar una planeación para sustituir al personal directivo y brindar capacitación a quienes se integren, o buscar las mejores alternativas para que la empresa no tenga problemas (o los que tenga le afecten lo menos posible), como sucede con el llamado seguro de mujer u hombre clave que permite mantener la estabilidad de la compañía y continuar con el logro de la misión, la visión y las metas que se hayan propuesto. Con el seguro se busca que la inversión se mantenga dentro de las mejores posibilidades y la afectación a la empresa sea menor, y el consejo de gobierno protege los intereses de los accionistas minoritarios y en general de toda la empresa: “Más allá del nombre, el sexo del asegurado es indiferente, las empresas lo contratan para directivos, personas que manejan información vital para el negocio: el dueño, socios o accionistas e incluso personal técnico con gran experiencia.”⁴

Sin duda, directoras y directores, en su rol estratégico, no sólo toman decisiones, también interactúan con las y los empleados, intercambian información y lideran juntas que determinan el curso de la empresa. El éxito o fracaso de la organización depende en gran medida de su gestión.

Dado que directivos generales y de área dirigen a la empresa mediante una comunicación constante con sus distintas filiales, o con personas ajenas a la misma con quienes tienen contacto comercial, frecuentemente se encuentran viajando –como ya se mencionó–, así que hay que cuidarlos para que no sufran algún percance, pues son un elemento fundamental en la corporación, ya que de ellos dependerá el buen desarrollo de la empresa.

Es imperativo contar con un plan preventivo que contemple su posible ausencia. Idealmente, esta planificación debería establecerse al constituir la compañía con el fin de asegurar su continuidad y minimizar el impacto negativo en su operación.

Cabe mencionar que la sociedad en la que acontezca una falta del personal directivo, debe prever situaciones que puedan afectar su funcionamiento, por medio de su consejo de administración. El Consejo Coordinador Empresarial, dentro de la práctica 8 de la denominada Comisión de Gobierno Corporativo, señala entre otras cosas lo siguiente:

³ *Reglamento de la Ley del Impuesto sobre la Renta*, 2015.

⁴ Guzmán, “¿Para qué sirve el seguro ‘hombre clave’?”

Una de las funciones medulares del Consejo de Administración es definir el rumbo estratégico de la organización, el cual radica en la definición de la visión para la organización en el largo plazo. “Además es importante hacer notar, que por una parte se debe apoyar en la Ley General de Sociedades Mercantiles y la Ley del Mercado de Valores, así como en Códigos de Conducta y el llamado Gobierno Corporativo y a mayor detalle la sociedad debe tener una visión innovadora por lo que la tecnología y el uso de la Inteligencia Artificial le será de gran utilidad a la organización que se encuentra en la situación que nos ocupa.”⁵

La práctica 8 también habla sobre la Comisión de Gobierno Corporativo respectiva:

El Consejo de Administración deberá asegurar la implementación y seguimiento de un modelo de Administración Integral de Riesgos Empresariales (ERM por sus siglas en inglés), donde se definan las responsabilidades de la Administración en la identificación, análisis y gestión de los riesgos tanto estratégicos como de la operación. Así mismo se deberán definir los lineamientos y formatos para la revelación periódica de los riesgos desde la Administración hacia el propio Consejo de Administración, los accionistas y los grupos de interés.⁶

Es esencial contar con una planificación adecuada para la sucesión en la empresa en el momento oportuno y conforme a las necesidades de la misma. Lamentablemente, en muchos casos, quienes las dirigen, especialmente las personas que son socias mayoritarias o propietarias absolutas de la compañía, suelen querer controlar todo y no confían en delegar sus responsabilidades. Este factor complica aún más la transición del liderazgo. Sin embargo, es crucial reconocer que, para garantizar la continuidad de la empresa y su buena dirección, es necesario confiar en otras personas y prepararlas para liderar.

Para resolver esta problemática sería necesario convocar a una asamblea de accionistas que traten el asunto en cuestión y adherirse a la Ley General de Sociedades Mercantiles que en su artículo 81 establece: “Las asambleas serán convocadas por los gerentes; si no lo hicieren, por el Consejo de Vigilancia, y a falta u omisión de éste, por los socios que representen más de la tercera parte del capital social.”⁷ Es importante señalar que la asamblea, una vez reunido el *quorum* de asistencia que señala la Ley comentada, debe considerar las aportaciones o acuerdos del Consejo y decidir lo pertinente para dar solución a la problemática que atraviesa la sociedad.

⁵ Consejo Coordinador Empresarial (CCE), “Anexo de consejo de administración.”

⁶ Consejo Coordinador Empresarial (CCE), “Anexo de consejo de administración.”

⁷ *Ley General de Sociedades Mercantiles*.

Es de interés señalar que la Ley de Mercado de Valores establece que las notificaciones pueden ser entregadas a otras personas en caso de ausencia de la o el gerente, por lo que considero que con ello se pretende que la sociedad no se detenga frente a los imprevistos o acontecimientos que señalan las respectivas leyes, además del que nos ocupa. Para mayor detalle:

Artículo 401.- Las notificaciones de visitas de investigación y de declaración de intervención a que se refiere esta Ley se realizarán en un solo acto, sin necesidad de que medie citatorio alguno. Estas notificaciones deberán entenderse con el director general de la sociedad y, en su ausencia, con el funcionario o empleado de mayor nivel que se encuentre presente. Tratándose de notificaciones de visitas de investigación a personas físicas, deberán entenderse con el interesado y, en su ausencia, con algún familiar o persona que se encuentre en su domicilio.⁸

En México generalmente no existe una cultura de prevención, solemos actuar solamente cuando el problema ya ha surgido. Sin embargo, es fundamental prepararse para evitar graves consecuencias en las empresas ante la posible ausencia de sus directivos. Es importante anticiparse a estos eventos, ya que las situaciones adversas pueden ocurrir en cualquier momento. Como bien dice el dicho: “Hombre prevenido vale por dos.”

De conformidad con lo anterior, considero que se puede aplicar la siguiente Gestión del Conocimiento:

Es el proceso que se encarga del diseño e implementación de prácticas para la adquisición, almacenamiento, compartición, aplicación y protección del conocimiento, con el objeto de mejorar la capacidad de las organizaciones para la resolución de problemas, la innovación y contribuir a la consecución de sus ventajas competitivas.⁹

Actualmente, la inteligencia artificial ha beneficiado muchos procesos y ha actuado o se ha conducido de distintos modos:

Por un lado, los sistemas que piensan como humanos, y que por tanto son capaces de automatizar diversas actividades como la resolución de problemas o el aprendizaje. Por otro lado, los sistemas que actúan del mismo modo que los humanos. Además, los sistemas que piensan racionalmente, diseñados para simular el

⁸ Ley de Mercado de Valores.

⁹ Mul Encalada y Ojeda López, *Congreso Internacional de Contaduría*, 6.

pensamiento lógico racional propio de los seres humanos. Y, por último, los sistemas que actúan de forma racional.¹⁰

Sin duda, la inteligencia artificial es una tecnología que ha revolucionado la sociedad actual, desde procesos simples –como pasar asistencia a los empleados en una empresa– hasta ser determinante en un peritaje o en un accidente vial para apoyo de las compañías aseguradoras. Además de automatizar, la inteligencia artificial permite que podamos analizar más información para tomar mejores decisiones y lograr así optimizar nuestro trabajo. Aunque las decisiones que toma la IA provienen de quien la alimenta, en el futuro podrían llegar a ser más parecidas a las tomadas por la inteligencia humana.

Es importante destacar que las redes sociales han servido para transmitir mucha información que es valiosa para las organizaciones y que es de utilidad acopiarla en el caso de la ausencia del personal directivo:

Los individuos, en el proceso de hacer su trabajo generan conocimiento tácito que permanece en gran medida en su mente y es difícil de externalizar, en estos casos, las redes sociales pueden ser un poderoso instrumento para recuperar y almacenar el conocimiento tácito de los miembros de la organización ya que en muchas ocasiones los individuos prefieren obtener información interactuando con otras personas más que a través de documentos.¹¹

En situaciones donde quienes dirigen, por ejemplo los departamentos de ventas o compras, no estén disponibles para compartir información clave sobre la empresa, es posible almacenar aspectos generales que no requieren criterios específicos o sensibles. Esta información puede ser guardada en plataformas de IA para el beneficio de la organización. Parte del conocimiento valioso que a veces no está documentado es, por ejemplo, el *know-how* o las experiencias, y puede aprovecharse mejor con la ayuda de la inteligencia artificial, facilitando el progreso y la eficiencia. De lo anterior se puede afirmar:

Las dos cosas que le pedimos a la IA son “hazlo por mí” (lo que yo hago) o “ayúdame a hacerlo mejor” (dime o recomiéndame lo que no sé). Para el primer caso, necesitamos enseñarle a hacerlo. Y para el segundo, tenemos que entregarle la información sobre cómo se hace para nos pueda asistir. La expectativa que tienes cuando incorporas IA es que hará lo que tú hacías para que no tengas que hacerlo

¹⁰ Cámara Valencia, “Clave para la preservación del medio ambiente”.

¹¹ Mul y Ojeda, *Congreso internacional de Contaduría*, 8.

o hará cosas que no podrías o te costaría demasiado esfuerzo hacer. Y la clave para que la promesa que nos hace la IA se cumpla es el conocimiento, y más concretamente, la transferencia de conocimiento.¹²

La dirección puede prescindir momentáneamente de sus subdirecciones y apoyarse en la inteligencia artificial, ya que ésta puede realizar acciones rutinarias sujetas a reglas establecidas o determinados procesos operativos al imitar las funciones humanas de manera racional. Sin duda, la IA puede ser un medio útil para solucionar problemas dentro de la compañía, sobre todo en ausencia de personal; sin embargo, queda claro que, hasta el momento, éste último no puede ser sustituido en su actuación o roles.

No sugiero que sea una solución absoluta ni que sustituya a quienes dirigen, pero puede ser algo prometedor para las empresas que se encuentran en procesos complicados y que requieren soluciones rápidas. No debemos cerrarnos. La tecnología es beneficiosa con sus limitaciones y vulnerabilidades si se usa con prudencia. Muchas empresas ya están automatizadas y la IA puede garantizar la continuidad durante esos momentos críticos valiéndose de todos los recursos disponibles para superar los desafíos. Un ejemplo son las funciones operativas y la administración de ventas mediante sistemas CRM (*Customer Relationship Management*), que automatizan actividades y organizan operaciones con clientes actuales y futuros. Así, la IA añade valor al programar las actividades predeterminadas de las gerencias, las subdirecciones o de quienes son responsables de áreas clave, como la comercial.

Un supuesto más que es básico se plantea en la página web de CompraNet,¹³ donde las instituciones públicas realizan licitaciones, las empresas o sujetos proveedores introducen su propuesta y se escoge a quien preste los mejores servicios. Como se puede observar en esta plataforma, las licitaciones dan mayor transparencia y se decide qué es lo mejor para el comprador en cuanto a calidad, precio y condiciones de entrega.

Sin duda, la tecnología –en especial la inteligencia artificial– es una herramienta que apoya a múltiples profesionistas, desde personas en direcciones y subdirecciones en la administración de empresas, hasta personas técnicas de campo que manejan áreas como la electricidad o la plomería. Sin embargo, como hemos mencionado, hay decisiones que no pueden ser tomadas completamente por estos

¹² Martínez, “La nueva IA es la nueva gestión del conocimiento.” (blog), 1.

¹³ Gobierno de México, “Plataforma Integral CompraNet.”

medios tecnológicos. Un ejemplo claro del uso de la tecnología en las empresas es el siguiente:

En un nivel más avanzado, se ha logrado predecir el artículo o servicio que el cliente puede necesitar al incluir en los parámetros de búsqueda elementos como la edad, condiciones y compras efectuadas con anterioridad. Esto lleva a que, al iniciar un formulario con ciertos elementos incluidos, la empresa infiera el producto que el cliente va a comprar o el servicio que va a solicitar.¹⁴

Por lo tanto, en cada caso será necesario evaluar su viabilidad y, por supuesto, determinar si representa una utilidad significativa para la persona que desea implementarla, asegurando que los resultados sean positivos. “La IA ha encontrado aplicaciones en campos diversos, desde la medicina, la industria automotriz, la atención al cliente y la gestión de datos, entre otros.”¹⁵

Existe inquietud sobre el aspecto ético que debe predominar en la utilización de la inteligencia artificial. Frente a dicha problemática, se han organizado distintos eventos para la implementación de aspectos éticos dentro de la utilización de la IA, como el siguiente caso:

Al participar en el “Foro de Inteligencia Artificial. Primeros resultados”, organizado por la UNAM y la empresa Huawei, [Eleonora Lamm, asesora regional en Bioética y Ética de las Ciencias de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco)] se refirió a las recomendaciones del organismo internacional sobre la ética de la IA, que obedecen a que cada vez más decisiones públicas y privadas se toman a través de la inteligencia artificial, cuyos resultados “no están libres de sesgos o de marcos mal definidos.”¹⁶

Por otra parte, es importante que, ante la ausencia de quienes dirigen la empresa, se cuente con otras personas de confianza que puedan asumir sus funciones. Esto actúa como un medio de prevención para proteger a la empresa frente a posibles problemas derivados de la falta de sus líderes.

En ocasiones, sobre todo en las empresas familiares, se decide dar continuidad a las mismas al designar a hijos e hijas como sucesores, siempre y cuando cuenten con

¹⁴ Corona, “Inteligencia de negocios.”

¹⁵ Romero, “Cada vez más, la inteligencia artificial desafía los límites de lo posible,” 21.

¹⁶ Vanguardia UNAM, “Cada vez más decisiones se toman mediante la Inteligencia Artificial.”

la debida capacitación para los puestos. Pero pasa que, no siempre muestran interés en continuar con las actividades que llevaron a cabo sus familias. Cuando se les invita a integrarse y capacitarse para seguir con el legado, a veces no lo hacen bien o prefieren dedicarse a otras actividades. Esta falta de continuidad provoca que pequeñas o medianas empresas familiares, que se iniciaron con esfuerzo y visión, sean absorbidas por grandes corporaciones.

Es crucial entonces que padres y madres inculquen a sus hijos e hijas, desde la infancia, la importancia de continuar con la empresa como parte del legado familiar, además de sus estudios. De esta manera, pequeñas y medianas empresas podrán sobrevivir frente a los grandes corporativos que las amenazan, y mantener un crecimiento sostenible en el ámbito empresarial.

Ello contribuye a la permanencia de las empresas y a la generación de empleo, lo cual se traduce en un factor de crecimiento nacional y de pertenencia al mercado, además del aumento en la producción y los servicios nacionales e internacionales, según sea el caso, que beneficia tanto a las empresas como a sus familias y a quienes tengan relaciones con las misma.

Resultados

Se ha determinado la importancia de la prevención en las empresas ante la posible ausencia del personal directivo de acuerdo con los aspectos planteados. Además, se busca crear conciencia en los lectores sobre la relevancia de tomar medidas preventivas.

Hoy en día ya existen plataformas que, por medio de la inteligencia artificial, apoyan y agilizan procesos operativos de las empresas en funciones preestablecidas, como las herramientas de CRM (*customer relationship management*). Asimismo cabe mencionar que ya se comienzan a generar plataformas que utilizan IA, como los *softwares* de reclutamiento, para la búsqueda de perfiles que cubran los puestos directivos en caso de ausencia del personal facilitando y haciendo de las contrataciones un proceso más eficiente.

Discusión

Como se desprende del desarrollo del tema y su relevancia actual, considero que no existen muchos estudios al respecto. Esto subraya la importancia de crear foros y debates que exploren el asunto, así como realizar investigaciones que enriquezcan

los puntos de vista. Es necesario estar preparados para los eventos mencionados, ya que la tecnología avanza rápidamente. El objetivo de este artículo ha sido despertar inquietudes en los lectores e investigadores, sin olvidar que, aunque la inteligencia artificial puede asumir algunas funciones operativas, las decisiones directivas requieren del libre albedrío humano.

Conclusiones

- Al crear las sociedades se deben establecer planes de prevención en caso de que el personal directivo se ausente con el fin de no afectar o afectar lo menos posible a la compañía, y que ésta pueda continuar con sus actividades empresariales, por lo que se debe llevar a cabo una sucesión sana de las personas que la manejan en el momento idóneo o necesario.
- Frente a la ausencia de las personas directivas y en un contexto de incertidumbre se deben tomar medidas determinadas para continuar con el desarrollo de la compañía.
- Se debe aplicar la Gestión del Conocimiento y basarse en el método de Nonaka y Takeuchi. Esto implica tomar el conocimiento tácito de quienes dirigen cualquier área y plasmarlo de forma explícita en la inteligencia artificial. Esto garantiza la preservación de la información, permite que la empresa continúe sin inconvenientes, y facilita la transferencia de dicho conocimiento a las personas sustitutas.
- La contratación de un seguro de mujer u hombre clave puede ayudar a sobrellevar la falta de dirección dentro de las compañías. Con el seguro se pretende que la inversión se mantenga dentro de las mejores posibilidades y que las afectaciones a la empresa sean menores.
- Ante la ausencia de quienes dirigen, o de la mujer u hombre clave, se debe mantener la estabilidad de la compañía y continuar con el logro de la misión, visión y metas establecidas.
- La asamblea de la empresa, una vez que reúna el *quorum* de asistencia que señala la Ley en comento, debe considerar las aportaciones o acuerdos del Consejo de Administración y decidir lo pertinente para dar solución a la problemática que se atraviesa debida a la ausencia de sus líderes.
- El personal directivo debe nombrar un sustituto de su confianza para el supuesto de que llegue a faltar en el liderazgo de la empresa con el fin de que esta siga cumpliendo sus funciones. Por desgracia, en algunas ocasiones, las personas que dirigen son controladoras y les es difícil delegar.
- No hay que olvidar que en caso de ausencia de quien dirige una empresa familiar, las notificaciones se podrán entregar a las personas que señala la Ley del Mercado de Valores, para no frenar las operaciones de la sociedad.

- La inteligencia artificial es una herramienta útil para apoyar en la solución de los problemas que pueden surgir ante la falta de dirección; sin embargo, no ha alcanzado el desarrollo y la madurez suficientes para sustituir a las personas en la realización de sus funciones.
- No cabe duda de que siempre habrá quienes se opongan a la adopción de la inteligencia artificial, por ello, es difícil asegurar que se consolidará en un futuro cercano. Sin embargo, es importante prepararnos para los cambios vertiginosos que ya estamos experimentando. Aun así, nunca debemos olvidar el valor del libre albedrío humano, algo que la tecnología no posee.
- La inteligencia artificial es un medio tecnológico que apoya a múltiples profesionistas, ya sea en la dirección, administración o gestión, o en oficios y actividades laborales preestablecidas y rutinarias, como en los campos de electricidad, plomería, entre otros.
- El aspecto de la ética en las empresas es fundamental y se ha replicado en lo que corresponde a la inteligencia artificial en la medida en que se busca que las soluciones propuestas sean más justas, tanto para los integrantes de las empresas como para quienes tengan alguna relación o contacto con sus actividades, en busca de un bienestar general.
- Los procesos controlados y predeterminados podrán apoyarse de la inteligencia artificial, incluso muchas funciones operativas ya son realizadas mediante la automatización, pero el ser humano es lo más importante en toda organización.
- No cabe duda que la ética en esta materia es fundamental para llegar a soluciones positivas y justas para accionistas, socios y socias, terceras personas interesadas, acreedoras, y demás.
- Quienes dirigen son seres humanos esenciales para definir el presente y el futuro de las empresas. Deben ser líderes, tener visión, sensibilidad y asertividad, cualidades que son muy difíciles de reemplazar. Aunque los avances en robótica e inteligencia artificial han sido notables, las personas –por su naturaleza humana– son insustituibles en muchas de sus funciones. Por el momento, la tecnología, especialmente la IA, no puede replicar completamente el liderazgo y la toma de decisiones humanas.
- En cuanto al uso de la inteligencia artificial, el ser humano debe supervisar tanto el almacenamiento de la información como su aplicación por parte del personal directivo de las compañías. Esto debe realizarse sobre una base de principios éticos, lícitos y en beneficio de la empresa y sus relaciones comerciales, jurídicas, laborales y económicas. Como se ha mencionado, el ser humano con su libre albedrío siempre será el componente principal en cualquier empresa y dentro de la colectividad.

Referencias

- Cámara de Diputados del Honorable Congreso de la Unión. “De las deducciones. Sección I. De las deducciones en general. Artículo 27.” En *Ley del Impuesto sobre la Renta*. México: Secretaría de Servicios Parlamentarios, 2013. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LISR.pdf>
- Cámara de Diputados del Honorable Congreso de la Unión. “De las deducciones. Sección I. De las deducciones en general. Artículo 51.” En *Reglamento de la Ley del Impuesto sobre la Renta*. México: Secretaría de Servicios Parlamentarios, 2015. https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/regley/Reg_LISR_060516.pdf
- Cámara de Diputados del Honorable Congreso de la Unión. “De la sociedad de responsabilidad limitada. Artículo 81.” En *Ley General de Sociedades Mercantiles*. México: Secretaría de Servicios Parlamentarios, 1934. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGSM.pdf>
- Cámara de Diputados del Honorable Congreso de la Unión. “De los procedimientos administrativos. De las notificaciones. Artículo 401.” En *Ley del Mercado de Valores*. México: Secretaría de Servicios Parlamentarios, 2005. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LMV.pdf>
- Cámara Valencia. “Inteligencia artificial como clave para la preservación del medio ambiente y de la industria forestal.” Revisado el 9 de octubre, 2023. <https://ticnegocios.camaravalencia.com/servicios/tendencias/inteligencia-artificial-como-clave-para-la-preservacion-del-medio-ambiente-y-de-la-industria-forestal/>
- Consejo Coordinador Empresarial (CCE). “Anexo de consejo de administración del código de principios y mejores prácticas de gobierno corporativo.” Revisado el 29 de enero, 2024. <https://www.studocu.com/es-mx/document/universidad-del-valle-de-mexico/liderazgo/codigo-de-principios-y-mejores-practicas/32840143>
- Corona Cabrera, Alfredo. 2023. “Inteligencia de Negocios y Administración del Conocimiento en las Organizaciones. Unidad de Apoyo para el Aprendizaje.” Revisado el 17 de octubre, 2023. https://repositorio-uapa.cuaieed.unam.mx/repositorio/moodle/pluginfile.php/964/mod_resource/content/6/contenido/index.html
- Gobierno de México. “Plataforma Integral CompraNet.” <https://upcp-compranet.hacienda.gob.mx/>
- Guzmán, Geovanni. 2023. “¿Para qué sirve el seguro hombre clave?” Revisado el 6 de octubre, 2023. <https://www.bikun.mx/post/para-que-sirve-el-seguro-de-hombre-clave>
- Martínez Aldanondo, Javier. 2023. “La nueva IA es la nueva gestión del conocimiento.” *Newsletter. Knowledge Works* (blog). Diciembre, 2023. https://knowledgeworks.cl/wp-content/uploads/2024/01/newsletter_212.htm
- Mul Encalada, Jennifer y Ruth Noemí Ojeda López. 2014. “Análisis de la gestión del conocimiento en empresas con actividades de innovación en Yucatán.” *XIX Congreso Internacional de Contaduría, Administración e informática*. México: AFECA (Asociación Nacional de Facultades y Escuelas de Contaduría y Administración), 2014. <https://investigacion.fca.unam.mx/docs/premio/2014/2.pdf>
- Romero Mireles, Laura Lucía. 2023. “Cada vez más, la inteligencia artificial desafía los límites de lo posible.” *Gaceta UNAM. Buscador@s. Universitari@s acompañan a familias y auxilian a autoridades para localizar desaparecid@s*, n. 5392 (junio 2023): 21. <https://www.gaceta.unam.mx/g20230608/>
- Vanguardia UNAM. 2023. “Cada vez más decisiones se toman mediante la Inteligencia Artificial.” Revisado el 17 de octubre, 2023. <https://www.fundacionunam.org.mx/vanguardia-unam/cada-vez-mas-decisiones-se-toman-mediante-la-inteligencia-artificial/>



La democracia sustractiva de Jean-Jacques Rousseau

Retrato de Jean-Jacques Rousseau (detalle modificado), grabado de artista desconocido, siglo XIX. Fuente: Meisleruke (sitio web).

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA
DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 6, núm. 1,

noviembre 2024 - febrero 2025

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1>

[fesa.26832917e.2025.6.1](https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1)



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-
NoComercial-CompartirIgual
4.0 Internacional

Jean-Jacques Rousseau's Subtractive Democracy

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1.371>

Recibido: 9 de mayo de 2024

Revisado: 19 de junio 2024

Aceptado: 6 de septiembre de 2024

 **Stéphane Vinolo**

Afiliación: Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Ecuador

stephane_vinolo@hotmail.com

Resumen: La filosofía contractualista de Rousseau implica, por la misma forma del pacto, una concepción constructivista de la política. Los individuos pactan con el fin de formar un colectivo y porque piensan que les será beneficioso. Sin embargo, el autor muestra que este constructivismo se da según la modalidad paradójica de la resta, mucho más que de la suma. Para que el colectivo pueda formarse, es necesario que los individuos no se comuniquen y se ignoren unos a otros con el fin de que sus votaciones expresen sus intereses reales y no sus intereses parasitados por la presencia del otro o por la simple idea de su presencia.

Palabras clave: Democracia sustractiva, parásito, racionalidad, Jean-Jacques Rousseau, votación.

Abstract: Rousseau's contractualist philosophy implies, due to the very nature of the pact, a constructivist conception of politics. Individuals agree in order to form a collective and also because they believe it will be beneficial to them. Nevertheless, the author demonstrates that this constructivism occurs according to the paradoxical modality loss, rather than its contribution. For the collective to form, it is necessary for individuals to not communicate and ignore one another so that their votes reflect their real interests, rather than interests plagued by the presence of others or simply by the idea of their presence.

Keywords: Subtractive democracy, parasite, rationality, Jean-Jacques Rousseau, voting.

Introducción

Aunque los estudios contemporáneos distingan entre *contractualism* y *contractarianism* (Darwall 2003),¹ las filosofías contractualistas comparten como mínimo dos ideas. Primero, los seres humanos firman un pacto con el fin de salir de una situación precontractual que les parece insoportable; segundo, los individuos firman el pacto porque creen que les será individualmente beneficioso hacerlo. Las filosofías contractualistas presentan así una vertiente constructivista de la política (que se opone a una concepción naturalista y teológica de ésta) y una vertiente utilitarista. Esta doble caracterización tiene como consecuencia el presentarla de forma positiva, según la lógica de la suma. Y es así porque una pluralidad de decisiones se adiciona y porque los seres humanos saben que están pactando que el colectivo se puede crear.

Sin embargo, Rousseau permite mostrar no sólo que el colectivo humano no se construye según la lógica de la suma de los intereses sino según la lógica de su sustracción; para que el colectivo se establezca, los individuos deben paradójicamente actuar tal “como si” no supieran lo que hacen. Efectivamente, la violencia

¹ El *contractarianism*, que se extiende de Hobbes hasta David Gauthier, estipula que el pacto social se fundamenta sobre el cálculo racional de individuos que buscan maximizar sus intereses personales. Al contrario, el *contractualism*, que va de Rousseau a John Rawls, parte de una situación en la cual las personas buscan establecer relaciones justas entre individuos moralmente iguales.

en el estado de naturaleza de Rousseau proviene de dos factores diferentes: la razón y las pasiones.² Pero éstas no son violentas en sí mismas sino cuando son parasitadas por la idea de la presencia de un otro. Por este motivo, la política, para estabilizar a las colectividades humanas, tiene que hacer que los seres humanos se ignoren, o finjan ignorarse, para que sus intereses, lejos de sumarse, se anulen.

El origen racional del conflicto

La causa principal del conflicto en el estado de naturaleza es producto de la racionalidad. La voluntad constructivista de contratar no puede evitar una reflexión utilitarista según la cual cada individuo está dispuesto a comprometerse en el proceso contractual a la única condición que piense que de alguna manera le beneficiará hacerlo: “... procuraré unir siempre lo que permite el derecho con lo que dicta el interés, a fin de que no estén separadas la utilidad y la justicia” (Rousseau 2019, 3).

La situación de las relaciones humanas dentro del estado de naturaleza suele formalizarse utilizando las herramientas propuestas por la teoría de juegos en economía y, más concretamente, por el llamado problema del “dilema del prisionero”.³ Si los seres humanos, tal como los piensa la modernidad política fuesen capaces de cooperar racionalmente al margen de cualquier marco contractual, serían capaces de un orden espontáneo e inmanente.⁴ Al contrario, si la cooperación resulta irracional dadas las condiciones del estado de naturaleza, habrá que construir un contrato para establecer y mantener el orden.

El dilema del prisionero se presenta de la siguiente manera. Dos individuos son detenidos por la policía y se les acusa por un crimen colectivo, pero el juez les ofrece el siguiente trato. Al que acuse al otro sin ser acusado se le condenará a diez años de cárcel; el otro recibirá la pena de muerte. Si ninguno de los dos prisioneros

² No existe propiamente violencia en el estado de naturaleza en Rousseau. Sin embargo, después de que, debido a una catástrofe o una desviación del eje de la Tierra, los hombres se encontraron los unos con los otros, la violencia surgió. Así, cuando hablamos de estado de naturaleza, hablamos del momento en el cual los seres humanos permanecen en un estado pre-civil pero ya se encuentran los unos con los otros: “Quien deseó que el hombre fuese social tocó con el dedo el eje del globo y lo inclinó sobre el eje del universo. Por ese ligero movimiento, veo cambiar la faz de la Tierra y decidirse la vocación del género humano...” (Rousseau 2006, 31).

³ “Game theory is not about «playing» as usually understood. It is about conflict among rational but distrusting beings” (Poundstone 1992, 39).

⁴ “Pues si los hombres fueran capaces de gobernarse por sí mismos teniendo cada uno mando sobre sí, es decir, si pudieran vivir de acuerdo con las leyes de la naturaleza, no habría necesidad alguna de establecer una ciudad y un poder coercitivo con autoridad sobre todo.” (Hobbes 2000, 130).

denuncia al otro, la policía los liberará por falta de pruebas. Si los dos se denuncian mutuamente, ambos recibirán una condena de diez años. Por último, cada uno de los jugadores sabe que el mismo trato se ofrece al otro jugador; los dos jugadores no pueden comunicar entre ellos; finalmente, cada jugador prefiere la vida a la muerte. Se entiende el dilema. Los dos prisioneros harían bien en no delatarse mutuamente para maximizar sus ganancias. Pero, temiendo que el otro les denuncie, preferirán denunciarse mutuamente para minimizar sus pérdidas.

Por muy interesante que sea, este dilema no refleja exactamente la situación del estado de naturaleza en Rousseau, que está marcado por la igualdad entre los individuos: “En el estado de naturaleza hay una igualdad de hecho real e indestructible, porque es imposible en ese estado que la única diferencia de hombre a hombre sea bastante grande para volver a uno dependiente de otro.” (Rousseau 2007, 349). Por lo que, dado que nadie puede estar seguro de tener un poder objetivamente superior al del otro, entablar un combate supone algún tipo de riesgo para sí mismo, las ganancias se maximizan en la doble cooperación. Segundo, si hubiera un ataque, es mejor ser el único que tome la iniciativa de éste y, por tanto, ser el único que traicione la confianza del otro. Así, la doble cooperación es mejor que un ataque unilateral, que a su vez es mejor que permanecer inmóvil frente a un posible ataque.

Es fácil ver el dilema. En el estado de naturaleza, la cooperación es la estrategia más ventajosa a condición de que el otro también coopere, de lo contrario, la cooperación se convierte en la peor estrategia. El dilema proviene entonces del hecho que la racionalidad de las estrategias depende de la estrategia adoptada por el otro y que, por lo tanto, se trata de una racionalidad situada.

Esta relación fue utilizada por William Poundstone para modelizar la situación de la “caza del ciervo” analizada en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (Rousseau 2005, 165). Los cazadores saben que se beneficiarían más si dejaran de cazar presas pequeñas en solitario y se unieran a un grupo que caza animales más grandes. Sin embargo, la cooperación es rentable únicamente si todos cooperan: “Si se trataba de capturar un ciervo, cada uno sentía perfectamente que debía para ello ocupar su puesto; pero si una liebre pasaba al alcance de uno de ellos, no se puede dudar que la perseguiría sin escrúpulos...” (Rousseau 2005, 165). En la caza del ciervo (Skyrms 2004), la racionalidad queda atrapada dentro de las decisiones que toman los demás, razón por la cual el conflicto surge como un efecto perverso e indeseado de la estructura cognitiva en la que se encuentran los individuos. Se trata de un efecto “perverso” porque los individuos son muy conscientes de que les convendría cooperar, y es un efecto “indeseado” porque están haciendo un cálculo racional para determinar qué estrategias seguir para maximizar sus ganancias.

Ahora bien, para predecir lo que hará el otro jugador, cada individuo debe tener una capacidad cognitiva singular. Debe ver la situación desde el punto de vista del otro, lo que, según Jean-Pierre Dupuy, podemos llamar la especularidad.⁵ Pero este fenómeno es doble. En primer lugar, existe una “reflexión cruzada: donde cada uno se representa la representación que los otros tienen de algo”.⁶ En segundo lugar, existe la “relación que puede llamarse 'especular', donde cada persona se representa la representación que los demás tienen de uno mismo”.⁷ El problema es que estas dos relaciones son inseparables. En la caza del ciervo, uno intenta ponerse en la posición del otro para prever cómo va a jugar, pero el otro hace lo mismo, lo que los lanza en una situación de verdadero “conocimiento público” (*Common knowledge*) tal y como lo desarrolla David Lewis en *Convention* (Lewis 1969). A diferencia del conocimiento compartido (que significa que A y B saben que X), el conocimiento público significa que A y B saben que X, pero también que saben que el otro lo sabe.

El “conocimiento público” modifica las decisiones de los individuos al modificar el marco dentro del cual opera la racionalidad. Si se sabe que la otra persona va a cooperar, se tiene un interés racional en hacer lo mismo (conocimiento compartido). Pero si no sólo se sabe que la otra persona va a cooperar, sino que también ella sabe que se sabe que va a cooperar, de repente, se hace racional para ella no hacerlo. Pero este razonamiento continúa *ad infinitum* porque, de repente, sabiendo que ella sabe que uno va a cooperar, también se puede cambiar repentinamente la decisión. Lo problemático, entonces, es el mimetismo cognitivo (Vinolo 2017). El conocimiento del conocimiento del otro, si se lleva a cabo por las dos partes implicadas, no puede detenerse en un determinado momento de la especularidad y, por tanto, hace que las decisiones racionales sean indecibles dado que cambian a cada movimiento de especularidad. El “conocimiento público” permite comprender cómo, paradójicamente, el saber, cuando se convierte en un metaconocimiento llevado a cabo por los dos individuos implicados en una situación de juego, no es una ayuda para la toma de decisiones sino, al contrario, un obstáculo para la misma.

Así pues, la racionalidad y el conocimiento son factores de violencia y un obstáculo para la aparición inmanente del orden en el pensamiento de Rousseau porque la decisión de cooperar requiere de la capacidad de prever lo que van a hacer los demás.

⁵ “... la capacité de l’esprit humain à se mettre à la place d’un autre et à «voir» le monde de son point de vue” (Dupuy 1992, 51).

⁶ “... réflexion croisée: ou chacun se représente la représentation que les autres ont de quelque chose” (Vullierme 1988, 147).

⁷ “... relation que l’on peut appeler 'spéculaire' où chacun se représente la représentation que les autres ont de lui-même” (Vullierme 1988, 147).

No obstante, este movimiento de previsión lleva a los individuos a exteriorizarse para poder evaluar la situación a la luz del conocimiento de los demás, lo que los lanza dentro de una situación de especularidad infinita que desemboca en una indecidibilidad lógica de la situación. Ante la indecidibilidad y la imposibilidad lógica de predecir la acción del otro, la racionalidad utilitarista deja paso a una racionalidad prudencial que dicta la necesidad de ataques preventivos, lo que se refleja en la crítica radical a la previsión que encontramos en Rousseau: “¡La previsión! La previsión que nos lleva constantemente más allá de nosotros y nos sitúa a menudo donde no llegaremos; esa es la verdadera fuente de todas nuestras miserias” (Rousseau 2007, 108).

El origen afectivo del conflicto

Pero la violencia no solo proviene de un exceso de conocimiento, también surge de un exceso de reconocimiento a través de las pasiones. El carácter violento de las pasiones es menos problemático que el argumento de la violencia racional, pero no menos complejo. ¿Acaso no podemos encontrar, en Rousseau, una pasión que promueva el respeto de nuestra propia vida y de la de nuestros semejantes? Ciertas páginas del *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* apuntan en esta dirección: “Es, pues, bien cierto que la piedad es un sentimiento natural que, moderando en cada individuo la actividad del amor a sí mismo, colabora a la conservación mutua de toda la especie” (Rousseau 2005, 152). Obrando a favor de la conservación de “toda” la especie, parece posible construir un orden social inmanente sobre la única piedad o compasión “*la pitié*”: “Si nuestras necesidades comunes nos unen por interés, nuestras miserias comunes nos unen por afección” (Rousseau 2007, 327). Al igual que para la racionalidad, existe un vínculo entre las pasiones y la auto-conservación: “Nuestras pasiones son los principales instrumentos de nuestra conservación...” (Rousseau 2007, 313). Sin embargo, ¿es suficiente esta positividad a nivel de la autoconservación individual para que la piedad sea igual de pacificadora a nivel del macrocosmos social?

La violencia interindividual es rara en el estado de naturaleza porque sólo puede darse en ocasiones muy escasas. El hombre natural puede ser violento únicamente si su supervivencia lo necesita: “... no hará daño jamás a otro hombre, ni incluso a ningún ser sensible excepto en el caso legítimo en que, encontrándose en juego su conservación, está obligado a preferirse a sí mismo” (Rousseau 2005, 115). Las consecuencias del amor de sí dependen entonces de la situación en la que se considere: “... sólo se vuelve bueno o malo por la aplicación que de él hagamos y las relaciones que le demos” (Rousseau 2007, 123-134).

Este carácter situacional de la violencia es la tesis defendida por Deleuze en su análisis de Rousseau: “... el hombre, tal y como podemos imaginarlo en estado de naturaleza, no puede ser malicioso, porque las condiciones objetivas que hacen posible la malicia humana y su ejercicio no existen en tal estado” (Deleuze 2005, 71). El estado de naturaleza es entonces un estado en el que el amor de sí no está en situación de violencia porque: “En el estado de naturaleza, el hombre se encuentra en relación con las cosas, no con otros hombres (salvo de manera fortuita)” (Deleuze 2005, 71). El carácter pacífico o bélico del amor de sí depende de la relación de los individuos con las cosas o con los hombres. El amor de sí no es en sí mismo conflictivo, porque en el estado de naturaleza “sus deseos (del hombre) no pasan de sus necesidades físicas” (Rousseau 2005, 134). Las necesidades están íntimamente ligadas con las cosas. Se suele pensar que la relación con las cosas es eminentemente conflictiva por la competencia que instaura. Sin embargo, esta relación es pacífica en Rousseau porque se piensa a la luz de la finitud de las necesidades que pueden ser satisfechas. Rousseau plantea entonces el amor de sí como una pasión no violenta a costa de contextualizarla y de pensarla en términos de necesidades que aíslan a las personas: “Uno de los temas constantes de Rousseau es que la necesidad no es un factor de agrupación: no solamente no reúne, sino que, al contrario, aísla” (Deleuze 2005, 71-72). De este modo, rara vez el amor de sí coloca a los individuos en condiciones que puedan hacerlos competir entre sí: “Los hombres, si se quiere, se atacaban al encontrarse, pero en aquel entonces raramente se encontraban” (Rousseau 2006, 28). El estado de naturaleza no favorece los encuentros entre individuos porque las personas están esencialmente aisladas, “dispersas”,⁸ diseminadas. La paz que parece aportar el amor de sí es, por tanto, mucho más una cuestión de situación relacional que de la estructura del amor.⁹ Por este motivo, el amor de sí no basta para pacificar el estado de naturaleza dado que en caso de encuentro entre seres humanos es inoperante.

Además, el amor de sí no establece una verdadera relación con el otro. Se trata de una pura relación entre el yo y el yo: “Este amor propio en sí o relativo a nosotros es bueno y útil, y, como *no tiene relación necesaria con los demás*, es a este respecto

⁸ “Pero el hombre salvaje, viviendo disperso entre los animales” (Rousseau 2005, 125).

⁹ “J’ai fait voir que l’unique passion qui naît avec l’homme, savoir l’amour de soi, est une passion indifférente en elle-même au bien et au mal; qu’elle ne devient bonne ou mauvaise que par accident et selon les circonstances dans lesquelles elle se développe” (Rousseau 1969, 936).

naturalmente indiferente...” (Rousseau 2007, 123). Es una relación originaria entre el yo y el yo,¹⁰ razón por la cual es la matriz de todas las pasiones, dado que constituye la misma posibilidad del afecto del yo y define los márgenes de nuestra ipseidad patética: “La fuente de nuestras pasiones, el origen y el principio de todas las demás [...] es el amor de sí: una pasión primitiva, innata, anterior a cualquier otra, y de la que todas las demás no son en cierto modo más que modificaciones” (Rousseau 2007, 314). Así, el amor de sí no puede pacificar las relaciones interindividuales, no sólo porque es autorreferencial, sino también porque cuando sale de lo patético autorreferencial, la violencia y el desorden amenazan.

Sin embargo, la compasión (o la piedad) no padece de estas dos patologías relacionales. Nadie analizó las diferencias entre el amor de sí y la compasión de mejor manera que Derrida. La compasión “es la *primera derivación* del amor de sí” (Derrida 2008, 221). Ella contrarresta el amor de sí, lo limita y lo circunscribe: “Es, pues, bien cierto que la piedad es un sentimiento natural que, moderando en cada individuo la actividad del amor a sí mismo, colabora a la conservación mutua de toda la especie.” (Rousseau 2005, 152). La compasión permite entonces trazar la línea entre el amor de sí excesivo y el que, por el contrario, está templado.¹¹ Todo esto refuerza la idea de la compasión como obstáculo a la violencia en las relaciones interindividuales, y favorece la posibilidad de una autoorganización pasional de los individuos. Dos características de la compasión explican su carácter pacífico: es “natural” y es “universal”. La compasión es una “virtud tanto más universal y tanto más útil al hombre cuanto que ella antecede en él al uso de toda reflexión y tan natural que las mismas bestias nos dan a veces signos sensibles de ella” (Rousseau 2005, 148). Puesto que se extiende a lo largo de todo el reino animal, no sólo humano, y a veces incluso en el reino de los animales no-humanos, podemos apostar que se desempeñará igualmente bien en todos ellos.

En el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Rousseau descubre “dos principios anteriores a la razón, de los cuales uno nos interesa sobremanera en nuestro bienestar y en la conservación de nosotros mismos, y el otro nos inspira una repugnancia natural a ver perecer o sufrir todo ser sensible” (Rousseau 2005, 115). Este texto parece llevarnos explícitamente en la dirección de una lectura del carácter “natural” de la compasión, que no requiere del uso de la razón ni de la reflexión.

¹⁰ “... l’amour de soi chez Rousseau aura eu pour unique fonction de désigner l’*auto-affection du moi*, la passion exclusive et constitutive de son être-soi” (Audi 1997, 93).

¹¹ “La pitié, dans l’état de nature, n’est rien d’autre que la limitation imposée à l’instinct de conservation: elle empêche celui-ci de devenir exorbitant, le maintient dans ses bornes naturelles” (Goldschmidt 1983, 340).

Dado que la compasión permite sentir repugnancia al “ver perecer o sufrir a cualquier ser sensible” es concebible un estado de paz entre los hombres.

A diferencia del amor de sí, la compasión siempre está ya inscrita en una relación de reconocimiento: “Así nace la piedad, el primer sentimiento relativo que afecta al corazón humano según el orden de la naturaleza” (Rousseau 2007, 329). Permite entonces pensar en una comunidad patética del sufrimiento, ya que la compasión no acerca a los hombres que no identificamos como padeciendo algún tipo de dolor: “De donde se sigue que nos vinculamos a nuestros semejantes menos por el sentimiento de sus placeres que por el de sus pesares; porque en éstos captamos mucho mejor la identidad de nuestra naturaleza y las garantías de su apego hacia nosotros” (Rousseau 2007, 327). He aquí el límite de la compasión, que sólo puede unir a los hombres que sufren: “La imaginación nos pone en el lugar del miserable mucho más que en el del hombre feliz; sentimos que uno de esos estados nos afecta más de cerca que el otro” (Rousseau 2007, 327). Así pues, la comunidad que pone en juego la compasión no es la comunidad del género humano; es una comunidad limitada, mutilada, que deja fuera a los que no sufren.

Peor aún, el tipo de relación que establece la compasión es indirecto puesto que implica la imaginación y la distancia: “... la piedad permanecería eternamente inactiva sin la imaginación que la pone en juego” (Rousseau 2006, 27). No se sufre directamente del sufrimiento de los demás, sino de la imagen que uno se hace de éste. El modo de sufrir del otro resulta siempre ajeno e inalcanzable; no se puede comunicar en una imagen, no puede representarse adecuadamente.¹² Por dos veces, entonces, la compasión rompe la relación con el otro en la medida en que no es una relación con todos los demás, pero también porque no es tanto una relación con ellos como con uno mismo. Así, ni el amor de sí ni la compasión permiten pensar en un colectivo autoorganizado, porque no producen una relación real.

Pero incluso cuando Rousseau considera las relaciones pasionales es para mostrar que son violentas. La compasión, por el desplazamiento del sujeto que implica, amenaza con desencadenar el amor propio. Cuando se mira a otra persona para sufrir con ella, uno se mira también a sí mismo desde este nuevo punto de vista y, por tanto, se ve tal como lo ven los demás, lo que abre el camino a la imagen social y al amor propio: “No se pueden confundir el amor propio y el amor a sí mismo, dos pasiones muy diferentes por su naturaleza y por sus efectos” (Rousseau 2005, 235). Ambos conceptos son amores autorreferenciales. Sin embargo, el amor propio es un amor de sí parasitado. El paso de las pasiones suaves, naturales, a las pasiones violentas,

¹² “L'épreuve immanente, constitutive de l'ipsité pathétique de l'(alter) ego, s'oppose structurellement à toute image qui la représenterait” (Audi 1997, 145).

sociales, se realiza a través de las desviaciones por una exterioridad, a través de la intrusión de causas “extranjeras”,¹³ mediante la aparición de un parásito que modifica el amor de sí al mismo tiempo que saca toda su fuerza de él.

El amor propio es un sentimiento relativo que implica la presencia del otro y sobre todo la de su mirada: “Cada cual comienza a contemplar los otros y a querer ser contemplado él mismo, con lo que la estima pública tiene un precio” (Rousseau 2005, 169). En el amor propio, las personas se ven como actores sobre el escenario mundial, bajo la mirada de sus semejantes, como “seres reconocidos”: “Ser y parecer llegaron a ser dos cosas de todo punto diferentes...” (Rousseau 2005, 176). Esta concepción teatral de la sociedad se manifiesta en las numerosas referencias que hace Rousseau a las máscaras que se colocan sobre los rostros de los hombres naturales, del mismo modo que el amor propio se coloca sobre los mecanismos del amor de sí y lo parasita: “El hombre del mundo está todo entero en su máscara” (Rousseau 2007, 340). El hombre ya no vive más que en la mirada que los demás tienen sobre su máscara, y el parecer se impone poco a poco al ser: “Lo que es no es nada, lo que parece es todo para él” (Rousseau 2007, 340).

Ahora bien, toda comparación abre la posibilidad de que la imagen que se tiene de uno mismo sea muy superior a la que los demás tienen de nosotros: “... el amor propio, que se compara, nunca está contento y no podría serlo, porque ese sentimiento, al preferirnos a los demás, exige también que los demás nos prefieran a sí mismos, lo cual es imposible” (Rousseau 2007, 315). La comparación no es neutra, conlleva el deseo de ser reconocido, y ser reconocido en virtud de la relatividad inherente al reconocimiento siempre supone ser reconocido más que los demás: “... mi Emilio hasta ahora sólo se ha mirado a sí mismo, la primera mirada que arroja sobre sus semejantes lo lleva a compararse con ellos, y el primer sentimiento que esta comparación excita en él es desear el primer puesto” (Rousseau 2007, 348-349). Al hacerlo, la comparación da lugar a un nuevo sentimiento, la envidia, que no es más que el negativo exacto de la compasión: “La envidia es amarga, porque el aspecto de un hombre feliz, lejos de colocar al envidioso en su lugar le proporciona el pesar de no estar en él. Parece que el uno (el miserable) no exime de los males que sufre el otro y el otro nos quita los bienes de que goza” (Rousseau 2007, 327). La envidia, a diferencia de la compasión, presenta un lugar en tanto que deseable e introduce el mimetismo de las acciones en lo que nos empuja a desear la posición del otro. Así pues, la violencia de las pasiones, de la compasión hasta la envidia, o del amor de sí al amor propio, tiene siempre una misma causa: la aparición

¹³ “En ese sentido todas [las pasiones], si se quiere, son naturales. Pero la mayoría de esas modificaciones tienen causas extrañas [*étrangères*] sin las cuales jamás se producirían...” (Rousseau 2007, 314).

del otro en el campo afectivo de la misma manera que en la racionalidad. Michel Serres tiene así razón de ver en la filosofía de Rousseau un pensamiento generalizado del parásito (Serres 1980, 211-218).

La política de la resta

La política de Rousseau se enfrenta, por tanto, a dos problemas: el del conocimiento en el ámbito de la racionalidad y el del reconocimiento en el ámbito de las pasiones. Con el fin de combatir estos dos obstáculos, Rousseau propone la paradoja del voto: un voto “por uno mismo” y un voto “para uno mismo”.

La primera de las características del voto es que se trata de un voto “por uno mismo”. A la hora de votar, cada ciudadano lo hace en total ignorancia de la colectividad y de los otros: “Si, cuando el pueblo, suficientemente informado, delibera, y los ciudadanos pudieran permanecer sin ninguna comunicación entre ellos, del gran número de pequeñas diferencias resultaría siempre la voluntad general, y la deliberación sería siempre buena” (Rousseau 2019, 30). Paradójicamente, la buena deliberación es la solitaria en la que nadie debe verse influenciado por la presencia de otros, en la que nadie debe dejarse parasitar. Además, la falta de comunicación que plantea Rousseau no es únicamente una falta de comunicación real entre los individuos, debe extenderse a la presencia de la palabra del otro, así como a la misma idea de su presencia: “Conviene, pues, para obtener la expresión de la voluntad general, que no haya ninguna sociedad parcial en el Estado, y que cada ciudadano opine según él sólo piensa” (Rousseau 2019, 31). Esta falta de transparencia fue claramente señalada por Habermas cuando nota que la política de Rousseau “excluye a la *Publicidad* de las discusiones en las que el público hace uso de Razon”,¹⁴ lo que resulta muy problemático si queremos defender que el contrato es un sistema que se realiza con total transparencia y en la plena consciencia que se está, colectivamente, construyendo algo. Si a la hora de votar, los ciudadanos no se pierden en las reflexiones que impone la especularidad infinita, sino que votan como si su elección no dependiera de lo que vayan a hacer los demás, votarían siempre por la estrategia de la cooperación, ya que lo único que racionalmente los llevaba a la violencia era la anticipación, el hecho de preguntarse ¿qué va a hacer el otro?

La segunda especificidad de la votación es que debe hacerse “para uno mismo”. Devolver la decisión a uno mismo debe entenderse como la creación de una relación

¹⁴ “... exclut la *Publicité* des discussions où le public fait usage de sa Raison” (Habermas 1978, 107). (La traducción es mía). La necesidad de la comunicación existe en Rousseau a la hora de denunciar ciertas leyes, pero no a la hora de crearlas ni de votar por éstas.

autorreferencial de intereses. Cuando se votan las leyes, sólo se debe tener en mente a los intereses individuales, sin pensar en los demás: “... no hay nadie que no piense en sí mismo al votar por todos” (Rousseau 2019, 32), tal como si el *todos* consistiera en la coexistencia de una multitud de relaciones autorreferenciales que se ignoran mutuamente. Se hubiera podido pensar que el concepto de voluntad general se construyera a raíz de un debate y de una confrontación entre las ideas de los ciudadanos, y que cada uno debería tener en cuenta a los intereses de los demás a la hora de votar. Ésta no es en absoluto la solución de Rousseau. La voluntad general no se construye en contra de los intereses particulares de los individuos, ni limitando a los intereses reales de los unos por los de los otros; la voluntad general no es la parte componible de los intereses individuales de cada uno. Al contrario, es la construcción del marco necesario para el surgimiento de los intereses reales de cada uno. La ley que expresa la voluntad general es una “voz celestial” que dicta a cada ciudadano los preceptos de la razón pública, y le enseña a obrar según las máximas de su propio juicio, y a no estar en contradicción consigo mismo.¹⁵ La voluntad general, lejos de ser una construcción positiva basada en el conocimiento del carácter colectivo de la deliberación, no es más que un residuo matemático despojado de ciertos datos: es lo que queda cuando cada uno ya no piensa en el colectivo.

La voluntad expresada en las urnas es una suma del amor propio y del amor de sí de cada individuo.¹⁶ En un caso ideal, en el que los hombres hubieran podido romper con la especularidad a nivel individual, la voluntad expresada en el voto sería exactamente la que dicta el amor de sí. Es porque se sabe que se vota para un colectivo, que el amor propio está necesariamente desviado por la presencia de otros. El problema con la voluntad expresada es que, por un conocimiento especular de la situación colectiva, la voluntad expresada puede acabar representando mucho más lo que dicta el amor propio que el amor de sí. Con el fin de romper este mecanismo y de contrarrestar el peso del amor propio y de la especularidad, Rousseau propone dos mecanismos.

¹⁵ “... cette voix céleste qui dicte à chaque citoyen les préceptes de la raison publique, et lui apprend à agir selon les maximes de son propre jugement, et à n’être pas en contradiction avec lui-même” (Rousseau 1964(3), 248).

¹⁶ El peligro de la voluntad realmente expresada por los individuos es que es una voluntad desviada, una vez más, parasitada. El amor de sí que se expresa en la voluntad está desviado por la presencia del otro y el nacimiento del amor propio. El concepto de desviación es un concepto esencial en toda la antropología y la filosofía de Rousseau. Basta con pensar que el primer encuentro entre individuos se debe etiológicamente a la desviación del eje terrestre y a la catástrofe climática y geológica que engendra: “Quien deseó que el hombre fuese social tocó con el dedo el eje del globo y lo inclinó sobre el eje del universo” (Rousseau 2006, 31). Encontramos esta intuición de la gran importancia del concepto de desviación en el desvelamiento de una corriente materialista que siempre ha atravesado silenciosamente a toda la historia de la filosofía política, en una lectura dada por Louis Althusser.

La primera forma de aproximar lo más posible la voluntad expresada al vector del amor propio es minimizar el vector del amor propio dentro de la suma vectorial que determina el voto (amor de sí + amor propio). Esta es la solución que consiste en hacer todo lo posible para que los individuos sólo voten “por sí mismos”. Esta solución implica trabajar sobre uno mismo antes de votar y supone un trabajo psicológico de ignorancia de los otros, de concentración sobre sus intereses individuales. Sin embargo, se corre el riesgo de volver a caer en el mismo tipo de trampa de la especularidad: como no se sabe si los otros individuos jugarán al juego de la ignorancia, jugar sólo implica un riesgo que cada individuo debe asumir por sí mismo. ¿Cómo se puede estar seguro de que los demás ciudadanos no se han comunicado ya entre ellos y que, al hacerlo, no pueden confabular a la hora de aprobar leyes? Frente a esta dificultad, Rousseau propone una ignorancia mecánica que pueda jugar en la sombra de los individuos e independientemente de sus voluntades.

Se trata de contrarrestar el amor propio con un vector opuesto, mediante un mecanismo establecido por una suma vectorial que combinaría a una multitud de voluntades expresadas. Es a través de una confrontación¹⁷ entre las voluntades expresadas que vuelve a aparecer la dirección del amor de sí, por neutralización del amor propio.¹⁸ Esta segunda solución matemática es más sutil que la primera, ya que, por una parte, supone desde el principio la multitud de individuos implicados; por otra parte, no presupone una toma de conciencia a nivel individual de la necesidad de ignorar el colectivo en el mismo momento de crearlo dado que funciona de manera puramente matemática.

Para entender esto, es necesario especificar de qué manera Rousseau construye la voluntad general dentro del proceso de votación, o más precisamente cómo permite que se produzca. La voluntad general no debe confundirse con la voluntad de todos. La voluntad de todos refleja la yuxtaposición de los intereses particulares en un momento dado. La voluntad general que impregna el derecho es distinta: “Hay mucha

¹⁷ Por este motivo, hay que demultiplicar los votantes para que los vectores de sus amores propios se puedan anular y revelar la similitud de los amores de sí. Lo que se debe evitar, son los grupos, es decir personas que votan pensando en el interés de otros seres humanos: “... en el caso de que haya sociedades parciales, conviene multiplicar su número para prevenir la desigualdad” (Rousseau 2019, 31).

¹⁸ A menos que los individuos decidan formar coaliciones en pequeños números que puedan concentrar diferentes amores propios. Al hacerlo, estos ya no se anularán entre sí sino se unificarán en una misma dirección, lo que ya no se podría anular por los amores propios de los otros individuos: “... la loi, qui n’est que l’expression de la volonté générale, est bien le résultat de tous les particuliers combinés et balancés par leur multitude. Mais les intérêts de corps faisant un poids trop considérable romproient l’équilibre et ne doivent pas y entrer collectivement. Chaque individu doit avoir sa voix, nul corps quel qu’il soit n’en doit avoir une” (Rousseau 1964(2), 984).

diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general: ésta sólo mira al interés común; la otra mira el interés privado, siendo la suma de voluntades particulares; pero quítense de estas mismas voluntades el más y el menos, que se destruyen mutuamente, y quedará por suma de las diferencias la voluntad general” (Rousseau, 2019, 30).¹⁹ Así pues, es posible entender de qué manera Rousseau utiliza la mecánica del voto para sacar a la luz la voluntad general a partir de la confrontación de lo que los individuos creen que son sus voluntades e intereses particulares. Inicialmente, la única materia prima que se tiene es la totalidad de las voluntades expresadas, lo que Rousseau llama la “suma de voluntades particulares” (Rousseau 2019, 30). Sin embargo, como las voluntades particulares son una composición entre la dirección que indica el amor de sí de cada uno de los individuos y la que indican sus amores propios, no deben entenderse como la voluntad general. Para que la voluntad general se manifieste, es necesario realizar una operación matemática de eliminación de los más y de los menos, es decir, hay que ver cuáles son los vectores del amor propio que se anulan entre sí para que sólo queden los vectores y las voluntades portadas por el amor de sí de cada uno de los ciudadanos: “... quítense de estas mismas voluntades el más y el menos, que se destruyen mutuamente, y quedará por suma de las diferencias la voluntad general” (Rousseau 2019, 30). Así, el voto es un proceso de desparasitación de los intereses reales y de los amores de sí que se liberan de la idea de la presencia del otro. De esta manera, el voto permite que el colectivo, a pesar de ser un colectivo de seres humanos, se dirija en la dirección hacia la cual apuntan todos los amores de sí, si los consideramos de manera estrictamente individual: la paz y la cooperación.

Conclusión

La voluntad general, es decir, lo que expresarán *finalmente* las leyes no deja de ser lo restante de la confrontación entre todas las voluntades expresadas,²⁰ lo que plantea el problema del concepto de “construcción voluntaria” del vínculo social, ya que lo

¹⁹ La nota de Rousseau en el texto francés es particularmente precisa: “... l'accord de tous les intérêts se forme par opposition à celui de chacun. S'il n'y avoit point d'intérêts différens, à peine sentiroit-on l'intérêt commun qui ne trouveroit jamais d'obstacle: tout iroit de lui-même, et la politique cesseroit d'être un art” (Rousseau 1964(1), 371).

²⁰ Probablemente deberíamos encontrar aquí la diferencia fundamental entre la política contractual de Hobbes y de Rousseau con la de Spinoza. La matematización de la política es innegable en Spinoza, debemos seguir a Charles Ramond en el hecho que esta matematización encuentra sus raíces en la determinación cuantitativa de las cosas singulares. Sin embargo, donde Spinoza piensa el colectivo como el resultado de una suma de potencias, Hobbes y Rousseau lo piensan como lo restante de la confrontación de los individuos, es decir, como la consecuencia de una descomposición.

restante no se construye, sino que surge tras la deconstrucción de las voluntades expresadas; es lo que resiste a la eliminación. La diferencia entre una construcción por suma o por una resta es absolutamente esencial. En el caso de la sustracción, el orden ya está potencialmente ahí antes de los votos, así como en la resta $7 - 5 = 2$, el número 2 ya estaba presente, contenido en el número 7. La sustracción no lo creó, simplemente construyó las condiciones y el marco para favorecer y permitir su aparición. En la problemática del orden social, el encuentro entre los votos, al eliminar lo que representa el amor propio de cada uno de los individuos, sólo favorece las condiciones para el surgimiento de la paz al sacar a la luz los amores de sí que ya estaban contenidos (en los dos sentidos de la palabra, en tanto que lo habita y en tanto que lo obstaculiza) en los deseos efectivamente expresados.

Así, Rousseau construye el colectivo en contra de su conocimiento, en contra de su forma interrelacional, ya que el artefacto matemático que se pone en marcha en el momento de la votación no es una construcción colectiva que surge de un debate, de una comunicación o de una negociación; al contrario, consiste en poner todo en marcha para garantizar que todo sucederá tal “como si” los ciudadanos no estuvieran intentando construir una entidad colectiva. Lo único que se elimina de la voluntad expresada es lo interrelacional, la presencia de los otros, la especularidad del colectivo. El voto, paradójicamente, permite eliminar el carácter relacional del colectivo. De esta manera, el colectivo está formado por una multitud de voluntades expresadas que se deben depurar de la consciencia de la presencia del otro con el fin de que surjan los intereses reales de cada uno. Los votos se deben reunir para que, matemática y mecánicamente, se anulen los unos a los otros, dejando únicamente como voluntad expresada, el vector que representa el amor de sí que, por expresar el interés real de cada individuo, nos conduce a la cooperación y a la paz.

Referencias

- Althusser, Louis. 1994. “Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre”. In *Ecrits philosophiques et politiques*, Tome I, 539-579. Paris: Stock-Imec.
- Audi, Paul. 1997. *Rousseau, éthique et passion*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Darwall, Stephen. 2003. *Contractualism / Contractarianism*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Deleuze, Gilles. 2005. “Jean-Jacques Rousseau precursor de Kafka, de Céline y de Ponge.” En *La isla desierta y otros textos*. Valencia: Pre-textos.
- Derrida, Jacques. 2008. *De la gramatología*. México: Siglo XXI.
- Dupuy, Jean-Pierre. 1992. “Common Knowledge et sens commun.” In *Introduction aux sciences sociales, Logique des phénomènes collectifs*. Paris: Ellipses.
- Goldschmidt, Victor. 1983. *Anthropologie et politique, les principes du système de Rousseau*. Paris: Vrin.
- Habermas, Jürgen. 1978. *L'Espace Public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*. Paris: Payot.
- Hobbes, Thomas. 2000. *De Cive*. Madrid, Alianza editorial.

- Lenoir, Norbert. 2001. "La loi et les deux visages du citoyen chez Jean-Jacques Rousseau". *Philosophiques* 28, no. 2 (automne): 327-349. <https://doi.org/10.7202/005670ar>
- Lewis, David. 1969. *Convention, a philosophical study*. Boston: Harvard University Press.
- Poundstone, William. 1992. *Prisoner's Dilemma, John Von Neumann, game theory and the puzzle of the bomb*. New York: Anchor Book Edition.
- Ramond, Charles. 2005. "La loi du nombre (ou la démocratie comme «régime absolu»)." Dans Spinoza, *Œuvres complètes, Tome V, Traité Politique*, 7-43. Paris: Presses Universitaires de France.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1964(1). "Du contrat social." Dans *Œuvres Complètes III*, 347-470. Paris: Gallimard.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1964(2). "Considérations sur le gouvernement de Pologne." Dans *Œuvres Complètes III*, 951-1041. Paris: Gallimard.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1964(3). "Discours sur l'économie politique." Dans *Œuvres Complètes III*, 239-278. Paris: Gallimard.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1969. "Lettre à Christophe de Beaumont." Dans *Œuvres Complètes VI*, 925-1007. Paris: Gallimard.
- Rousseau, Jean-Jacques. 2005. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Tecnos.
- Rousseau, Jean-Jacques. 2006. *Ensayo sobre el origen de las lenguas*. México: FCE.
- Rousseau, Jean-Jacques. 2007. *Emilio, o De la educación*. Madrid: Alianza editorial.
- Rousseau, Jean-Jacques. 2019. *El contrato social*. México: Lectorum.
- Serres, Michel. 1980. *Le parasite*. Paris: Grasset.
- Skyrms, Brin. 2004. *The stag hunt and the evolution of social structure*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vinolo, Stéphane. 2017. *Connaissance et reconnaissance chez Hobbes et Rousseau*. Paris: L'Harmattan. Dans *Individu et justice sociale, autour de John Rawls*, édition par Catherine Audard, Jean-Pierre Dupuy, René Sève, 147-157. Paris: Seuil.
- Vullierme, Jean-Louis. 1988. "Spéculation morale et spécularité anthropologique." Dans *Individu et justice sociale, autour de John Rawls*, édition par Catherine Audard, Jean-Pierre Dupuy, René Sève, 147-157. Paris: Seuil.

El legislador extraordinario en *El contrato social*. Una lectura schmittiana

Retrato de Jean-Jacques Rousseau (detalle modificado), grabado de artista desconocido, siglo XIX. Fuente: *Meisterdrucke* (sitio web).

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA
DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 6, núm. 1,

noviembre 2024 - febrero 2025

[https://doi.org/10.22201/](https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1)

[fesa.26832917e.2025.6.1](https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1)



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-
NoComercial-CompartirIgual
4.0 Internacional

The extraordinary lawmaker in The Social Contract. A Schmittian reading

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1.381>

Recibido: 4 de junio de 2024

Revisado: 15 de agosto de 2024

Aceptado: 23 de septiembre de 2024

 **Sebastián Abad**

Universidad de Buenos Aires / Universidad Pedagógica Nacional. Argentina

sebastian.abad@unipe.edu.ar

Resumen: El presente artículo se propone determinar el estatuto filosófico-político de la figura que en *El contrato social* de Rousseau funda, en algún sentido, la comunidad política, pero lo hace a partir de una autoridad “que no es nada”. Se intenta mostrar que el “legislador extraordinario” tiene la función de un postulado no reconocido explícitamente por Rousseau y desentrañar su rendimiento argumentativo por medio de la descomposición del concepto en tres momentos cuya relación recíproca genera diversas aporías: el momento gnoseológico, el momento histórico y el momento práctico-revolucionario. Estos tres momentos habilitan tres formas típicas de pensar el legislador: el censor, el déspota/usurpador o el dictador soberano. Lo inconciliable de estos tres tipos remite al difícil, casi insoluble, problema del origen de la libertad política.

Palabras clave: Legislador, *El contrato social*, mediación, libertad civil.

—

Abstract: The following article proposes to determine the philosophical-political status of the figure who, in the *Social Contract* establishes, in some sense, the political community, but does so from an authority “that is nothing”. It aims to demonstrate that the extraordinary Lawmaker functions as a postulate not explicitly recognized by Rousseau and to unravel its argumentative performance through the breakdown of the concept into three moments, whose reciprocal relation generates various aporias: the gnoseological moment, the historical moment, and the practical-revolutionary moment. These three moments enable three typical ways of thinking about the Lawmaker: the censor, the despot / usurper, or the sovereign dictator. The irreconcilability of these three types refers to the difficult, almost insoluble, problem of the origin of political freedom.

Keywords: Legislator, *The Social Contract*, mediation, civil freedom.

—

*Le législateur est à tous égards un homme
extraordinaire dans l'État.*
ROUSSEAU, *Du contrat social* II, 7.

El presente texto¹ se propone analizar la problemática figura del “legislador extraordinario” en el libro II de *El contrato social* de Jean Jacques Rousseau. La conjetura que organiza el argumento es que dicha figura plantea problemas insolubles y constituye más bien un postulado aporético que un esclarecimiento del origen de la comunidad y libertad políticas. A tal efecto, planteamos, en conversación con un texto de Vera Waksman, el problema del origen de la libertad política y su conexión con la autoridad. En un segundo momento, intentamos reconstruir los cortocircuitos que genera la figura del legislador y sus tres componentes “inestables”. Finalmente, presentamos las conclusiones a partir de la comparación entre el legislador y tres figuras del libro IV de *El contrato social*: el tribuno, el censor y el dictador.

¹ Este artículo es la reelaboración de una conferencia presentada en el Grupo de Estudios Iberoamericanos sobre Rousseau (GEI Rousseau) el 20 de septiembre de 2023.

1. El problema de la autoridad y necesidad del legislador

En “Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario: reflexiones sobre los pactos, la autoridad y la libertad en Rousseau”, Vera Waksman destaca tres figuras paradójicas de la libertad, en su relación con la autoridad, en la filosofía de Jean Jacques Rousseau. Waksman se refiere en ese texto a la supuesta paradoja entre la autoridad y la libertad, y sostiene que la idea “exigente”² que Rousseau ofrece de la libertad requiere de la intervención de un personaje excepcional o extraordinario para que tal libertad se realice: Wolmar en *La nueva Eloísa*, Jean-Jacques en *Emilio* y el legislador extraordinario en *El contrato social*. Aquí nos ocuparemos de examinar el rol del último de ellos.

La bibliografía especializada se ha ocupado de esta figura. Podríamos mencionar, en primer lugar, la lectura kantiana de Simone Goyard-Fabre, que acerca la voluntad general a un *a priori* y transforma la figura del legislador en un rol condenado al fracaso.³ Este fracaso no obedece, según la autora, a la imposibilidad del legislador de ascender a la sublimidad, sino de la incapacidad del pueblo de comprenderlo. Por su parte, Patrick Riley señala la tensión que se plantea entre la autonomía de la voluntad general y la autoridad que la suplementa o la hace posible.⁴ Esto conduce a socavar la autonomía de la voluntad general. Frente a este planteamiento, Bruno Bernardi reorganiza el problema. Asegura que el legislador no instituye la sociedad, sino que más bien crea las condiciones que la hacen posible. El legislador es una figura “química”, que combina sustancias que reaccionarán al mezclarse.⁵ En este sentido, no reemplaza la acción generalizadora de la voluntad; antes bien, la anticipa y la favorece.⁶ La “paradoja del legislador” consiste en que éste tiene la tarea de “simular” la generalización que sólo corresponde a que realice la voluntad soberana; así pues, el legislador es un “instrumento” del cuerpo político para su constitución, pero no su fundador.⁷ En esta línea, Blaise Bachofen interpreta que la

² Waksman, “Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario: reflexiones sobre los pactos, la autoridad y la libertad en Rousseau”, conferencia leída el 22 de marzo de 2023 en el GEI Rousseau. <https://www.youtube.com/watch?v=GOs937K6kE8>. Reelaborada con el título “Sobre los pactos, la autoridad y la libertad en Rousseau: Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario” que aparecerá en *Figuras. Revista Académica de Investigación*.

³ Goyard-Fabre, *Política y filosofía en la obra de Jean Jacques Rousseau*, 88.

⁴ “The relation of will to authority is one of the most difficult and inscrutable problems in Rousseau”: Riley, *The General Will Before Rousseau*, 246.

⁵ Bernardi, *La fabrique des concepts. Recherches sur l'invention conceptuelle de Rousseau*, 66.

⁶ Bernardi, *La fabrique des concepts*, 164.

⁷ Bernardi, *La fabrique des concepts*, 314, 405, nota 1.

institución del pueblo que el legislador lleva a cabo es, en lo esencial, una educación en pos de la libertad. Pero el legislador no es un “personaje real”, sino “una función que puede ser ejercida de diversas maneras y, sobre todo, una exigencia, una condición de posibilidad de la república”.⁸

En este texto presentaremos una lectura schmittiana de la figura del legislador, lo cual supone no tanto ocuparse de este texto u otro de Schmitt, sino seguir una inspiración fundamental. Esta inspiración se traduce en el énfasis en la mediación que ha de tener lugar entre lo universal y lo particular, la soberanía y el gobierno, el intelecto y la voluntad, etc.

A la luz de este punto de partida, entendemos que existen algunas dificultades en la forma en que Rousseau plantea el problema del origen de la libertad *artificial*, en particular el que se presenta en el libro II de *El contrato social*, del cual nos ocuparemos. Anticipamos que, desde nuestro punto de vista, tales dificultades provienen del hecho de que Rousseau no consiente la dialéctica entre heteronomía y autonomía, entre no-libertad y libertad para explicar o fundar dicho origen, o bien la desconoce y disimula. Con esto no pretendemos decir ni por asomo que el filósofo no *advierte* el asunto, sino que decide resolver el *puodenda origo* al hacer caso omiso del *puodenda*. En otras palabras: ora niega la injerencia de la no-libertad en la génesis de la libertad, ora la reconoce, para luego desconocerla, cuando la halla en otros autores. El ejemplo más relevante al respecto es la referencia a Montesquieu que se encuentra en el *El contrato social*, justamente en el capítulo sobre el legislador: “los jefes de las repúblicas hacen la institución y, luego, es la institución la que hace a los jefes de las repúblicas”.⁹ ¿No es de por sí muy elocuente que aparezca aquí la figura del jefe? Otro pasaje revelador del reconocimiento/desconocimiento de nuestro filósofo se encuentra unos párrafos más abajo:

Para que un pueblo al nacer pueda aprobar las sanas máximas de la política y seguir las reglas fundamentales de la razón de Estado, haría falta que el efecto pudiera llegar a ser la causa, que el espíritu social que debe ser obra de la institución presida a la institución misma y que los hombres sean antes de las leyes lo que deben llegar a ser por ellas.¹⁰

El efecto debería ser la causa. Frente a esta paradoja, retomamos el discurso de Waksman, que advierte la necesidad de postular una asimetría previa a toda autonomía.

⁸ Bachofen, “Le «Législateur» selon Rousseau: le prince à l’envers?”, 173.

⁹ Rousseau, *Du contrat social*, 79-80.

¹⁰ Rousseau, *Du contrat social*, 82.

En el planteo rousseauiano de la libertad artificial –asegura la filósofa– es necesaria la presencia o aparición “de alguien desigual, [...cierta] autoridad, en la medida en que supone una superioridad, ya sea de rango, de mérito o de saber y en función de esto persuade y demanda obediencia”.¹¹ Una autoridad de esta clase sabe que sabe; quién está desprovisto de autoridad, en cambio, no sabe bien *que* no sabe y *qué* no sabe. Por esta razón, es necesario no descartar de plano la relevancia de la coacción, no importa cuán enérgico haya sido Rousseau respecto de la distinción fuerza/derecho, cuando se trata de los orígenes de la libertad y la intervención paradójica de la autoridad.¹² Más aun, podría pensarse incluso que la coacción es un aspecto empírico de la realización de la libertad. De hecho, ésta podría ser la vía trascendental y dialéctica, típicamente idealista, para explicar la génesis de la libertad a través de la no-libertad o en el elemento de la no-libertad. Sin embargo, se impone el ejercicio de pensar el problema de Rousseau en los términos de Rousseau y a la luz de las dificultades específicas que dicho planteo, previo al idealismo alemán e independiente de él, contiene y nos lega.

Como paso preliminar a la exégesis textual de *El contrato social* II, 7 (§2. 1.), partimos del lugar en que Waksman concluye su reflexión: “entre autoridad y libertad no hay contradicción en Rousseau y [...] los personajes excepcionales son más el nombre de un problema que el de una solución.”¹³ En efecto, los personajes extraordinarios irrumpen cuando se trata de fundar la libertad artificial. Con todo, a diferencia de Wolmar y de Jean Jacques, Rousseau dice expresamente que el legislador extraordinario tiene una “autoridad que no es nada”.¹⁴ Así las cosas, en la fundación –si se nos permite el término– de la comunidad política se expresa un problema, el del origen, donde la autoridad se anuncia, aparece, pero su estatuto es problemático. Podríamos formular el problema en la forma de un dilema. O bien la autoridad está vacía¹⁵ y, por ende, no puede generar la libertad para una comunidad de seres humanos que no se parecen a Sócrates (son toscos y autocomplacientes); o bien no está vacía y sí puede hacerlo. En este último caso, tenemos que preguntarnos qué contiene –o es– esa autoridad, pero también cómo es compatible con el planteo general de Rousseau y qué dificultades y provocaciones plantea.

¹¹ Waksman, “Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario...”.

¹² Rousseau, *Du contrat social*, 49.

¹³ Waksman, “Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario...”.
Cfr. Nota 4 del presente trabajo.

¹⁴ Rousseau, *Du contrat social*, 81.

¹⁵ Sobre la metáfora de la autoridad vacía, cfr. Bahovec, “Rousseau's Great Legislator: An Empty Form of Authority”, 149-154.

Según el filósofo ginebrino, el ejercicio intelectual de la política supone aceptar la finitud de los seres humanos, tomarlos “tal como son”.¹⁶ Esto significa, de un lado, que son capaces de hacer el mal, incluso a sí mismos, y, del otro, que no están originariamente preparados para la libertad plena (no natural). Por eso, pensar la forma política estatal supone tomar nota de estos detalles para evitar que la convivencia, ya de por sí lastrada de concesiones y renunciaciones, no termine por fracasar. Desde este punto de vista, hacer del pueblo el sujeto político, exclusivo portador de la soberanía, constituye un acto de *confianza*. A lo largo de los seis primeros capítulos del libro II de *El contrato social*, Rousseau construye el camino por el cual queda claro que el acto soberano por excelencia es el acto legislativo, cuyo producto son enunciados generales sobre asuntos importantes de la comunidad política que sólo pueden ser hallados por el pueblo *in praesentia*. La racionalidad soberana no es algorítmica, sino una forma de generalización únicamente inherente o inmanente a la deliberación popular.

Pero los seres humanos, reiteramos, no están preparados originariamente para la generalización. Aquellos que –suponemos– quieren dejar atrás las formas ilegítimas de vida política han sido empero profundamente marcados por ellas. Los hombres y mujeres no son libres en sentido artificial o político antes de ser ciudadanos, pero necesitan generar libremente las condiciones para llegar a serlo. La imposible necesidad de la precedencia del efecto lleva a Rousseau a plantear el problema con total honestidad y transparencia. Es así como, en el momento inmediatamente anterior al capítulo 7 del libro II de *El contrato social*, afirma lo siguiente:

El pueblo sometido a las leyes debe ser su autor; solo corresponde regular las condiciones de la sociedad a quienes se asocian. Pero ¿cómo las regularán? ¿Será acaso de común acuerdo, por una inspiración súbita? ¿El cuerpo político tiene acaso un órgano para enunciar esas voluntades? ¿Quién le dará la previsión necesaria para formar los actos de éstas y publicarlos? ¿O cómo los pronunciará cuando sea necesario? ¿Cómo es que una multitud ciega que a menudo no sabe lo que quiere, porque rara vez sabe lo que es bueno para ella, podría ejecutar por sí misma una empresa tan grande, tan difícil como un sistema de legislación? Por sí mismo el pueblo quiere siempre el bien, pero por sí mismo no siempre lo ve.¹⁷

Este pasaje condensa la necesidad del legislador. Las luces públicas o, en otras palabras, la voluntad iluminada por el conocimiento y la experiencia de la generalización, requieren un ingente trabajo. Antes de ser una realidad, se hallan escindidas

¹⁶ Rousseau, *Du contrat social*, 45.

¹⁷ Rousseau, *Du contrat social*, 78.

en el querer noble y ciego del pueblo, de un lado, y el saber profundo y humilde del legislador, del otro. Años más tarde, acaso aludiendo veladamente a este pasaje, Schopenhauer condensaría la relación entre voluntad e intelecto en la figura de un paralítico vidente que es transportado por un ciego robusto. El pensador alemán asigna a la voluntad el carácter de ἡγεμονικόν, la supraordina al entendimiento.¹⁸ ¿Vale lo mismo para Rousseau?

2. El legislador en el *El contrato social* II, 7

Quisiéramos ahora prestar atención a dos aspectos del capítulo sobre el legislador en el *El contrato social*. En primer lugar, señalaremos los tres cortocircuitos hermenéuticos que plantea la figura del legislador (§ 2.1.). En segundo lugar, los explicaremos a través de la descomposición de la figura del legislador en tres momentos que, según creemos, son heterogéneos y que Rousseau integra, o pretende integrar, en un único nivel (§ 2.2.). Intentaremos mostrar que la integración no ha sido plenamente lograda, ya que Rousseau aprovecha, sin sistematizar, las ventajas que le ofrecen los tres momentos tomados aisladamente y, al mismo tiempo, disimula las desventajas o contradicciones que una sistematización o explicitación traería consigo.

2.1. Los tres cortocircuitos hermenéuticos del argumento del legislador

Cuando se pretende que la figura del legislador resuelva un problema imposible (la precedencia del efecto respecto de la causa), se suscita una serie de cortocircuitos hermenéuticos.

El primero de ellos resulta de encomendar al legislador la tarea de resolver la mediación entre intelecto y voluntad, tarea que acaba por transformarlo en un personaje menor, aplastado por su tarea. En esta escena, el legislador vuelve a sufrir, como en la alegoría platónica, el rechazo que debe padecer quien vio la luz en alguna de sus formas y debe comunicarla a quienes no lo han hecho aún y, al escucharlo balbucear como místico, lo desprecian. Una variante adicional de esta caracterización consiste en hacer de la tarea del legislador una rareza que sólo puede acontecer en poquísimos lugares, como la isla de Córcega. En este caso la tarea no es imposible, pero es módica y acotada. Es difícil no percibir esta deriva cuando se avanza en la

¹⁸ Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung* II, 269 (§19). Schopenhauer se basa en una fábula de Christian Gellert.

lectura de los capítulos posteriores al del Legislador (más abajo citaremos un pasaje relevante de *El contrato social* II, 10).

El primer cortocircuito hermenéutico hace del legislador un personaje menor toda vez que se le compara con el segundo cortocircuito hermenéutico, que consiste en el recurso al ejemplo de legisladores antiguos. En efecto, estos legisladores son personajes grandiosos, verdaderos titanes que logran transformar una multitud inculta en un pueblo, pero al mismo tiempo ofrecen un ejemplo de jefatura política absolutamente incompatible con la teoría rousseauiana de la soberanía.

Finalmente, el tercer cortocircuito consiste en asignar al legislador una tarea verdaderamente titánica, distinta de la de los legisladores antiguos, pero sin especificar los recursos y procedimientos a emplear para realizarla: modificar la naturaleza humana. En este tercer caso se abre una puerta inquietante porque, como sabemos por la mitología griega, los titanes carecen de delicadeza y paciencia. Pasamos ahora a explicar los cortocircuitos a partir de tres aspectos o momentos del argumento del legislador.

2.2. Los tres momentos del concepto de “legislador extraordinario”

A partir de la decisión que recién intentamos explicitar se entiende que el legislador no es, ni puede ser, magistrado ni soberano. Toda magistratura supone la institución del Estado y la autoridad es atribución exclusiva de la voluntad general, si es que leemos hobbesianamente a Rousseau y hacemos del poder un atributo exclusivo de las personas (y no de las leyes).¹⁹ A todo lo dicho se agrega que la tarea de legislación originaria es suprahumana y, además, que realizarla supone un enorme control de las pasiones y la parcialidad. Ahora bien, ¿cómo podría dar leyes quien no puede razonar con su pueblo ni tampoco forzarlo? Al formular así la interrogante, desembocamos directamente en las coordenadas en las que Arendt, siguiendo a Mommsen, comprende la autoridad en el mundo romano, a saber: como estrechísimo desfiladero ubicado entre la coerción y la argumentación.²⁰ Este desfiladero es posible siempre y cuando la autoridad se respalde en la tradición y en la religión. Rousseau, por su parte, no puede ni quiere basarse en la tradición, con lo cual la imposibilidad de argumentar y la ausencia de la coerción plantean la exigencia de que el entendimiento, el parálítico de Schopenhauer, se convierta en un ventrilocuo de los dioses.

¹⁹ Hobbes, *Leviathan*, 62 [X, 1-2].

²⁰ Arendt, *Between Past and Future*, 92-94. Cf. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, tomo III, parte 2, 1034.

Si la tradición o el pasado no ofrecen un respaldo, será necesario fingir que éste existe en el más allá, en lo que verdaderamente –se supone– tiene fuerza y autoridad. Dicho sea de paso: Rousseau necesita fundar, inventar o diseñar una religión, esta vez civil, que sacralice el contrato. ¿Ambas religiones son la misma o la divinidad de la fundación difiere de la divinidad teísta de la religión civil?²¹ Así formuladas las cosas, la tarea del legislador es imposible o bien baja. Una aguda astucia que no se puede confesar; una alta forma de la vida activa que se debe disimular; una pasión ciudadana que sólo puede manifestarse como frío saber. Todo esto hace de la figura algo cercano a la defraudación o a la conspiración. ¿Es así como se origina la libertad artificial?

Nuestra hipótesis es que esta primera caracterización del legislador constituye la romantización de un problema gnoseológico irresuelto: la mediación de las facultades de la voluntad y el entendimiento. De acuerdo con Bernardi,²² es entendible que se plantee esta clase de dificultades, en tanto y en cuanto la primacía de una voluntad (que no es *praktische Vernunft*) carece de garantías apriorísticas al no estar originalmente vinculada con un concepto intelectual. Pero entender la generalidad de modo no kantiano, no universal *a priori*, transforma a la generalización en una forma precaria de la ya precaria *Urteilkraft* kantiana, que busca el universal desprovista de un concepto que se lo proporcione. ¿Cómo puede algo tan débil ser el fundamento de una nueva forma de libertad? Concluimos el análisis de este cortocircuito con la siguiente conjetura: en cierto sentido, el legislador constituye la personificación de un problema gnoseológico y esta personificación nos conduce a un dilema. O bien se hace del legislador alguien incapacitado para actuar y necesitado de estratagemas, o bien alguien que en verdad no puede resolver el problema gnoseológico a partir de las premisas de Rousseau y debe hacerlo de otro modo. En otras palabras, la mediación entre la voluntad y el entendimiento no se realiza adecuadamente.

Pasemos ahora al segundo cortocircuito. Cuando se trata efectivamente de circunstancias históricas y no de la romantización de la operación mediadora de las dos facultades que confluyen en las luces públicas, los ejemplos que trae a colación Rousseau oscurecen antes que aclarar. Aparecen en escena en Moisés, Licurgo, Numa Pompilio y los decenviros romanos. En lo que al primero se refiere, somos

²¹ Nos referimos naturalmente al tratamiento “inmanentista” de la religión en el último capítulo del libro IV del *El contrato social* (Rousseau, *Du contrat social*, 169-180). A diferencia del valor “trascendente” y vertical que supone el uso de la religión por parte del legislador, la religión civil se asemeja a una reduplicación o reforzamiento “horizontal” de la sociabilidad.

²² Bernardi, *La fabrique des concepts. Recherches sur l'invention conceptuelle de Rousseau*, 435 y ss.

libres de suponer que Jehovah no habló con él, que las tablas de la Ley fueron fraguadas en un oscuro rincón del desierto o podemos, como afirma Spinoza en el capítulo VIII del *Tratado teológico político*, aseverar que no es el autor de la redacción actual del Pentateuco.²³ En cualquier caso, a juzgar por los textos que nos han sido transmitidos, Moisés es claramente un magistrado o, más precisamente un jefe del pueblo hebreo. Y, según estos mismos textos, oficia de voluntad general de ese mismo pueblo al concederle una legislación que penetra irresistiblemente en los corazones.²⁴

En relación con Licurgo, podemos dar crédito al escepticismo de Plutarco, que inicia la *Vida* respectiva al poner íntegramente en duda la tradición previa sobre el legislador espartano. Pero concentrémonos en la operación de Rousseau. A decir verdad, el filósofo ginebrino por lo menos escamotea lo esencial cuando asegura que Licurgo abdicó antes de legislar. En todo caso –dice la tradición–, el espartano reconoció la existencia de un heredero legítimo del trono, que sin embargo estaba incapacitado para gobernar por ser un bebé. Asumió entonces Licurgo el papel de tutor del heredero e hizo lo que tenía que hacer. No se trata aquí entonces de un ejemplo de renuncia a la magistratura ni a la legislación. Por otra parte, el recurso de Licurgo al oráculo de Delfos como inspiración para su accionar constituyó más bien un refuerzo para su poder que el síntoma de la carencia de poder y de mando. En efecto, resultaba harto difícil siquiera imaginar en ese momento la posibilidad de realizar una reforma agraria o reparto de tierras –algo que el legislador no puede finalmente realizar, pero sí constituyó un avance para la igualación de otras dimensiones de la vida social espartana– sin una cuota importante de *potestas*. Algo similar puede decirse de Solón y asimismo de Clístenes, el padre de la *isonomía*.

Finalmente, el ejemplo del decenvirato es también taimado. Los decenviros eran en el siglo V a. C. un poder constituido en la república romana, cuya misión era redactar leyes. Habían remplazado a un órgano colegiado de cónsules en el marco de las reiteradas contiendas entre plebeyos y patricios, recogidas y amplificadas por los tribunos. El decenvirato representaba una solución de compromiso frente a la presión plebeya, la ausencia de redacción de las competencias legales de los magistrados y la inminencia de un ataque extranjero. Cuando Rousseau afirma que los decenviros, que tenían a su cargo una función extraordinaria y provisoria, no legislaban sin consentimiento, se refiere ante todo al problema de la usurpación de la soberanía por parte del gobierno, y no al origen de la libertad artificial. En este sentido, el ejemplo nos es relevante para el tema en discusión.

²³ Spinoza, *Tratado teológico-político*, 227.

²⁴ Cfr. Éxodo 3: 11-12; 12: 21 ss.; 14: 21 ss.

¿Qué nos queda entonces del aspecto histórico en la construcción de la figura del Legislador? Aparentemente probaría justo lo contrario de lo que dice Rousseau, a saber: los legisladores *tenían* magistratura y autoridad, aun en situaciones de informalidad como la de la errancia del pueblo judío en el desierto. De esta manera, si el ginebrino debilita por demás la figura del legislador al transformarlo en la personificación de un problema gnoseológico, vuelve a fortalecer esta figura valiéndose del vigor de ejemplos caducos cuando llega el momento de la referencia histórica. Así pues, el legislador *simula* una mediación entre lo alto y lo bajo, pero en verdad la evita por medio de una triquiñuela. Que la libertad política no pueda proceder de lo divino es una afirmación sustancial del pensamiento de Rousseau, pero la particular “apelación a los cielos” aparece como un déficit de legitimación que desmiente tal afirmación. La exaltación ficcional de los antiguos legisladores nos lleva al último punto, conectado íntimamente con lo que acabamos de decir.

Examinemos ahora la última aporía a la que conduce la figura del legislador. Como recordamos más arriba, Rousseau afirma que el legislador tiene una autoridad nula. También dijimos que el realismo lleva a Rousseau a aceptar los hombres como son para poder hacer de ellos ciudadanos. En este escenario, la autoridad nula conduce al entendimiento paralítico a convertirse en una caja de resonancia de los dioses a fin de persuadir a hombres incultos. Sin embargo, un pasaje de *El contrato social* (II, 7) nos proporciona una sutileza gravosa, que abre una línea de interpretación adicional. Citamos *in extenso*:

Aquel que ose instituir un pueblo debe sentirse en condiciones de cambiar, por así decirlo, la naturaleza humana; de transformar a cada individuo que por sí mismo es un todo perfecto y solitario en parte de un todo más grande del cual ese individuo recibe en cierta manera su vida y su ser; de alterar la constitución del hombre para reforzarla; de sustituir la existencia física e independiente que todos recibimos de la naturaleza por una existencia parcial y moral. En una palabra, hace falta que le quite al hombre sus fuerzas propias para darle otras que le sean ajenas y de las que no pueda hacer uso sin recurrir a otro. Cuanto más muertas y aniquiladas estén esas fuerzas naturales, más grandes y duraderas serán las adquiridas y más sólida y perfecta será la institución. De esta suerte, si cada ciudadano no es nada, no puede nada, sino por medio de todos los otros y la fuerza adquirida por el todo es igual o superior a la suma de las fuerzas naturales de todos los individuos, se puede decir que la legislación está en el más alto grado de perfección que pueda alcanzar.²⁵

En este punto se alcanza la tensión argumentativa más extrema. ¿Una autoridad que no es nada debe, ya no *aceptar*, sino más bien *modificar* la naturaleza humana?

²⁵ Rousseau, *Du contrat social*, 80.

Podríamos entender el argumento a la luz de una idea de sublimación de pasiones naturales que se transforman en fuerzas sociales de valor espiritual. Sin embargo, el texto también habilita la lectura histórica y revolucionaria, según la cual cambiar la naturaleza humana implicaría desactivar la tendencia histórica (natural) que conduce a la esclavitud y el despotismo. En este caso, la aniquilación de la naturaleza equivaldría a la aniquilación de la injusticia histórica, que no puede llevarse a cabo por la persuasión, sino por la violencia.

¿Es esta lectura revolucionaria la única lectura posible del origen de la libertad artificial? De ninguna manera. La construcción del capítulo sobre el legislador tiene la forma de un efecto dominó en virtud del cual cada ficha que se apoya sobre otra la hace caer. Consideremos ahora otro pasaje, en el que Rousseau parece retroceder frente a la transformación de la naturaleza humana.

Las naciones, como los hombres, tienen un tiempo de madurez que es necesario respetar antes de someterlas a las leyes; pero la madurez de un pueblo no es siempre fácil de conocer y si se la anticipa, la obra resulta fallida. Aquel pueblo es disciplinable al nacer, aquel otro sigue sin serlo al cabo de diez siglos. Los rusos nunca ingresarán plenamente a la civilidad, porque ingresaron a ella demasiado pronto.²⁶

Aquí se plantea una relativización del principio transfigurador de la naturaleza humana. No se trata de una única naturaleza, sino de diversos pueblos y sus condiciones históricas de desarrollo y madurez. Según estas premisas, el legislador debe estar al acecho, pero no necesariamente pasar a la acción. Tal vez haya pueblos eternamente incultos, tal vez el momento de la madurez de un pueblo pase desapercibido al mismísimo legislador. Con todo, a pesar de dicha relativización, Rousseau vuelve más adelante al núcleo revolucionario, o al menos no realista, de su planteo:

¿Qué pueblo es, entonces, apto para la legislación? Uno que ya se encuentra ligado por alguna unión de origen, de interés o de convención y todavía no cargó con el auténtico yugo de las leyes; que no tiene ni costumbres ni supersticiones muy arraigadas; que no teme ser avasallado por una invasión súbita, que sin entrar en las querellas de sus vecinos puede resistir por sí solo a cada uno de ellos, o con la ayuda de uno expulsar al otro. Uno en el cual cada miembro puede ser conocido por todos y en el que no es necesario cargar a un hombre con un peso más grande del que un hombre puede cargar. Uno que puede prescindir de los otros pueblos y del que cualquier otro pueblo puede prescindir; que no es ni rico ni pobre y puede bastarse a sí mismo y, por último, que reúne la consistencia de un pueblo

²⁶ Rousseau, *Du contrat social*, 84-85.

antiguo con la docilidad de un pueblo nuevo. Lo que vuelve penosa la obra de la legislación no es tanto lo que hay que establecer cuanto lo que hay que destruir [...].²⁷

Estar dispuesto a modificar la naturaleza humana y carecer de autoridad supone, entonces, *saber qué hay que destruir*. ¿Es posible destruir aspectos de un pueblo dócil y que la docilidad se mantenga? ¿Es posible destruir para transformar sin autoridad ni poder? ¿Es acaso aceptable que la destrucción liberadora sólo valga para algunos pueblos y no para otros, condenados a la barbarie? En este punto, el concepto de la generalidad se transustancia en una universalidad abstracta y, con ello, el legislador deja de ser una figura módica o destinada al fracaso. Adquiere, por el contrario, una autoridad singular, casi histórica, que parece preceder de modo singular a la soberanía. Esta autoridad histórica, que precede a la soberanía del pueblo, requeriría un acto de destrucción de la condición natural, caída, para comenzar a funcionar. Sólo después de la destrucción podría el pueblo ser pueblo legislador.

3. Resumen, comparaciones y conclusión

Si la libertad política es un artificio, pensar el origen del artificio es una tarea relevante. Pero dado que la libertad se construye colectivamente, y el sujeto colectivo *ex hypothesi* no es libre en sentido político, el origen se presenta como una paradoja a resolver. Asimismo, si lo que dijimos más arriba no es incorrecto, el legislador es la cifra y no la resolución de la aporía del origen de la libertad política. ¿Podríamos entonces recurrir a otras figuras de *El contrato social* para comprender lo que tiene y lo que le falta al legislador para dar cuenta del origen de la libertad política? Haremos el ejercicio de comparar los tres momentos en que descompusimos el argumento del legislador (el momento gnoseológico, la dimensión histórica y la modificación de la naturaleza humana) con tres figuras político-institucionales que, sin embargo, no alcanzan a resolver la paradoja del origen de la libertad artificial.

Estas alternativas aparecen en el libro IV de *El contrato social*, aunque una de ellas debe ser redefinida sustancialmente y otra descartada. Comienzo por la alternativa a descartar. El tribunado tiene en común con el legislador extraordinario que carece de un lugar formalizado, pero el primero se diferencia del segundo porque está desprovisto de eficacia fundacional. Si “su poder es más grande [,] porque no pudiendo hacer nada puede impedirlo todo,”²⁸ su función consiste únicamente en mediar

²⁷ Rousseau, *Du contrat social*, 90.

²⁸ Rousseau, *Du contrat social*, 162.

para *conservar*, mas no para *crear* la libertad artificial. De esta manera, el tribuno no puede ser de ayuda para pensar el origen de la libertad civil.

La alternativa institucional que, según creemos, corresponde al momento gnoseológico sería la censura. Si, como afirma Rousseau, “las luces públicas resultan de la unión de la voluntad y el entendimiento en el cuerpo social,”²⁹ en la censura se da esa unión, pero siempre como un juicio “que se aplica a los casos particulares”. En el juicio del censor se resuelve de alguna manera la tensión entre entendimiento y voluntad, pero a partir de dicho juicio no se *funda* la libertad, sino que “se conservan las costumbres.”³⁰ Al tratarse de un juicio realizado según el modelo del príncipe y que resulta ser, por ende, particular, no podemos hablar en este caso de la autoridad de lo general. Así pues, la censura produce la mediación gnoseológica, pero lo hace sin generalidad legal.

Con el momento histórico se hace alusión a la efectiva fundación o institución de un pueblo, pero a costa de asignar efectividad a una autoridad legislativa que, en rigor, no es autoridad, ya que procede *sensu stricto* de un individuo extraordinario, enviado o inspirado *realmente* por la divinidad. El legislador rousseauiano, en cambio, debe *fingir* que es un enviado, mas no *fungir* como un enviado de los dioses, a fin de no usurpar la facultad legislativa que sólo es posible y acontece bajo la condición de que el pueblo esté reunido. En efecto, el legislador moderno, a diferencia del antiguo, ha de simular una conexión con lo divino trascendente para poder hacer algo con los seres humanos tal como ellos son, tal como se dan. Ha de lidiar con incultos no preparados para la libertad. Si quisiera realizar su tarea de modo efectivo y –sobre todo– legítimo, el legislador moderno no debería imitar en nada al antiguo.

El tercer momento, la modificación de la naturaleza humana a partir de una autoridad nula es el más enrevesado. Sólo podría corresponderse con una institución que Rousseau, al igual que Maquiavelo y otros exponentes del republicanismo, rescataban de la república romana: la dictadura. Sin embargo, aquí debemos introducir una distinción que no hace ni podría hacer Rousseau, pero que en algún sentido ayuda a esclarecer el sentido de la modificación de la naturaleza humana. Se trata de una distinción acuñada por Carl Schmitt en su libro *La dictadura*.³¹

²⁹ Rousseau, *Du contrat social*, 79.

³⁰ Rousseau, *Du contrat social*, 167.

³¹ Schmitt, *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*. Sobre la dictadura clásica, véase en especial 1-6; sobre la dictadura soberana, 130 y ss.

En el texto de 1921, el jurista traza la diferencia entre la dictadura comisarial y la dictadura soberana. La comisarial se corresponde con el tratamiento que hace Rousseau de la dictadura a secas como institución republicana o poder constituido para enfrentar situaciones de crisis que acechan al cuerpo político en el capítulo 6 del libro IV de *El contrato social*. En estas situaciones, es posible suspender (no derogar) la ley, pero también conceder poderes extraordinarios –no legislativos– a un magistrado, siempre que se trate de un plazo limitado y para resolver un conflicto concreto. Naturalmente, no es posible pensar el legislador extraordinario a la luz de la dictadura comisarial. En efecto, si bien esta forma de dictadura es extraordinaria, nada tiene que ver con la legislación, sino –todo lo contrario– con la suspensión de las leyes.³²

Pero Schmitt acuña una variación conceptual novedosa y, no casualmente, ajustada a la comprensión de las revoluciones modernas, en particular la Revolución inglesa, pero ante todo la francesa. Según Schmitt, la dictadura soberana no es una forma de concentración absolutista de poder. El absolutismo, en su versión tradicional, obtiene su legitimidad de un origen trascendente. Tal origen garantiza que la forma absolutista carezca de deudas con la multitud o el pueblo. La dictadura soberana, en cambio, describe el fenómeno por el cual se destruye un orden y se transita a la fundación de uno nuevo. Pero ese tránsito dictatorial está desprovisto de una legitimidad trascendente o sustancial, puesto que se basa en una constitución aun inexistente que, se supone, garantizará la libertad. Así pues, el dictador soberano *pre-instituye* la libertad *a cuenta de una Constitución por venir*. Cito a efectos ilustrativos un pasaje muy famoso de *La dictadura*:

El contenido de la actividad del Legislador es el Derecho, pero desprovisto de poder: Derecho impotente; la dictadura es omnipotencia sin ley, poder no-jurídico. Que Rousseau no haya sido consciente de esta antítesis no la hace menos significativa. Aquí la contraposición entre Derecho impotente y poder a-jurídico es tan extrema, que forzosamente se invierte. El Legislador se halla fuera del Estado, pero en el seno del Derecho; el dictador fuera del Derecho, pero en el seno del Estado. [...]. Tan pronto se establece una conexión que permita conferir al Legislador el poder del dictador y, asimismo, construir un Legislador dictatorial y constituyente, la dictadura comisarial se convierte en dictadura soberana.³³

³² Rousseau, *Du contrat social*, 164.

³³ Schmitt, *Die Diktatur*, 128-129.

Si damos por bueno el argumento de Schmitt, el legislador se convierte en dictador soberano cuando modifica la naturaleza humana en nombre del hombre como debe ser y de una constitución que aún no existe. Legislar es según esto construir un orden nuevo luego de arrasar con el viejo.

Para finalizar, recordemos los tres momentos en que descompusimos la figura del legislador y sus correspondientes aporías. El momento gnoseológico (la mediación fallida entre voluntad y entendimiento) hace del legislador un censor; el momento histórico (la mediación entre lo alto y lo bajo, o institución ficta basada en autoridad divina) lo convierte en un usurpador o un déspota; finalmente, la autoridad nula que transforma la naturaleza humana lo retrata como un dictador soberano que realiza la mediación revolucionaria entre la Constitución futura y el pueblo presente.

Pero tampoco estas figuras resuelven, como intentamos mostrar, el problema que nos ocupa. Debemos decir entonces que Vera Waksman tiene razón: que la autoridad fundadora de la libertad artificial es un problema casi insoluble.

Referencias

- Arendt, Hannah. *Between Past and Future*. New York: Viking. 1961.
- Bachofen, Blaise. “Le «Législateur» selon Rousseau: le prince à l’envers?” *Revue Française d’Histoire des Idées politiques* 1, no. 53 (2021): 155-173.
- Bahovec, Eva D. “Rousseau's great legislator: An empty form of authority?” *Filozofski Vestnik* 1, no.12 (1991): 149-154. <https://ojs.zrc-sazu.si/filozofski-vestnik/article/view/3781>.
- Bernardi, Bruno. *La fabrique des concepts. Recherches sur l’invention conceptuelle de Rousseau*, Paris: Champion. 2006.
- Goyard-Fabre, Simone. *Política y filosofía en la obra de Jean Jacques Rousseau*. Roberto Artega y Lizbeth Sagols eds. México: Afinita. 2012.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*, revised Student Edition. Cambridge: Cambridge University Press. 1996.
- Mommsen, Theodor. *Römisches Staatsrecht*. Leipzig: Hirzel, 1888.
- Riley, Patrick. *The General Will Before Rousseau*. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Du contrat social*. Paris: Flammarion. 2001.
- Schmitt, Carl. *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*. Berlin: Duncker & Humblot. 1994.
- Schopenhauer, Arthur. “Die Welt als Wille und Vorstellung II” In *Sämtliche Werke genommen II*. Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 1990.
- Spinoza, Baruch. *Tratado teológico-político*. Madrid: Alianza editorial. 1986.
- Valera, Reina. Ed. “Éxodo”, 3: 11-12; 12: 21 s.; 14: 21 s. *La Santa Biblia*. Salt Lake City: Intellectual Reserve. 2009.
- Waksman, Vera. “Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario: reflexiones sobre los pactos, la autoridad y la libertad en Rousseau,” conferencia leída el 22 de marzo de 2023 en el GEI Rousseau. <https://www.youtube.com/watch?v=GOs937K6kE8>

Sobre los pactos, la autoridad y la libertad en Rousseau: Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario

Retrato de Jean-Jacques Rousseau (Detalle de "Le législateur", grabado de artista desconocido, siglo XIX. Fuente: <https://www.gettyimages.com>)

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA
DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 6, núm. 1,

noviembre 2024 - febrero 2025

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1>

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1>



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-
NoComercial-CompartirIgual
4.0 Internacional

*On compacts, authority and liberty in Rousseau:
Wolmar, Jean-Jacques and the extraordinary Legislator*

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1.380>

Recibido: 6 de junio de 2024

Revisado: 20 de agosto de 2024

Aceptado: 23 de septiembre de 2024

 Vera Waksman

Afiliación: Universidad Pedagógica Nacional /
Universidad Nacional de La Plata. Argentina

verawaksman2@gmail.com

Resumen: Se examina en este texto la relación entre la libertad y la autoridad en Rousseau a la luz de tres episodios tomados de *La nueva Eloísa*, *Emilio* y *El contrato social*. En ellos se analiza el rol de los personajes excepcionales, Wolmar, el tutor de Emilio y el legislador extraordinario, en la consagración de la libertad en cada uno de sus ámbitos de influencia. El artículo busca mostrar que la fundación de la libertad en Rousseau –política y moral–, no puede prescindir del pasaje por la autoridad. La horizontalidad de los principios políticos requiere la intervención vertical del personaje extraordinario para su realización.

Palabras clave: Libertad, autoridad, pactos, legislador.

Abstract: This article explores the relationship between freedom and authority in Rousseau in the light of three episodes taken from *The New Heloise*, *Emile*, and *The Social Contract*. The place of the exceptional characters, Wolmar, Emilio's tutor and the extraordinary Legislator, in the consecration of freedom in each of their spheres of influence is analyzed. The article seeks to show that the foundation of political and moral freedom in Rousseau cannot dispense with the passage through authority. The horizontality of political principles requires the vertical intervention of an extraordinary character for its accomplishment.

Keywords: Liberty, authority, compacts, Legislator.

Introducción

Rousseau es un pensador de la libertad, a la vez que es un pensador del Estado, de la ley y de la autoridad. Tan es así que la pregunta acerca de cómo conciliar obediencia y libertad es el propósito declarado de *El contrato social*.¹ No sería exagerado decir, por lo tanto, que quienquiera que se ocupe del pensamiento y los escritos de Rousseau se encuentra con el problema de la libertad y la autoridad, sea esta la autoridad de la ley, de la voluntad general o de algún personaje extraordinario. Tal vez tampoco sería exagerado decir que en el modo de entender la relación entre la libertad, la autoridad y las normas en general (morales o jurídicas) se juega una cierta interpretación de la filosofía de Rousseau. Así, por ejemplo, hay quienes ven en la voluntad general un colectivismo que anula el interés personal y somete al individuo al todo social, por lo cual, desde esa perspectiva, el preceptor de Emilio o el legislador extraordinario son vistos como otros tantos artífices de la ingeniería social proyectada por Rousseau.² Otros intérpretes, en cambio, ven en la voluntad general

¹ “Encontrar una forma de asociación [...] por la cual cada uno al unirse a todos no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo [...] Ese es el problema fundamental al que el contrato social da la solución”, cf. Rousseau, *Du contrat social* en *Oeuvres complètes* III, 360 (las obras de Rousseau, salvo indicación contraria, se citan de acuerdo a esta edición de las obras completas (OC) en la colección La Pléiade, 5 tomos. Se indica el nombre de la obra, OC y el número de tomo en números romanos, el número de página a continuación).

² Esta es, por ejemplo, la lectura de Crocker en *Rousseau's Social Contract. An Interpretative Essay*. También interpreta en clave de engaño y manipulación las contradicciones que observa entre individualismo y colectivismo, así como entre soberanía popular y legislador extraordinario Melzer en *The Natural Goodness of Man: on the System of Rousseau's Thought*.

una suerte de razón práctica, una regla de justicia *a priori* que la voluntad debe hallar, contrariando la voluntad particular, que no puede sino estar en tensión con la general.³ Por último, algunas lecturas más recientes tienden a ver en Rousseau a un pensador de la inmanencia y ponen el acento en los procesos intersubjetivos de racionalización que tienen lugar tanto en la conformación de la voluntad general como en la educación de los comportamientos individuales.⁴ Dicho muy brevemente, la conceptualización de ese vínculo da como resultado, en un caso, que la autoridad obstaculiza o anula la libertad al moldear las voluntades; en otro, que la autoridad se vuelva formal y sea la condición de posibilidad de la libertad o, en tercer lugar, que las figuras de autoridad se hagan problemáticas, paradójicas y/o una función necesaria para ordenar las mejores relaciones, que no están dadas *a priori* sino que surgen de las condiciones presentes en cada caso.⁵

En otras palabras, el planteo mismo del problema en la obra de Rousseau da lugar a una serie de tensiones que no terminan de resolverse y que siguen interpelándonos:⁶ ¿es posible articular la libertad y la obediencia?, ¿la función de la autoridad es llevar a la obediencia?, ¿se puede esperar que la autoridad sea compatible con la libertad?, ¿qué función cumplen o qué rol desempeñan los personajes excepcionales que parecen encarnar figuras autoritarias? Dejando de lado toda pretensión de *resolver*

³ Cf. Masters, *The Political Philosophy of Rousseau*, 332; allí se refiere a la voluntad general como una “ley de la razón”. En el mismo sentido, Polin la caracteriza como “una suerte de razón práctica”, cf. *La politique de la solitude. Essai sur la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau*, 168. Derathé, por su parte, habla de una “regla de justicia que impide que la libertad se destruya a sí misma”, cf. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, 236. La lectura de Arendt podría formar parte de esta línea, aunque también de la primera, cf. *On Revolution*, 86–87.

⁴ Tan solo a título de ejemplo como ilustración de esta corriente interpretativa, Bernardi, *Les Cahiers Philosophiques de Strasbourg*, 149–173; Bachofen, *La condition de la liberté*. Spector, *Rousseau. Les paradoxes de l'autonomie démocratique*.

⁵ Son ilustrativos en este sentido los trabajos de Radica, *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau* y de Guénard, *Rousseau et le travail de la convenance*. Cabe aclarar, en cualquier caso, que las tres líneas interpretativas mencionadas solo marcan tres caminos que ha tomado la crítica especializada respecto del problema de la autoridad, pero podrían abrirse muchos otros que no consideré aquí (como por ejemplo los estudios que se centran en el problema del reconocimiento, más orientados a lo social, cf. en este sentido, Neuhausser, *Rousseau's Theodicy of Self Love* y Carnevali, *Romantisme et reconnaissance. Figures de la conscience chez Rousseau*).

⁶ La perspectiva interpretativa que adopto aquí está ciertamente influida por los trabajos del Groupe Jean-Jacques Rousseau y en particular por Bruno Bernardi. Mantengo, con todo, una distancia crítica con esta línea que, en su esfuerzo por minimizar toda perspectiva que abra a la trascendencia en la obra de Rousseau, corre el riesgo –a mi juicio– de minimizar asimismo la tensión, o el drama propio de la filosofía política moderna, que rechaza el fundamento trascendente y se apoya, como Rousseau mismo parece admitirlo, en una voluntad que debe ser educada porque, de lo contrario y llegado el caso, sería capaz de querer cualquier cosa.

la cuestión, me propongo en estas páginas examinar la relación entre la autoridad y la libertad haciendo foco en tres episodios y en tres personajes excepcionales: Wolmar, el esposo de Julie en *La nueva Eloísa*; Jean-Jacques el preceptor en *Emilio*, y el legislador extraordinario en *El contrato social*. En los tres casos, estos personajes tienen la tarea de orientar o marcar un rumbo, ya sea a Julie, a Emilio o al pueblo que ha de convertirse en soberano; en los tres casos ese destino puede verse como un destino de liberación o de libertad y también, en los tres casos, a lo largo de ese camino es preciso realizar negociaciones o, mejor, *pactos*. La hipótesis que intento poner a prueba aquí es la siguiente: el pacto que funda la libertad (el pueblo se hace soberano en la voluntad general; Emilio se hace ciudadano, se independiza del tutor y es un hombre autónomo que conoce su lugar; Julie se libera del amor pasional y puede vivir una vida virtuosa y feliz) está precedido de un pacto de obediencia a una autoridad capaz de marcar el camino. Dicho de otro modo, el *ejercicio* de la libertad requiere, según Rousseau, aceptar previamente y obedecer a una autoridad que indique una dirección. Los episodios de *La nueva Eloísa*, *Emilio* y *El contrato social* que analizo a continuación procuran mostrar la presencia de ese otro pacto más o menos implícito o explícito.

La exposición se organiza, entonces, de acuerdo con el siguiente plan. En primer lugar, (I) se propone un somero repaso por las nociones de libertad presentes en la obra de Rousseau, con el fin no tanto de arribar a una definición, sino de establecer la exigencia que implica ese concepto rousseauiano; en segundo lugar, (II) se examina la noción de autoridad en relación con los personajes excepcionales presentes en la obra de Rousseau; (III) se analizan los tres episodios a fin de mostrar qué autoridad y qué pactos conducen, o no, a la libertad y, por último, (IV) se propone en las consideraciones finales un triple esquema pactista que afirma la necesidad, según Rousseau, del paso por la autoridad para alcanzar la libertad.

I. La libertad

Comencemos recordando algunos puntos básicos, centrales y establecidos respecto del concepto de libertad elaborado por Rousseau. El comienzo de *El contrato social* es elocuente: “El hombre nació libre y en todas partes está encadenado. Aquel se cree el amo de los otros y no deja de ser más esclavo que ellos. ¿Cómo se produjo este cambio? Lo ignoro. ¿Qué es lo que puede volverlo legítimo? Creo poder resolver esta pregunta”.⁷ Está claro aquí que la libertad de nacimiento, por así decir, no es el problema, la libertad originaria, natural, ya no existe. Cuando trata del derecho político, la libertad natural no interesa, Rousseau declara su ignorancia respecto de ese

⁷ Rousseau, *Du contrat social*, OC III, 351.

cambio, que ni siquiera se presenta como pérdida. El ser humano ahora vive encadenado, inmerso en una trama de relaciones con las cosas y las personas, y lo que le interesa al filósofo político es la legitimidad de esas cadenas. Estamos encadenados, es decir, debemos obedecer y lo máximo que podemos esperar es que esa obediencia sea legítima. No hay naturalidad ninguna, no hay retorno al punto de nacimiento, no nos queda más que el artificio político, que será la respuesta a la pregunta planteada.

Unas páginas después, en el mismo texto, Rousseau agrega otro sentido de libertad. La libertad es lo que nos hace humanos: “Renunciar a la propia libertad es renunciar a la cualidad de hombre, a los derechos de la humanidad, inclusive a los deberes”.⁸ Sin libertad no hay moralidad posible, no hay derechos ni deberes. La renuncia a la libertad, que Rousseau rechaza, equivale a la propuesta de un pacto de servidumbre tal como lo proponen Grocio y Pufendorf. A ojos del autor de *El contrato social* esto significa la reducción al absurdo de toda forma de pacto político: es “una convención vana y contradictoria estipular de un lado una autoridad absoluta y del otro una obediencia sin límites”.⁹ Estos autores, a los que podemos añadir a Hobbes, son los más peligrosos para el autor de *El contrato*, porque reconocen la ausencia de fundamento natural o sobrenatural del poder político y admiten que solo queda la convención, el acuerdo entre los seres humanos como base de la autoridad, pero el pacto que proponen resulta nocivo para la libertad, puesto que la anula. Si lo que nos queda para organizarnos políticamente es el artificio, sostiene Rousseau, este debe *fundar* la libertad en lugar de anularla. Y debe fundarla precisamente porque ya no queda ninguna libertad natural, hay que comenzar desde cero. De ahí el enorme desafío que se propone Rousseau: encontrar una forma de asociación “por la cual cada uno al unirse a todos no se obedezca sin embargo más que a sí mismo y permanezca tan libre como antes”.¹⁰ Tan libre como antes es, sin embargo, una expresión ambigua: no esclavizado por la obediencia, sería más preciso tal vez, porque claramente el concepto de libertad antes y después del pacto no será el mismo. Dado que ya no tenemos más remedio que obedecer, la única manera en que esa obediencia sea compatible con la libertad será la obediencia a sí mismo, a la propia voluntad.

En las *Cartas escritas desde la montaña*, Rousseau distingue la libertad de la independencia (distinción que ya había hecho Montesquieu en *El espíritu de las leyes*):¹¹ mientras que la independencia refiere al arbitrio entendido como hacer lo que a cada uno le place (y podría parecerse a esa libertad del estado de naturaleza), la libertad

⁸ Rousseau, *Du contrat social*, OC III, 356.

⁹ Rousseau, *Du contrat social*, OC III, 356.

¹⁰ Rousseau, *Du contrat social*, OC III, 360.

¹¹ Cf. Montesquieu, *L'esprit des lois*, 395.

consiste “no tanto en hacer la propia voluntad cuanto en no estar sometido a la voluntad de otro; consiste inclusive en no someter la voluntad de otro a la nuestra”.¹² La misma idea se repite en el séptimo paseo de *Las ensoñaciones del paseante solitario*, último texto de Rousseau, en el que aparece toda su decepción respecto de la vida con otros. En ese escrito introspectivo, recuerda Rousseau: “Nunca creí que la libertad del hombre consistiera en hacer lo que quiere, sino en no hacer nunca lo que no quiere”.¹³ Y curiosamente, o no, vuelve a subrayar un hecho que había observado en el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, ahora señalando a sus contemporáneos mientras que entonces se refería al género humano en su conjunto: hay quienes detestan la libertad en los otros y no la buscan para sí mismos, porque solo desean mandar y confunden la libertad con la capacidad de dominar la voluntad de los demás.¹⁴ Esta confusión, este desvío, permite ver, por un lado, que la libertad se asienta en un orden de relaciones que es preciso establecer para que el amor propio, producto de la sociedad, pueda expandirse hacia formas de cooperación con los otros. La concentración egoísta del amor propio es la que da lugar a esta indiferenciación entre libertad y capacidad de dominar, y esto revela, por otro lado, la labilidad, o la fragilidad, de la voluntad.

Podemos afirmar, entonces, que el concepto de libertad que propone Rousseau es cuanto menos exigente: no es la espontaneidad, no es la ausencia de obstáculos, no es el arbitrio ni la independencia, no es el poder de dominar. Obedecerse a sí mismo y seguir siendo libre supone una formación, una transformación o un trabajo sobre sí mismo que requiere de un sofisticado artificio, educativo, social o político. Y dando un paso más, digamos que requiere la intervención de una autoridad que indique un camino hacia esa modificación. Esta tarea mediadora y educativa encarnada por determinados personajes extraordinarios contrasta con el rol impersonal que permite la forma de obediencia buscada por Rousseau. La insistencia en la autoridad de la ley como condición de la libertad se advierte en diversos lugares: “¿Por medio de qué arte inconcebible se pudo encontrar la manera de sujetar a los

¹² Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, OC III, 841.

¹³ Rousseau, *Rêveries du promeneur solitaire*, OC I, 1059.

¹⁴ “Los ricos, por su parte, apenas conocieron el placer de dominar dejaron rápidamente de lado todos los otros, y utilizando a sus antiguos esclavos para someter a otros nuevos, no pensaron más que en subyugar y someter a sus vecinos. Como esos lobos hambrientos que, una vez que probaron la carne humana, rechazan cualquier otro alimento y solo quieren devorar hombres”, cf. Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC III, 175-176. En estas reflexiones de Rousseau resuenan los ecos del *Discurso sobre la servidumbre voluntaria* de De la Boétie, tal como lo han señalado tanto Bachofen, *op. cit.*, y Munnich, *L'art de l'amitié. Rousseau et la servitude volontaire*. Si bien la relación con De la Boétie, no explicitada por Rousseau, permite empoderar al pueblo, también advierte acerca de la inestabilidad de la voluntad que puede caer en el vicio de la servidumbre voluntaria.

hombres para volverlos libres? [...] ¿Cómo es posible que todos obedezcan y que ninguno mande? [...] Estos prodigios son obra de la ley”.¹⁵ La autoridad de la ley se presenta como una autoridad impersonal, incluso en su expresión gramatical. Sin embargo, para llegar a esa autoridad impersonal (si es que tal cosa es posible)¹⁶ es imprescindible la presencia de figuras que acompañen en ese recorrido. Esa relación es la que quisiera explorar aquí: el pensamiento político de Rousseau concentra la finalidad de todo sistema de legislación en dos objetos principales: la libertad y la igualdad.¹⁷ Para alcanzarlos, se requiere la presencia de alguien desigual, de una figura de autoridad, en la medida en que supone una superioridad, ya sea de rango, de mérito o de saber y, en función de esto, persuade y demanda obediencia.¹⁸ En su propuesta de legitimidad política, Rousseau rechaza la autoridad personal, la soberanía no puede residir en un individuo (a la manera de Hobbes) sino en la voluntad general, que se expresa por medio de la ley. De acuerdo con los principios, la libertad exige la obediencia a la propia voluntad, esto es, a la voluntad que se expresa en la ley, y toda otra obediencia es esclavizante.

II. La autoridad

Sin poner en duda el ideal de autonomía, es preciso admitir que a lo largo de la obra de Rousseau vemos aparecer personajes que encarnan distintas figuras de autoridad. En el primer *Discurso sobre las ciencias y las artes* los “genios sublimes” o “preceptores del género humano”, para quienes la divulgación del conocimiento no conduce a la vanidad y el vicio, son excepcionales, dado que “no necesitaron maestros aquellos a quienes la naturaleza destinaba a formar discípulos”.¹⁹ De este modo, Rousseau decide que estos personajes son capaces de comenzar una cadena causal sin estar

¹⁵ Cf. Rousseau, *Manuscrit de Genève*, OC III, 310. El mismo texto se encuentra en Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, OC III, 248. En la octava carta de Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, OC III, 842, se lee en el mismo sentido “[Un pueblo libre] obedece a las Leyes, pero no obedece más que a las Leyes y es por la fuerza de las leyes que no obedece a los hombres”, cf. Rousseau.

¹⁶ Llama la atención sobre este punto, no tan frecuentemente señalado, Bahovec: “La autoridad regia está en tensión con la autoridad ideal del estado de derecho [*rule of law*, literalmente lo que busca Rousseau]. Sin embargo, la autoridad legislativa pura sin influencia personal sobre el pueblo no tiene real valor, por cuanto la ley no se autoperpetúa”, cf. Bahovec, “*Rousseau's Great Legislator: An Empty Form of Authority?*”, 150.

¹⁷ Cf. Rousseau, *Du contrat social* (II, 11), OC III, 391.

¹⁸ Cf. La entrada AUTORIDAD, escrita por Diderot y Le Rond d'Albert en el tomo I de la *Encyclopédie, ou Dictionnaire des sciences, des arts et des métiers*.: Se tiene autoridad por la superioridad de rango y de razón [...] La autoridad persuade [...] La autoridad supone mérito en quien la tiene”.

¹⁹ Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, OC III, 29.

determinados por eslabones previos. Bacon, Newton, Descartes en el primer *Discurso*; Moisés, Licurgo, Numa, en el *El contrato social*; Sócrates, en el segundo *Discurso* y en los *Diálogos*; Jesús en la *Profesión de fe del vicario saboyano*; pero también Jean-Jacques, el preceptor de Emilio o el propio Wolmar en *La nueva Eloísa* cumplen un rol como figuras excepcionales. Estos roles pueden ser diversos, pero en los episodios objeto de este artículo, me interesa indagar la relación entre ese personaje y el establecimiento de la libertad.

¿Qué caracteriza la autoridad de estos personajes? ¿Por qué el legislador extraordinario, el preceptor de Emilio o Wolmar pueden ser considerados figuras de autoridad? En primer lugar, todos ellos instauran una jerarquía desde la cual es posible reordenar la vida de los otros. Un reordenamiento que significa un cambio en la manera de ser que da lugar a la libertad o al menos a que la libertad sea posible, esto es, a que el individuo encuentre su propio lugar con independencia de la mirada de los otros y que pueda generalizar la propia voluntad de manera de poder ir más allá del capricho de su arbitrio espontáneo.

Sin embargo, teniendo en cuenta el problema que representa para Rousseau la dependencia de la voluntad de otro, es preciso admitir que, como bien señala Judith Shklar, la presencia de estos personajes resulta paradójica por cuanto la autoridad implica alguna forma de sumisión, lo cual equivale a una pérdida de la libertad, pérdida que equivale a su vez, en términos rousseauianos, a la esencia del mal. En este sentido, cabe preguntarse cómo se llega a la igualdad cuando se parte de la desigualdad, Shklar concluye “[la autoridad] puede ser curativa y paliativa, pero una vez que los hombres necesiten un amo, nunca serán capaces de arreglárselas sin él. La autoridad puede mantenerlos alejados del mal, pero nunca libera de manera completa o permanente. Solo perpetúa la dependencia”.²⁰ Esto es precisamente lo que procuraremos cuestionar aquí.

Además, y como veremos en los episodios más abajo, conviene recordar la precisa observación de Allan Bloom respecto del tutor de Emilio, que puede extenderse a los otros casos que nos ocupan. Estos personajes excepcionales no mandan porque su autoridad se base en la tradición, la fuerza o la sabiduría (por más que también estos atributos estén presentes), “siguiendo la filosofía moderna, esa autoridad se basa únicamente en el consentimiento”,²¹ y esto se aplica tanto al personaje de Wolmar cuanto al tutor de Emilio y, quizá también, al legislador extraordinario. Pero, más allá del consentimiento, un comentario tan obvio como ingenuo de Bloom resume

²⁰ Shklar, *Men and Citizens. A study of Rousseau's social theory*, 129.

²¹ Bloom, *Gigantes y enanos. Interpretaciones sobre la historia sociopolítica de Occidente*, 200.

el problema: “Si Emilio viera por sí mismo la conveniencia de lo que se le manda, no habría necesidad de mandárselo”.²² En efecto, y lo mismo podría decirse del pueblo en el capítulo 6 del segundo libro de *El contrato social*, cuando después de enunciar los principios del derecho político y definir la ley como expresión de la voluntad general, Rousseau parece asomarse a su ventana y al ver a los individuos concretos que deberían integrar el poder soberano, se pregunta:

¿Cómo una multitud ciega que a menudo no sabe lo que quiere, porque rara vez sabe lo que es bueno para ella, podría ejecutar por sí misma una empresa tan grande, tan difícil como un sistema de legislación? Por sí mismo el pueblo quiere siempre el bien, pero por sí mismo no siempre lo ve. La voluntad general es siempre recta, pero el juicio que la guía no siempre está esclarecido. Hay que hacerle ver los objetos tal como son, algunas veces tal como deben parecerle, mostrarle el buen camino que busca, protegerla de la seducción de las voluntades particulares, acercar a sus ojos los lugares y los tiempos, equilibrar la atracción de las ventajas presentes y sensibles por el peligro de los males alejados y ocultos. Los particulares ven el bien que rechazan, el pueblo quiere el bien que no ve. Todos tienen del mismo modo necesidad de guías. Hay que obligar a unos a conformar sus voluntades a su razón, hay que enseñarle al otro a conocer lo que quiere. Entonces de las luces públicas resulta la unión del entendimiento y la voluntad en el cuerpo social, de ahí la exacta cooperación de las partes, y, por último, la mayor fuerza del todo. De aquí nace la necesidad de un Legislador.²³

Ni Emilio ni el pueblo pueden por sí mismos acceder a las verdades que enuncia el tutor o el Legislador. Rousseau lo decía también en el prefacio a la comedia *Narcisse*: “si todos los hombres fueran Sócrates, entonces la ciencia no sería dañina, pero tampoco sería necesaria”.²⁴ La autoridad resulta indispensable precisamente porque los seres humanos no son Sócrates o porque Emilio no ve la conveniencia de lo que se le manda. La obediencia a sí mismo requiere la interiorización de los mandatos, la necesidad de que la autoridad penetre hasta el corazón y la capacidad de generalizar la propia voluntad.²⁵ Tal vez solo después de esa transformación subjetiva haya una posibilidad de no obedecer a otro y ser libre.

²² Bloom, *Gigantes y enanos. Interpretaciones sobre la historia sociopolítica de Occidente*, 200.

²³ Rousseau, *Du contrat social*, OC III, 380.

²⁴ Rousseau, *Préface à Narcisse*, OC II, 971.

²⁵ Según la expresión presente en Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, OC III, 251: “la autoridad más absoluta es la que penetra hasta el interior del hombre y se ejerce tanto sobre la voluntad como sobre las acciones.”

III. La relación entre autoridad y libertad. Tres personajes y tres episodios

Examinemos ahora la relación entre autoridad y libertad en tres figuras y tres episodios significativos.

a) Wolmar y Julie

El primer episodio tiene lugar en el libro IV de *Julia o la nueva Eloísa*. Sería excesivo intentar ver en esta relación lo que llamamos la *fundación* de la libertad. Efectivamente, la historia de Julie se desarrolla en una finca en Suiza, en la pequeña comunidad de Clarens, con su particular orden social y político desigual, en el que hay ricos y pobres, magistrados y súbditos, para emplear los términos de la desigualdad del segundo *Discurso*. La excepcionalidad de Wolmar no se manifiesta en su carácter de cabeza de familia en la finca, donde las relaciones de igualdad quedan reservadas para los momentos particulares de la vendimia, en los que se festeja y trabajadores y patronos se confunden y bailan juntos.²⁶ Wolmar no representa ningún tipo de ideal de libertad política, pero sí encarna un ideal de orden moral. Lo que quisiera mostrar aquí es la autoridad de Wolmar en la relación con su esposa Julie,²⁷ y el carácter liberador o no de su capacidad ordenadora.

En esta novela epistolar, Rousseau narra el amor prohibido entre Julie y su preceptor St. Preux. Como corresponde, los amantes terminan separándose por mandato del padre de la joven, quien le presenta como esposo a Wolmar, un antiguo amigo soldado que le salvó la vida. Julie acepta este matrimonio, tiene dos hijos y una finca en la que reina la concordia y la prosperidad. Julie perdió la virtud, es decir la virginidad, en la aventura y desde entonces vive su falta como un oprobio.²⁸ Un momento de quiebre fundamental en la historia es relatado en la carta que la protagonista envía a su antiguo amante, en la que narra su casamiento, la despedida de su amor de juventud y la experiencia religiosa que tuvo lugar al ingresar a la iglesia. Emoción,

²⁶ Sobre la fiesta como espacio igualitario que impacta en la imaginación y, por lo tanto, en la ampliación de los límites de lo posible, cf. Baczkó, *Lumières de l'utopie*, 91-100.

²⁷ No habría que entender la sumisión de Julie como una debilidad, por el contrario, este personaje representa fortaleza y determinación. Radica analiza el cálculo de las pasiones de Julie y muestra cómo saca el máximo provecho para seguir su deseo en cada caso. Cf. Radica, *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*, 743.

²⁸ “Nos perdemos en un único momento de la vida, nos desviamos un solo paso del camino recto, inmediatamente nos arrastra una pendiente inevitable y nos pierde; caemos finalmente en el abismo y nos despertamos espantados por encontrarnos cubiertos de crímenes con un corazón nacido para la virtud”, Rousseau, *Julie ou la nouvelle Héloïse*, OC II, 353.

temblor, “una súbita revolución” y, lo más significativo, “un poder desconocido pareció corregir de repente el desorden de mis afectos y restablecerlos de acuerdo con la ley del deber y de la naturaleza”.²⁹ La experiencia mística equivale a un nuevo comienzo: algo se ordena, por obra de Dios, “el ojo eterno” y Julie se siente renacer en la nueva vida que comienza con su esposo.

Por su parte, Wolmar se presenta como alguien cuyo “único principio activo es el gusto natural por el orden”,³⁰ para lo cual tiene un especial talento, porque además y sobre todo, está desprovisto de pasiones que muevan su conducta. Mucho mayor que Julie, en su matrimonio busca tener “una compañera amable, buena y feliz”. Precisamente de la felicidad se trata, pues amable y buena ya es, y lo que hay que lograr es que Julie sea feliz, felicidad que supone la *liberación* de la antigua falta. El contexto del episodio que nos ocupa, entonces, se vincula por un lado con aquel peso que carga la protagonista, quien ha guardado para sí y ocultado su antiguo amor a su esposo ejemplar y, por otro, con la novedad de St. Preux, quien después de estar dando vueltas por el mundo, anuncia su regreso a la prima de Julie y esta última le responde con una carta que incluye una invitación amistosa a la finca de Clarens de parte del dueño de casa. En una breve nota, Wolmar le dice al antiguo amante de su mujer que ella “acaba de abrir su corazón a su feliz esposo”. La prima de Julie lo anima a venir subrayando la hospitalidad de Wolmar, que no solo le ofrece “su casa, su amistad y sus consejos”, sino que además “pretende curarlo”.³¹ La pasión amorosa se presenta como un mal que debe sanarse, un mal que impide la virtud, que desordena y vuelve culpable. El método de Wolmar, como supo llamarlo Gilson en su ya legendario artículo,³² espera poder curar a los viejos amantes reuniéndolos bajo el mismo techo y recreando en el mismo espacio pero en otro tiempo, viejas escenas que den lugar a resultados diferentes. Como el tutor de Emilio, Wolmar dispone situaciones para generar efectos. Concretamente, que se liberen de la pasión, porque los personajes involucrados ya no son los mismos. Se trata, pues, de la liberación de Julie, del proceso por el que pasa al someterse a la cura propuesta por su esposo. Una liberación que podría llamarse *conversión*, en la medida en que la pregunta que ella misma fórmula, “¿cómo reprimir la pasión, aun la más débil, cuando no tiene contrapeso?”³³ parece encontrar una respuesta en su propio fervor religioso.

²⁹ Rousseau, *Julie ou la nouvelle Héloïse*, OC I, 353.

³⁰ Rousseau, *Julie ou la nouvelle Héloïse*, OC II, 490.

³¹ Rousseau, *Julie ou la nouvelle Héloïse*, OC II, 417. Para una interpretación del personaje de St. Preux y de su debilidad opuesta a la “virilidad” de Julie, cf. Pavesi, “La aniquilación de St. Preux. Rousseau y la condena del amor en Julia o la Nueva Heloïsa”, 79-104.

³² Gilson, “La méthode de Wolmar”.

³³ Gilson, *Les idées et les lettres*, 493.

Si bien sería posible considerar también a Julie como un personaje excepcional, está en juego ahora la operación del esposo y el camino que marca. Wolmar se presenta a sí mismo como un observador, lo único que le agrada de la vida social es poder contemplarla desde un punto de vista exterior. Si pudiera, admite, cambiaría la naturaleza de su ser para llegar a ser “un ojo vivo”,³⁴ en contraste y en continuidad con el “ojo eterno” de Dios que encuentra Julie en la iglesia. A su capacidad de observación, se añade su capacidad de control. La economía doméstica de la finca hace que reine un bienestar general: Wolmar supo disponer las cosas de tal manera que entre las personas de la casa reina un afecto, nacido del que sienten por su señor, “nadie envidia a otro, nadie cree poder aumentar su fortuna sino por el aumento del bien común; hasta los patrones consideran su felicidad por la de las personas que los rodean”.³⁵ Wolmar logra que quienes están a su servicio “piensen que quieren todo lo que se les obliga a hacer”. Control del señor, que no es un jefe.

Respecto de Julie el control es de otro orden: Wolmar sabe de su “falta” antes de que ella se confiese, ella reconoce en él “algún don sobrenatural para leer en el fondo de los corazones”,³⁶ él no desea vigilar a su esposa por la observación, por el contrario, busca que la confianza de ella en sí misma le brinde la tranquilidad que ella necesita. Wolmar ya la tiene, porque anticipa y ve por adelantado, ve que Julie ya alcanzó la virtud, ahora necesita la felicidad. La pregunta es si la libertad entendida ahora como liberación de la pasión conducirá o no a ese estado. La autoridad de Wolmar en este campo es consagrada, o consentida, por su esposa: “Mi querido esposo, el mejor y más amado de los hombres, enséñeme lo que me falta para mi felicidad, si no es la de usted y la de ser mejor merecida”.³⁷ Julie *facta*, se entrega a la autoridad que indicará el camino de la sublimación de la pasión amorosa en virtud.³⁸ El pacto se consuma pero la felicidad no llega. Llega en cambio el tedio, la ausencia de deseo, la elevación del alma y el descenso del cuerpo al fondo del lago, para salvar la vida de su hijo y perder la suya. Quien no puede dominar sus deseos termina esclavizado y no sabe cuál es su lugar, pero el caso de Julie muestra que el extremo opuesto no es menos peligroso. En la carta 8 del libro VI, justo antes del presunto accidente que

³⁴ Gilson, *Les idées et les lettres*, 491.

³⁵ Gilson, *Les idées et les lettres*, 548.

³⁶ Gilson, *Les idées et les lettres*, 493.

³⁷ Gilson, *Les idées et les lettres*, 494.

³⁸ Radica interpreta de un modo diferente el (re)ordenamiento de las pasiones de Julie y entiende que las elecciones morales de la protagonista surgen de una racionalidad de las pasiones que persiguen su interés. No hay, por tanto, un orden externo que podría sobrevenir por vía de la iluminación religiosa, desde Dios o el ojo eterno, o por vía del pacto de entrega a la autoridad de Wolmar o el ojo vivo. Cf. Radica, *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*, 743-753.

terminará con la vida de la protagonista, se lee: “En el reino de las pasiones, estas ayudan a soportar los tormentos que provocan; sostienen la esperanza junto al deseo. Mientras se desea, se puede prescindir de ser feliz, uno espera llegar a serlo; si la felicidad no llega, la esperanza se prolonga y el encanto de la ilusión dura tanto como la pasión que lo causa. Así, ese estado se basta a sí mismo, y la inquietud que da es una suerte de goce que suple la realidad”.³⁹ Esta carta, que el editor Rousseau considera en una nota al pie “el canto del cisne”, muestra si no el fracaso, al menos el límite del ojo vivo de Wolmar: así como la tranquilidad de la vida en Clarens obedece en el mejor de los casos al orden de un despotismo ilustrado, pero no a un orden legítimo, análogamente, la felicidad de Julie, la del orden virtuoso, “aumentada gradualmente y llegada a su cima”⁴⁰ no puede sino caer por la ausencia del deseo. Por medio de su sabiduría y su control, Wolmar cura la pasión amorosa, pero esa liberación no trae un nuevo sentido. No puede fundar la libertad y no funda nada nuevo.

b) El preceptor y Emilio

El segundo episodio se ubica en el cuarto libro de *Emilio*. Recordemos que se asiste en este libro al segundo nacimiento del joven, la adolescencia y el despertar sexual anuncian una revolución en su crecimiento y se impone entonces la educación de las pasiones. Una vez más, lo que interesa en este momento del texto es el lugar de la autoridad en ese proceso y también aquí, su relación con la libertad. El preceptor Jean-Jacques es claramente un personaje excepcional y lleva adelante un experimento educativo que hace de la educación del niño su *obra*. Para lidiar con las pasiones del joven dispone fundamentalmente de tres elementos: 1) de la educación negativa y el precepto de “retrasar todo mientras sea posible”;⁴¹ 2) como en el caso de Wolmar, de una lógica de compensaciones y contrapesos que despliega para neutralizar algunas pasiones fomentando otras, y 3) también como en el caso de Julie, consagrando la autoridad del tutor por medio de un pacto o un consentimiento explícito. Este es el punto importante, llega un momento en el desarrollo de Emilio en que este, conducido por su maestro, pronuncia el siguiente discurso:

¡Amigo mío, mi protector, mi maestro! ¡Retome la autoridad que quiere deponer en el momento en que más me importa que usted la conserve! Solo la tenía hasta aquí por mi debilidad, ahora la tendrá por mi voluntad y me será por ello más

³⁹ Radica, *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*, 693.

⁴⁰ Radica, *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*, 703.

⁴¹ Rousseau, *Emile*, OC IV, 518.

sagrada. Defiéndame de todos los enemigos que me asaltan y sobre todo de aquellos que llevo conmigo [...] Si alguna vez desobedezco [a sus leyes] será a pesar de mí mismo; hágame libre protegiéndome contra las pasiones que me violentan; impídame que sea esclavo de ellas y fuérceme a ser mi propio amo no obedeciendo a mis sentidos, sino a mi razón.⁴²

No vale la pena abundar sobre el carácter directivo de las acciones del tutor, ya se sabe que “hay que emplear mucho arte para impedir que el hombre social sea enteramente artificial”.⁴³ Si el joven ha sido bien educado por su maestro, el momento de este contrato debe producirse; si no ocurre, algo ha fallado en la tarea del tutor.

El experimento de la educación de Emilio comienza con la exploración de la libertad natural y concluye en el libro v con el encuentro con la mujer, los viajes y la educación política, que culmina la formación del joven. El tratado de educación comienza planteando la alternativa entre educar al hombre o al ciudadano, admitiendo que, dado que la patria ya no existe, queda solo la educación del hombre. Sin embargo, todo el recorrido conduce a que Emilio, que ha encontrado su lugar de hombre y que ha podido evitar la concentración egoísta del amor propio, sea quien esté en condiciones de formar parte de la voluntad general. Lo afirmaba claramente el *Manuscrito de Ginebra*: “solo comenzamos propiamente a ser hombres después de haber sido ciudadanos”.⁴⁴ Pero antes de que Emilio alcance la libertad política, el tutor debe lograr por medio de la obediencia y ejerciendo su autoridad, que el joven aprenda a ser dueño de sí mismo y conquiste la libertad moral. Ese momento requiere un pacto por el que, ya dueño de una voluntad, disponga cederla libremente a su maestro. Con la autoridad establecida por una convención, el maestro prefiere “dejar de lado la necesidad de utilizarla” y sigue prefiriendo el gobierno disimulado del discípulo: “Le dejo, es cierto, la apariencia de la independencia, pero nunca estuvo más sujeto a mí, pues lo está porque desea estarlo”.⁴⁵

En el libro v, tras un balance de la educación de Emilio, se asiste al ejercicio más drástico por parte del tutor del poder conferido por el joven, es el momento en que la pasión amorosa se apodera de Emilio y este ya no se pertenece: conoció a Sofía y ahora solo desea estar con ella. La intervención del tutor responde al sentido del pacto, “hasta ahora solo eras libre en apariencia; solo tenías la libertad precaria de un esclavo al que no se le ha dado ninguna orden. Ahora, sé efectivamente

⁴² Rousseau, *Emile*, OC IV, 651-652.

⁴³ Rousseau, *Emile*, OC IV, 640.

⁴⁴ Rousseau, *Manuscrit de Genève*, OC III, 287.

⁴⁵ Rousseau, *Emile*, OC IV, 661.

libre, aprende a ser tu propio amo, manda en tu corazón”⁴⁶ tras lo cual le impone la prueba más difícil, abandonar a la amada, al menos durante el tiempo que requieran los viajes de formación política que emprende a continuación. Emilio aprende que la libertad no es seguir su deseo, sino aprender a encauzarlo. Podría verse también, en este momento de crisis que es el paso de la infancia al estado de hombre la importancia decisiva, salvífica incluso, de la figura de autoridad.⁴⁷ Respecto de estos dos momentos de *Emilio*, Allan Bloom sostiene que “todo lo tratado en los libros IV y V tiene relación con la sexualidad”⁴⁸ y casi haciendo de Rousseau un precursor de Freud que desarrolla un argumento sugestivo. La educación de las pasiones supone prestar una particular atención al desarrollo de la imaginación, porque esta es una fuente de frustraciones, en tanto genera más deseos de los que las fuerzas del individuo permiten satisfacer. “El deseo sexual, mezclado con la imaginación y el amor propio, si no se satisface, produce una enorme energía psíquica que puede emplearse en grandes acciones y pensamientos”.⁴⁹ La demora en la satisfacción, el alejamiento de la amada o deseada, da lugar a la sublimación de ese deseo en aprendizaje del sentimiento amoroso y en educación política. Si Bloom está en lo cierto, el contrato entre el alumno y su tutor sería un paso más, y tal como dice Rousseau, necesario en las estrategias de compensación desarrolladas por el maestro, que precisa ahora *usar* la energía pasional para convertir a Emilio en ciudadano, tanto de la ciudad ideal del *Contrato* como del país en el que le haya tocado vivir.⁵⁰

c) El legislador extraordinario y el pueblo

Los dos episodios recién comentados se insertan en textos narrativos en los que los personajes son parte de una historia. El carácter excepcional de Wolmar está dado por la propia descripción de Rousseau, lo mismo que el tutor de Emilio, considerado un “alma sublime”, “más que un hombre”, un “prodigio”.⁵¹ En ambos casos,

⁴⁶ Rousseau, *Emile*, OC IV, 818.

⁴⁷ Rousseau, *Emile*, OC IV, 777.

⁴⁸ Bloom, *op. cit.*, 188. Esta misma hipótesis interpretativa la desarrolla Bloom referida al amor en la obra de Rousseau (incluidos los *Discursos* y *La nueva Heloísa*), en *Amor y amistad*, 41-176.

⁴⁹ Bloom, *Amor y amistad*.

⁵⁰ Si tomamos en cuenta las lecturas que se mencionan en estos libros, se aprecia otra continuidad en el mismo sentido. Emilio conoce *La Odisea* y Sofía está fascinada con *Telémaco*: Rousseau produce en este sentido una interesante síntesis de ambos relatos. El pacto con el tutor tiene algo de Ulises atándose al mástil para resistir el encanto de las sirenas y la demora en la satisfacción del deseo es el camino que hace Telémaco desde la pasión por la ninfa Eucaris hasta el amor verdadero por Antiope, hija de Idomeneo.

⁵¹ Cf. Rousseau, *Emile*, OC IV, 263.

asistimos a un pacto en el que, respectivamente, Julie y Emilio abandonan su voluntad y entregan el poder de decisión sobre ellos y su vida a quien encarna una autoridad, con el propósito de que los conduzca a su liberación o a su libertad. El personaje excepcional al que me referiré a continuación hace su aparición en el capítulo 7 del libro II de *El contrato social*, donde se trata del legislador extraordinario. Mucho se ha dicho sobre esta figura y la dificultad de su interpretación,⁵² pero más allá de las diferentes respuestas que se den, el problema que plantea este personaje, desde la perspectiva que estamos proponiendo aquí, es la relación entre la autoridad y la tarea de institución de la libertad. ¿Es posible, como en los otros casos, hablar de un pacto entre el pueblo y el legislador? ¿Cómo conduce a la libertad este personaje carente de autoridad?

A lo largo del primer libro de *El contrato social* y de los seis primeros capítulos del libro segundo, Rousseau establece los principios en los que debe fundarse el orden político legítimo. En el inicio del texto, promete tomar “a los hombres tal como son” y, luego de exponer las notas centrales de la voluntad general y la ley como expresión de esa voluntad soberana, se plantea la pregunta práctica, casi empírica, acerca de quién llevará adelante la tarea legislativa (según el texto citado *in extenso* más arriba). El legislador, como un argumento, o como un *deus ex machina*, viene a salvar la brecha entre esos dos momentos: el de los hombres tal como son, es decir, incapaces –al menos en un comienzo– de formular un cuerpo de leyes, y el de la formación de la voluntad soberana. “Si la oposición de los intereses particulares hizo necesario el establecimiento de las sociedades, el acuerdo de esos mismos intereses lo hizo posible” afirma Rousseau.⁵³ Así, para la conformación de la voluntad general es indispensable tener un punto de reunión que permita acordar las voluntades particulares. El legislador extraordinario provee ese punto. ¿Y cómo lo provee? ¿Lo encuentra a partir de la observación de una comunidad? ¿“Sondeando el suelo”, como el arquitecto que establece los cimientos del edificio? ¿O simplemente lo da, lo propone porque cuenta con un saber previo a la manera del filósofo rey de Platón? Si bien esta mirada (hacia arriba o hacia abajo) puede orientar el modo en que se entienda esta figura, podría afirmarse tal vez que es esta una falsa alternativa: lo que cuenta es el punto de reunión y no tanto la *verdad* o el *origen* de la verdad de ese punto de reunión. En este mismo sentido, cuando Rousseau anuncia que el legislador

⁵² La figura del legislador fue objeto de múltiples interpretaciones por las dificultades que presenta la caracterización del personaje y la bibliografía al respecto es vastísima. Menciono unas pocas referencias para el lector que quiera profundizar sobre el sentido de esta figura. Bernardi, *La fabrique des concepts*; Guénard, *Rousseau et le travail de la convenue*; Masters, *The Political Philosophy of Rousseau*; Gildin, *Rousseau's Social Contract. The Design of the Argument*; Martin-Haag, *Rousseau ou la conscience sociale des Lumières*; Biral, “Rousseau: la società senza sovrano”.

⁵³ Rousseau, *Emile*, OC IV, 368.

debe recurrir a una autoridad de otro orden,⁵⁴ y advierte a continuación que no ha sido dado a todo el mundo hacer hablar a los dioses, parece reconocer que lo que determinará si fueron o no los dioses los que hablaron es la fortaleza y durabilidad de la legislación propuesta. El *origen* de las tablas de la Ley de Moisés, en consecuencia, no hace falta cuestionarlo.

El punto de reunión hará posible la voluntad general, la única fuente de la que puede surgir la ley. Pero, para que el orden legítimo funcione sin contradicción se requeriría que “los hombres fueran antes de las leyes lo que deben llegar a ser gracias a ellas”.⁵⁵ Dicho de otro modo, para poder vivir en libertad, entonces, la consecuencia debería ser la causa. Eso debe lograr el legislador, que debe estar en condiciones de cambiar la naturaleza humana. La horizontalidad estricta de los principios políticos requiere para su realización la intervención vertical de un personaje excepcional. A Rousseau, antes que a sus críticos, no se le escapa el riesgo de contradicción que introduce esta figura y toma algunas conocidas precauciones que vale la pena recordar.⁵⁶

En primer lugar, el legislador debe “persuadir sin convencer”, emplear un lenguaje más retórico y afectivo que argumentativo y racional. Luego, en pos de resguardar la soberanía de la voluntad general, Rousseau da al legislador una tarea “por encima de la fuerza humana” pero “una autoridad que no es nada”.⁵⁷ El legislador puede proponer, solo la voluntad soberana puede pronunciar la ley. Por último, este personaje de excepción trabaja a partir de las costumbres y los hábitos de un grupo humano, sondea el suelo, de acuerdo con la metáfora del arquitecto empleada por el autor. Son las leyes no escritas las que darán la materia de las leyes positivas. La figura del legislador, de clara inspiración maquiaveliana, toma sus distancias respecto del florentino, que no dudaba en darle a los fundadores de las repúblicas todo el poder y la autoridad que fueran precisos.⁵⁸ ¿Cómo hay que entender esa autoridad

⁵⁴ Rousseau, *Emile*, OC IV, 383.

⁵⁵ Rousseau, *Emile*, OC IV, 383.

⁵⁶ Bachofen ofrece una interesante interpretación de este problema, que denomina una “economía política negativa”, en la que la cuestión del amo, señor o jefe, es decir, de la figura de autoridad, tiene en Rousseau una “pertinencia por defecto”, es decir, no puede evitar dar cuenta de ella, aunque resulta una “figura a la vez necesaria y tendencialmente contradictoria con los principios racionales del orden político”, cf. *La condition de la liberté. Rousseau critique des raisons politiques*, 263. Como se verá en las conclusiones de este texto, no comparto esta interpretación dado que entiendo que la autoridad es, para Rousseau, un momento inevitable de la institución de la libertad.

⁵⁷ Bachofen, *La condition de la liberté. Rousseau critique des raisons politiques*.

⁵⁸ “conviene al fundador que, cuando el hecho le acuse, el resultado le excuse”, Cf. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década*, 285-286.

que no es nada de la que habla Rousseau? ¿Qué tipo de obediencia cabe esperar del pueblo, si es que cabe esperar alguna? El Legislador de *El contrato social* claramente no es comparable con el rol de Rousseau respecto de la constitución de Córcega: no es un constitucionalista o un consejero, es quien hace posible la soberanía, es decir, el pueblo.

IV. Reflexiones finales. Tres personajes, dos fundaciones, tres pactos

Con estos episodios a la vista, es posible proponer algunas reflexiones finales sobre la autoridad y la libertad y, también, sobre los pactos, el consentimiento y las crisis.

En los tres episodios referidos se verifica la presencia de un personaje excepcional que trabaja a favor de la libertad: la virtud de Julie, el amor propio expandido de Emilio y la voluntad general son posibles por la intervención del personaje extraordinario. Por otro lado, en los tres casos, se asiste a un momento de crisis, entendiendo crisis como cambio radical, como punto de quiebre de una situación. Recordemos que en el tercer libro de *Emilio*, Rousseau presagia que “Nos acercamos al estado de crisis y al siglo de las revoluciones”.⁵⁹ Todo está por cambiar: con la llegada de St. Preux a Clarens, con la irrupción de las pasiones del adolescente Emilio y, en el caso del legislador, con el desorden que encuentra, por ejemplo, Licurgo en Esparta y Moisés en el pueblo de esclavos que saca de Egipto por orden de Yahvé. Avanzando un poco más con los paralelismos, vimos que la liberación de Julie no da paso a ninguna felicidad: el ojo de Wolmar pacifica y organiza, pero no transforma. “También en los calabozos se vive tranquilo, ¿acaso alcanza para sentirse bien?” pregunta Rousseau.⁶⁰ Julie tampoco pacta por la libertad, sino por la liberación de su falta, que habría de traerle alguna felicidad. Pero la felicidad no puede prescindir de la pasión que organiza el deseo: Wolmar no funda nada, no crea nada, solo ordena racionalmente lo que hay y con eso no basta.

En cambio, el tutor de Emilio lo lleva hacia la libertad, genera las condiciones subjetivas que permiten que generalice su voluntad, que pueda entender el bien común y formar parte de una república. La fundación de este nuevo hombre es una construcción progresiva y una ocupación de tiempo completo. Emilio autoriza al maestro, lo convierte en una autoridad que lo guía y la excepcionalidad consiste precisamente en que esa autoridad, a pesar de imponerse, lleva a la autonomía.

⁵⁹ Rousseau, *Emile*, OC IV, 468.

⁶⁰ Rousseau, *Du contrat social*, OC III, 355.

El legislador, a diferencia de las otras figuras, carece de autoridad. El legislador es extraordinario, entre otras cosas, porque es la inversión del déspota: mientras este tiene todo el poder sin ley, el legislador tiene toda la ley sin poder alguno,⁶¹ y su sabiduría, en un sentido cognitivo y prudencial, consiste en mantenerse en ese lugar, en no usurpar la soberanía de la voluntad general.

Si Wolmar no funda un orden, en los casos del tutor y del legislador hay fundación, en un caso del hombre ciudadano Emilio y del orden político legítimo, en otro. Y en esa institución puede verse, en ambos casos, un triple esquema, porque entre autoridad y libertad podemos discernir tres momentos en los que podrían tener lugar tres pactos. En el libro II de *Emilio* se produce un primer pacto con el jardinero Robert⁶² quien, después de retirar las habas plantadas por el niño sin permiso en su jardín, le ofrece un rincón de su terreno para sembrar;⁶³ luego, el segundo, el pacto de autoridad por el que Emilio se entrega a su tutor; el tercero será el pacto social, el ingreso a la comunidad política y la despedida del tutor.

En el orden político, se puede ensayar también este triple esquema: en primer lugar, el “pacto del rico” del *Discurso sobre la desigualdad*, pacto que tal como se anuncia al final de ese texto lleva de manera inevitable a una crisis; en segundo lugar, la intervención del legislador y la preparación de terreno para la institución, que incluye el punto de reunión para formar la voluntad general y, en tercer lugar, el pacto de alienación total y obediencia a la voluntad general. Estrictamente, no hay un pacto con el legislador, pero sí hay una aceptación tácita del punto de reunión de las voluntades, que no surge de una compulsión, ni de una votación, ni de una asamblea, todavía inexistente, sino de la visión y persuasión del personaje extraordinario. Es que, estrictamente también, no hay ejemplos históricos de legisladores que no hayan tenido poder.⁶⁴ El legislador da las bases, funda, pone el punto cero a partir del cual habrá República. Si nadie le cree, no puede fundar nada, depende enteramente de la voluntad de los otros y de su capacidad de persuasión. No puede fundar el orden

⁶¹ Una buena observación tomada de Schmitt, *La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de las clases proletaria*, 172.

⁶² Cf. Rousseau, *Emile*, OC IV, 331 y ss.

⁶³ ¿Sería este el pacto del rico en *Emilio*? Sobre Emilio como el “supernumerario” del *Discurso sobre la desigualdad*, cf. Bachofen, *La condition de la liberté*, 140.

⁶⁴ En Rousseau, *Du contrat social*, OC III, 382. es cuidadoso y señala que “cuando Licurgo dio leyes a su patria comenzó por abdicar del título de rey”; sin embargo, en Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, OC III, 957., queda claro que Licurgo tomó entre sus manos la acción legislativa y ejecutiva de la transformación de los lacedemonios: “Le impuso un yugo de hierro, tal que ningún otro pueblo soportó nunca uno semejante; pero lo unió, lo identificó por así decir a ese yugo manteniéndolo siempre ocupado. Le mostró continuamente la patria en sus leyes, en sus juegos, en su casa, en sus amores, en sus festines”.

legítimo arrasando las voluntades y convirtiéndose en un déspota, pero las voluntades no pueden pactar si no hay un terreno previo sobre el que ponerse de acuerdo. ¿Rousseau estaría diciendo que antes del pacto hay un momento de entrega al legislador?

Al término de este recorrido, creo poder afirmar que entre autoridad y libertad no hay contradicción en Rousseau. La libertad, tanto como la liberación, requiere un paso por la figura de autoridad. Esto no deja lugar a dudas en *Emilio*. En *El contrato social*, los personajes excepcionales todavía son el nombre de un problema más que el de una solución.

Referencias

- Arendt, Hannah. *On Revolution*. New York: Viking Press, 1963.
- Bachofen, Blaise. *La condition de la liberté. Rousseau, critique des raisons politiques*. De la collection *Critique de la politique*. Paris: Payot y Rivages, 2002.
- Baczko, Bronislaw. *Lumières de l'utopie*. Paris: Payot, 1978.
- Bahovec, Eva D. "Rousseau's Great Legislator: An Empty Form of Authority?". *Filozofski Vestnik* 12, no. 1 (January 17, 2016). <https://ojs.zrc-sazu.si/filozofski-vestnik/article/view/3781>
- Bernardi, Bruno. "La notion d'intérêt chez Rousseau: une pensée sous le signe de l'immanence." *Les Cahiers Philosophiques de Strasbourg*, no. 13 (printemps 2002): 149-173.
- Bernardi, Bruno. *La fabrique des concepts. Recherches sur l'invention conceptuelle chez Rousseau*. Paris: Honoré Champion, 2006.
- Biral, Alessandro, "Rousseau: la società senza sovrano". Nel Giuseppe Duso *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*. Milán: FrancoAngeli, 1993.
- Bloom, Allan David. *Amor y amistad*. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1996.
- Bloom, Allan David. *Gigantes y enanos. Interpretaciones sobre la historia sociopolítica de Occidente*. Buenos Aires: Gedisa, 1991.
- Carnevali, Barbara. *Romantisme et reconnaissance. Figures de la conscience chez Rousseau*. Traduit par Philippe Audegean. Genève: Droz, 2012.
- Crocker, Lester G. *Rousseau's Social Contract. An Interpretative Essay*. Cleveland: Press of Case Western Reserve University, 1968.
- De la Boétie, Étienne. *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*. Traducido y editado por Pedro Lomba. Madrid: Trotta, 2024.
- Derathé, Robert. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: Vrin, 1970.
- Diderot, Denis y Jean Le Rond d'Alibert. *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Lucques: Vincent Giuntini, 1758.
- Gildin, Hilail. *Rousseau's Social Contract. The Design of the Argument*. Chicago: University of Chicago Press, 1983.
- Gilson, Etienne. "La méthode de Wolmar." Dans *Les idées et les lettres*. Paris: Vrin, 1932.
- Guénard, Florent. *Rousseau et le travail de la convenance*. Paris: Honoré Champion, 2004.
- Maquiavelo, Nicolás. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Gredos, 2011.
- Martin-Haag, Éliane. *Rousseau ou la conscience sociale des Lumières*. Paris: Honoré Champion, 2009.
- Masters, Roger D. *The Political Philosophy of Rousseau*. Princeton: Princeton University Press, 1968.
- Melzer, Arthur M. *The Natural Goodness of Man: on the System of Rousseau's Thought*. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.

- Montesquieu. "L'esprit des lois." Dans *Œuvres complètes*. Tome II de la collection *La Pléiade*. Édité par Roger Caillois. Paris: Gallimard, 1951.
- Munnich, David. *L'art de l'amitié. Rousseau et la servitude volontaire*. Paris: Sens&Tonka, 2012.
- Neuhouser, Frederick. *Rousseau's Theodicy of Self Love: Evil, Rationality, and the Drive for Recognition*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Pavesi, Pablo. "La aniquilación de St. Preux. Rousseau y la condena del amor en *Julia o la Nueva Heloísa*". *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 12, no. 25 (septiembre, 2023): 79-104. <https://studiahumanitatis.eu/ojs/index.php/disputatio/article/view/2023pavesi-aniquilacion>
- Polin, Raymond. *La politique de la solitude: Essai sur la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Sirey, 1971.
- Radica, Gabrielle. *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*. Paris: Honoré Champion, 2008.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Considérations sur le gouvernement de Pologne*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome III de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1964.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'économie politique*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome III de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1964.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine de l'inégalité*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome I de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1959.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome III de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1964.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Du contrat social*. Dans *Œuvres complètes*. Tome III de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1964.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Emile*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome IV de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1969.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Julie ou la nouvelle Héloïse*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome II de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1961.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Lettres écrites de la montagne*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome III de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1964.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Manuscrit de Genève*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome III de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1964.
- Rousseau, Jean-Jacques. Préface à *Narcisse*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome II de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1961.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Rêveries du promeneur solitaire*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome I de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1959.
- Schmitt, Carl. *La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de las clases proletaria*. Madrid: Revista de Occidente, 1968.
- Shklar, Judith. *Men and Citizens, A study of Rousseau's social theory*. New York: Cambridge University Press, 1969.
- Spector, Céline. *Rousseau. Les paradoxes de l'autonomie démocratique*. Paris: Michalon, 2015.

La formación humana en Rousseau: Emilio y la figura del paladín

Retrato de Jean-Jacques Rousseau (detalle modificado) / grabado de artista desconocido, siglo XIX. Fuente: *Meisterwerke*, vol. 1.

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA
DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 6, núm. 1,

noviembre 2024 - febrero 2025

[https://doi.org/10.22201/](https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1)

[fesa.26832917e.2025.6.1](https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1)



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-
NoComercial-CompartirIgual
4.0 Internacional

*Human formation in Rousseau:
Emilio and the figure of the paladin*

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1.374>

Recibido: 02 de mayo de 2024

Revisado: 31 de julio de 2024

Aceptado: 28 de agosto de 2024

 **Wilson Alves-de-Paiva**

Universidade Federal de Goiás. Brasil

scriswap@uf.br

Resumen: El propósito de este artículo es discutir la formación humana según Rousseau a través de su obra *Emilio o de la educación*. Mediante un estudio teórico de método hermenéutico, el texto intenta explorar la novela pedagógica del filósofo ginebrino en la perspectiva del *bildungsroman* donde menciona a Don Quijote de la Mancha para tomar la figura del paladín y compararla con Emilio, el personaje principal de su tratado. La formación humana, según Rousseau, no es para proyección de un héroe o un salvador de la patria, sino que ofrece una visión educativa optimista diferente de muchas interpretaciones que suelen aparecer. Rousseau, a diferencia de Cervantes, no se centra en la crítica satírica, sino en un enfoque práctico y

empírico del desarrollo humano. Su propuesta incluye observar la naturaleza y permitir un desarrollo gradual que comienza en la primera etapa de la infancia, que está enfocada en la adaptación libre del niño en su entorno.

Palabras clave: Formación humana, ciudadanía, *Bildungsroman*, educación y literatura.

—

Abstract: The purpose of this article is to discuss the human formation in Rousseau through his work *Emilio o de la educación*. Through a theoretical study using a hermeneutic method, the text aims to explore the pedagogical novel by the philosopher from Geneva from the perspective of the *bildungsroman* where he mentions *Don Quijote de la Mancha* to draw a comparison between the figure of the paladin and *Emilio*, the main character of his treatise. Human formation, according to the philosopher from Geneva, is not about projecting a hero or a savior of the nation; rather, it offers an optimist educational vision that differs from many interpretations commonly appeared. Unlike Cervantes, Rousseau does not focus on satirical critique but instead adopts a practical and empirical approach to human development. His proposal involves observing nature and allowing a gradual development that begins in the early childhood stage, focusing on the child's free adaptation to their environment.

Keywords: Human formation, citizenship, *bildungsroman*, education, literature.

—

En efecto, rematado ya su juicio a dar en el más
extraño pensamiento que jamás dio loco en el mundo,
y fue que le pareció conveniente y necesario,
así para el aumento de su honra como el servicio
de su república, hacerse caballero andante.

MIGUEL DE CERVANTES

De la misma manera en una lectura preliminar o que se enfoque en la apreciación literaria, es casi inevitable no verse cautivado por la narrativa de Miguel de Cervantes en *Don Quijote de la Mancha*. La obra presenta a un caballero andante, o sea, un paladín y ciertamente un individuo excepcional, cuyo propósito no es otro que recorrer el mundo en una lucha contra monstruos, seres mágicos y toda clase de personajes con el fin de realizar actos valerosos. Comúnmente se interpreta esa obra

como una crítica a las novelas de caballerías. Sin embargo, Jorge Luis Borges ofrece una perspectiva alternativa, sugiriendo que se trata más bien de una “despedida nostálgica” de este género (Borges 1976, 53). No obstante, las aventuras de Alonso Quijano, quien asume la identidad de Don Quijote, revelan una forma de locura que frecuentemente resulta en desgracias para aquellos a quienes él pretende asistir. Así mismo, el personaje produjo una cierta nostalgia que cautivó a todos en Europa, contando con una presentación en París en 1745 exhibida como formato de ballet cómico,¹ que fue, posiblemente, apreciado por Jean-Jacques Rousseau,² un joven ciudadano de la República de las Letras³ que se proyectaba como músico y escritor.

Como señala Vladimir Nabokov⁴ (2009, 17) en su curso sobre *Don Quijote* es crucial evitar el error fatal de buscar en las novelas una mera representación de la “vida real”, una advertencia que también se encuentra en Borges. No obstante, es innegable que obras como la de Cervantes reflejan aspectos profundamente reales. Aunque el “caballero de la triste figura” no sea un héroe en el sentido convencional, sino un antihéroe, aún presenta valores fundamentales que son esenciales en la formación del hombre moderno, tales como la valentía, el honor, la cortesía, la justicia y la pasión por la libertad. Así, una obra que emana una visión meliorativa del mundo, impregnada de optimismo y sostenida por una perspectiva heroica que se encuentra cargada de valores humanos y virtudes, no está exenta, por tanto, de tratar sobre problemas irreales. Es lo que ocurre en las obras del tipo *bildungsroman*, entre las cuales podemos listar *Las aventuras de Telémaco* de Fénelon, *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe, *Emilio o de la educación* de Rousseau y *Los años de aprendizaje* de Wilhelm Meister de Goethe. En esa imbricación de personas y personajes, Rousseau menciona en su novela educativa la obra de Fénelon como una de las lecturas de Sofía, la prometida de Emilio, así como defiende que el libro *Robinson Crusoe*⁵ será la primera lectura del niño. Además de ello, en el libro quinto, el tutor se dirige a su

¹ Intitulado *Don Quichotte chez la Duchesse* del compositor Joseph Bodin de Boismortier (1689-1755) y del libretista Charles-Simon Favart (1710-1792).

² Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) –polímata suizo– fue a la vez filósofo, escritor, pedagogo, músico, botánico y naturalista. Nació en Ginebra, pero vivió en París muchos años como uno de los más destacados miembros de la Ilustración.

³ El término República de las Letras o respublica litterarum fue acuñado en el siglo xv y perduró hasta el siglo xix, refiriéndose a una comunidad imaginada compuesta por intelectuales de varios países que se reunían en salones y difundían sus trabajos a través de periódicos especializados. Sus esfuerzos culminaron con la publicación de la Enciclopedia, organizada por Diderot.

⁴ Vladimir Nabokov (1899-1977) fue un escritor ruso, nacionalizado estadounidense, y autor de *Lolita* (1955), un retrato de la sociedad americana, entre otras obras.

⁵ Una de las novelas más famosas del siglo xviii y considerada la primera novela inglesa. Es una autobiografía ficticia acerca de un marino inglés que naufragó cerca de una isla desierta en Brasil, y vivió en ella por más de 20 años.

discípulo y le dice: “Henos ahora por los campos como verdaderos caballeros andantes” (Rousseau 1964b, 462) en una clara alusión al *Quijote*.

Dado eso, cabe interrogarse si el tratado educativo de Rousseau persigue un ideal análogo, es decir, el de cultivar la figura de un caballero andante. Esa tentación, que puede sonar como a un canto de sirena, encuentra eco en algunos de los comentaristas de Rousseau, como Spector (2019, 90), quien sugiere que, al llegar a la adultez, Emilio podría “dedicar su tiempo a asistir a los desafortunados, defendiendo sus intereses frente a la ira de los ricos y aristócratas”. No obstante, la formación de Emilio, tal como la concibe Rousseau, se dirige en primer lugar contra la instrucción tradicional y se opone a los estudios académicos convencionales. Además, el heroísmo no constituye el objetivo primordial de la educación rousseauiana. El joven Emilio es educado de manera que se asemeja más a un aislado social, similar a la figura de Robinson Crusoe, el náufrago descrito en la obra de Daniel Defoe. Surge, entonces, la interrogante: ¿cómo podría Emilio ayudar a los necesitados y enfrentarse a los poderosos si vive una existencia centrada en sí mismo?

Así, frente a su proyecto de formación humana, Rousseau a través de la voz de Jean-Jacques, el tutor, plantea una interrogante crucial: “Pero, ¿haremos nosotros de Emilio un caballero andante, un enderezador de entuertos, un paladín?” (Rousseau 1964b, 276). Mientras que el noble caballero de La Mancha se embarca en la tarea de salvar al mundo con su heroica bravura, la cuestión que se plantea a Emilio es otra: “¿Se involucrará él en los asuntos públicos, actuará como un sabio y defensor de las leyes entre los grandes, los magistrados y el príncipe, o será un litigante ante los jueces y un abogado ante los tribunales?” (Rousseau 1964b, 276). Alternativamente, lo que se puede preguntar es: si no es así, ¿se convertirá en un hombre solitario, como Crusoe, que lucha apenas por su supervivencia en una isla desierta, sin preocuparse por los otros? Resumidamente: ¿intentará Emilio salvar al mundo o se limitará a salvarse a sí mismo? O sea, en los términos de Rousseau, ¿será Emilio un ciudadano o será un hombre?

Aunque sacada de una novela puramente ficticia, esa interrogante trata de algo real y sigue siendo pertinente en el contexto de los cambios significativos que el final del siglo xx y el inicio del XXI han traído al escenario global. Desde su informe, Jacques Delors de la UNESCO en la década de 1990 muestra que la preocupación de la Comisión Internacional sobre la Educación para el Siglo XXI no ha variado sustancialmente, sigue siendo compartida por una mayoría de educadores alrededor del mundo, quienes se enfrentan al desafío de definir los objetivos y propósitos del acto educativo. Como se ha denunciado, el progreso tecnológico, en cierto sentido, ha conducido a un retroceso en el ámbito humano: “Este es uno de los retrocesos de nuestra civilización. Hemos avanzado significativamente en el campo de las

tecnologías y poco en lo que respecta al dominio de lo humano” (Gadotti 2004, 229). Un análisis que no está lejano de la perspectiva de Rousseau, cuando criticó, en su *Discurso sobre las ciencias y las artes*, el avance del conocimiento y de las riquezas en detrimento de la moral.

Al abordar este tema, no se trata de oponerse intrínsecamente a las tecnologías, al progreso o al capitalismo, como Rousseau no se opuso contra las ciencias y las artes en sí mismas. En la actualidad, lejos de eso, la inserción social y económica de los jóvenes no puede ignorar el predominio de las herramientas tecnológicas. En este sentido, coincido con Friedman (1985), quien sostiene que la inserción social y económica dentro de un marco de libertad, así como la democracia, son viables únicamente en una sociedad liberal y capitalista. Esta perspectiva es también respaldada por Charles Taylor (2011), quien señala que el colapso de las sociedades comunistas ilustra claramente la importancia de los mecanismos de mercado para una sociedad industrial, así como para el desarrollo económico y social en general.⁶ Sin embargo, a pesar de la riqueza de las experiencias educativas contemporáneas, una de las carencias más significativas es, además, de una sólida formación intelectual, cultural y humana en un conjunto que Savater (1997, 11) denomina la “leche de la ternura humana”. Este concepto alude a los elementos endoculturales que, más allá de los contenidos curriculares y las habilidades tecnológicas y profesionales, son esenciales para el desarrollo de la sensibilidad, y que garantizan la libertad y la autonomía del individuo.

Es precisamente en este aspecto que la obra magistral *Emilio o de la educación* se inserta con gran relevancia en el panorama de las posibilidades pedagógicas contemporáneas. Más allá de ser un mosaico de ideas (Alves 2021) con aportes originales sobre conceptos importantes para la pedagogía, como la infancia, la educación negativa, la lactancia, las fases del aprendizaje, entre otros temas específicos, el tratado de Rousseau ofrece una valiosa contribución a la valorización del ser humano en un contexto general, sobre todo en el contexto actual. En este sentido, *Emilio* no debe ser considerado simplemente una ficción literaria o una abstracción teórica. Podría incluso ser visto como una especulación filosófica o un delirio de alguien que, al igual que Cervantes, no sólo buscaba criticar o satirizar las costumbres y creencias de su época, sino que también se esforzaba por replantear profundamente la existencia y la formación humana,⁷ aunque con cierta nostalgia por una bondad que ya no existía.

⁶ Taylor no defiende una retirada completa del gobierno de la economía, pero sí una posición mediana que él llama de ética o cultura de autenticidad, por la cual no se cree que las sociedades puedan funcionar con un único principio, sea de planificación gubernamental o de un libre mercado sin control.

⁷ Nabokov (2009, 55) afirma que “decir que en el humor de este libro se contiene, como dice un crítico, ‘un Tesoro de hondura filosófica y humanidad genuina, cualidades en las que no le ha aventajado ningún otro escritor’, me parece una exageración fuera de toda medida”.

Rousseau, a diferencia de Cervantes, advierte que tal tarea es muy importante, amplia y compleja, por tanto, no puede ser realizada únicamente a través de los libros.⁸ Recordemos que en *Don Quijote*, Cervantes describe cómo el protagonista pasaba “las noches leyendo de claro en claro, y los días de turbio en turbio; y así, del poco dormir y del mucho leer se le secó el cerebro de manera que vino a perder el juicio” (Cervantes 1993, 20). En contraste, Rousseau propone un enfoque diferente, sugiriendo: “Observad la naturaleza y seguid la ruta que ella os traza” (1964b, 35). En lugar de sumergirse en aventuras locas, ya sean reales o ficticias, el preceptor de Emilio opta por abrir el camino hacia el desarrollo de la sensibilidad física a través de acciones empíricas y experimentales, permitiendo que el cuerpo se desarrolle de manera gradual, en consonancia con la naturaleza biopsicológica.

Rousseau presenta las etapas del desarrollo humano de manera rigurosa y detallada en su obra *Emilio o de la educación*. La primera etapa, que abarca desde el nacimiento hasta los dos años, es denominada la *edad de la naturaleza o infans*, durante la cual desarrolla la libre exploración y adaptación del infante al mundo que lo rodea. La segunda etapa, conocida como *puer*, se extiende desde los dos hasta los doce años, cuando se desarrollan los sentidos (vista, oído, tacto, etc.) y el lenguaje. Seguidamente, la *edad de la fuerza*, que abarca de los doce a los quince años, es un periodo en el que las capacidades físicas e intelectuales del joven florecen con mayor intensidad. Este es el momento propicio para comenzar la educación moral y el desarrollo de conocimientos abstractos. Después, la *edad de la razón* y de las pasiones, de quince a veinte años, cuando las emociones y el amor propio (*amour propre*) surgen con gran fuerza, superando el amor por uno mismo (*amour de soi*). Finalmente, la *edad de la sabiduría y del matrimonio*, que abarca de los veinte a los veinticinco años, completa la tarea de sociabilidad mediante la formación de una familia. En esta etapa, el individuo consolida su integración social a través de la constitución de la familia, completando así el proceso de educación y desarrollo social planteado por Rousseau.

Emilio o de la educación se erige, por tanto, como una obra de arte que busca promover la felicidad y el bienestar integral del ser humano mediante una retirada gradual de la naturaleza sin permitir que las disposiciones naturales se degraden, incluso en un contexto social. El tratado de Rousseau se enfoca en la formación del ser humano en su esencia más pura: “Saliendo de mis manos, él no será, convengo en ello, ni magistrado, ni soldado, ni sacerdote; será primeramente hombre” (Rousseau 1964b, 29). Frente a su propia interrogante sobre si Emilio debería convertirse en un paladín, Rousseau responde con un enigmático: “Yo no sé nada de todo eso”, y añade: “Su

⁸ “Nuestros primeros profesores de filosofía son nuestros pies, nuestras manos, nuestros ojos. Sustituir con libros todo esto no es enseñarnos a razonar, es enseñarnos a servirnos de la razón de los demás; es enseñarnos a creer mucho, y a no saber nunca nada” (Rousseau 1964b, 128).

primer deber es hacia sí mismo” (1964b, 276). Esta perspectiva introduce un nuevo paradigma en la historia de la formación humana, contrastando marcadamente con las prácticas educativas tradicionales que han predominado a lo largo de la historia.

Es en ese sentido que Rousseau, al igual que el patito feo en la fábula, se distingue de sus conciudadanos de la República de las Letras y adopta un camino divergente, que huye de los encantos ofrecidos por el lujo, la pompa y todo aparato de las pasiones. Así como los principales antagonistas del Quijote eran encantadores, Rousseau argumenta que ha sido precisamente el hechizo de las artes y las ciencias el que ha llevado al hombre a desarrollar un amor propio desmedido y a sucumbir a pasiones descontroladas. El progreso no ha conducido a una mejora moral, al contrario, las almas han sido corrompidas a medida que las ciencias y las artes avanzaron hacia una perfección paradójica, como lo expone claramente en su *Discurso sobre las ciencias y las artes*, conocido como el Primer Discurso, publicado en 1750.

En respuesta a esta observación, Rousseau enfrenta el dilema de cómo proceder en la civilización, dado que no es posible retornar al estado de naturaleza. Rousseau señala que “existe mucha diferencia entre el hombre natural viviendo en el estado de naturaleza y el hombre natural viviendo en el estado de sociedad” (1964b, 223-224). En consecuencia, es necesario hacer ciertas concesiones al encanto de las artes o, al menos, utilizarlas sabiamente. Mientras que el hombre en estado de naturaleza vive guiado únicamente por instintos, careciendo de cualquier trazo de cultura, el hombre en sociedad necesita del arte para orientarse en el mundo simbólico y representativo. Por lo tanto, si “Emilio no es un salvaje a quien relegar a los desiertos; es un salvaje hecho para habitar en las ciudades” (Rousseau 1964b, 223-224), sólo un enfoque artístico y cuidadosamente elaborado puede garantizar una formación exitosa, es decir, una inserción en la vida social sin sucumbir a la corrupción inherente a la civilización.

Para el siglo XVIII, como observa Starobinski (1987, 12), el término “arte” se define como cualquier método que busca promover y perfeccionar el fenómeno natural, ordenándolo y haciéndolo a la vez agradable y útil. En este contexto, *Emilio* puede ser visto como una obra de arte en sí misma, en la cual la niñez –entendida como una manifestación del orden natural– es transformada a través de un prolongado proceso pedagógico para facilitar su integración en una vida social dinámica. Este proceso busca que Emilio viva de manera placentera, simpática y, si es necesario, útil, tal como el preceptor lo ha aconsejado. Aunque la obra de Rousseau incorpora ideales renacentistas, cristianos y humanistas, en esta metáfora de la obra de arte, Emilio no se asemeja a un mármoleo David que ostenta una perfección externa en su apariencia, tampoco es una figura abstracta y mística con contornos distorsionados, como las representadas en las pinturas de El Greco (1541-1614), el manierista.

Además, Emilio no encarna las luces de los lienzos impresionistas, ni es el sujeto difuso de la escena, como en la célebre obra *Las Meninas* de Velázquez en la que el representado se desvanece en favor de la pura representación. De pinceles a letras, Emilio no es quijotesco, ni soñador, ni está apartado de la realidad.

Según Starobinski (1987) en el siglo de las luces se aspiraba a evaluar las características particulares de cada obra dentro de un plan universal para el desarrollo de la humanidad, además de buscar el placer estético. Rousseau, en este sentido, se inserta plenamente en su época. Sin embargo, el filósofo ginebrino no se limita a admirar la creación humana, sino que se embarca en la tarea de desentrañar sus características originales, es decir, aquellas inherentes desde su concepción por el Creador. Su objetivo es identificar los elementos naturales que puedan promover el desarrollo humano sin corromper la moral. En lugar de conformarse con un mero reflejo de su tiempo, reproduciendo la visión generalizada, Rousseau avanza hacia una originalidad que distingue su pensamiento del resto. Su enfoque naturalista eudaimonista considera al hombre como la obra maestra suprema de la Naturaleza. Desde esta perspectiva, toda experiencia estética debe orientarse a preservar la bondad natural y a regular, o al menos controlar, el amor propio. Rousseau afirma:

Mi principal objetivo al enseñarle a sentir y a amar lo bello en todos los géneros es fijar en ellos sus afectos y gustos, impedir que sus apetitos naturales se alteren, y evitar que busque en su riqueza los medios de ser dichoso, que él debe hallar más en su proximidad (Rousseau 1964b, 386).

La concepción antropológica de Rousseau se manifiesta inicialmente desde una perspectiva profundamente pesimista. Al igual que la estatua de Glauco, transformada por el tiempo, el mar y las inclemencias en una figura monstruosa en lugar de un dios, el ser humano ha sido desfigurado por la turbulencia social. La obra suprema de la Naturaleza ha degenerado en un monstruo, reflejo de las desigualdades y guerras que han marcado la historia humana, así como del estado de degradación moral de la sociedad contemporánea a Rousseau, que lo condena a vivir en cadenas, como él mismo expone en la apertura de *El contrato social*. No obstante, en sus escritos, especialmente en *Emilio*, emerge un matiz de optimismo. A pesar del naufragio de la condición humana y de la distorsión del sujeto en su estado natural, Rousseau sugiere la posibilidad de una regeneración estética y moral. Frente a la corrupción de la humanidad y la desfiguración de su esencia natural, él vislumbra la posibilidad de rescatar el alma original del ser humano, una esencia que permanece indestructible en medio de los escombros de la civilización. Así, Rousseau ofrece una esperanza de redención y restauración, sugiriendo que el hombre no se perdió completamente.

En la obra de Rousseau, el concepto de *homme* (hombre) se despliega en múltiples dimensiones, cada una con implicaciones distintas para la comprensión de la humanidad. Primero, se refiere al “hombre natural” del estado de la naturaleza, una figura idealizada y ahistórica que representa un tipo de humanidad no influenciada por la civilización. Este hombre es una construcción teórica, un ente primordial que vive en armonía con su entorno, libre de las corrupciones y desigualdades propias de las sociedades desarrolladas. Segundo, Rousseau evoca el “buen salvaje” de la edad de oro, un ideal que se encuentra en algunas tribus indígenas. Este hombre vive en una forma de pureza y simplicidad, caracterizado por una vida en contacto directo con la naturaleza y una existencia libre de las complejidades y corrupciones de la sociedad organizada. En tercer lugar, el “hombre natural en el estado social” es aquel que, como Emilio, logra la proeza de coexistir con sus semejantes mientras preserva la bondad, la sensibilidad y la rectitud moral inherentes a su naturaleza original. Este tipo de hombre representa una aspiración a integrar las virtudes del estado de naturaleza en el contexto de la vida social y las relaciones interpersonales complejas.

En vista de la ausencia de instituciones educativas y políticas capaces de forjar el verdadero ciudadano, el reto consiste en desarrollar lo que podría denominarse un “hombre auténtico.” Este ideal se articula en torno a un prodigio del arte pedagógico que busca la integración del individuo con el ciudadano, superando la figura del burgués y sus vicios derivados de las pasiones distorsionadas, al mismo tiempo que garantiza su libertad genuina sin necesariamente llegar a ser un héroe, un paladín. En primer lugar, la superación del burgués implica el rechazo de las apariencias y de los disfraces contruidos por una multiplicidad de señales representativas que han legitimado una realidad opuesta al orden natural. Esta crítica al mundo de las apariencias resuena con la visión rousseauiana de un individuo que se despoja de las falsas identidades para abrazar una autenticidad profunda. En segundo lugar, la superación del honor caballeresco en busca de una vida auténtica se manifiesta en el carácter de Emilio, quien es descrito como “el hombre del mundo que menos sabe disimular” (Rousseau 1964b, 467). Esta afirmación resalta el compromiso con una vida de sinceridad y transparencia, contrastando con las pretensiones del noble y la hipocresía del burgués.

Además, la superación del burgués puede materializarse a través de un amplio proyecto pedagógico, como se presenta en *Emilio*, donde Rousseau desarrolla una visión de la educación que, aunque distinta de la formación burguesa, preserva la condición de individuo bien preparado para la vida en la sociedad moderna. Este ideal educativo busca la síntesis de las dos dimensiones: el individuo y el ciudadano. El hombre auténtico que se busca construir en este contexto puede compararse con Néstor, el sabio homérico que encarna la moderación, la templanza y el auto-dominio, representando la sofrosine de los antiguos griegos. No se trata de emular

a personajes como Odiseo, Telémaco o el Quijote, que son emblemáticos por sus aventuras y desafíos, sino de aspirar a una figura más estable y equilibrada, similar a un Crusoe que ha superado sus pruebas y está listo para integrarse plenamente en la sociedad, habiendo alcanzado una auténtica madurez personal.

Al examinar la obra de Cervantes, Ortega y Gasset describe al Quijote como:

la parodia triste de un cristo más divino y sereno: es él un cristo gótico, macerado en angustias modernas; un cristo ridículo de nuestro barrio, creado por una imaginación dolorida que perdió su inocencia y su voluntad y anda buscando otras nuevas (2012, 44).

En contraste, Emilio puede ser visto como una parodia poética del Cristo divinizado: un Cristo romántico, distante de las complejidades y corrupciones del mundo moderno. Emilio es una figura pura e inocente, engendrada por una imaginación fértil y bondadosa que no ha perdido su inocencia ni su voluntad, y que no busca nuevas aspiraciones, sino simplemente “vivir” de manera equilibrada en las dos esferas: natural y civil. Estas dos dimensiones se entrelazan y se realizan en armonía sin que una prevalezca sobre la otra.

Así, ejemplos retóricos que pueden ser encontrados en *Emilio*, como el lacedemonio Pedareto y la mujer de Esparta, ilustran el equilibrio entre la formación específica del individuo y la formación ciudadana. Estos ejemplos destacan dos dimensiones esenciales en el proceso educativo, que abarca desde el nacimiento del niño (plan individual) hasta su plena constitución como ciudadano (plan colectivo). No se forma primero al hombre y luego al ciudadano, ni viceversa; ambos son cultivados simultáneamente dentro de un proyecto educativo y político que busca desarrollar al ser humano en su totalidad. En este sentido, la formación del hombre es la vocación primordial, la cual es exigida por la naturaleza, tal como lo afirma Rousseau:

En el orden natural, siendo todos los hombres iguales, su vocación común es el estado de hombre; y quien quiera que esté bien educado para esto, no puede cumplir mal con cuanto se relaciona con esta condición. Poco me importa que a mi alumno se destine a las armas, a la iglesia al foro. Antes que la vocación de los padres, la naturaleza le llama a la vida humana. Vivir es el oficio que yo quiero enseñarle (1964b, 29).

En este contexto, el plan de desarrollo de la dimensión humana en el pensamiento de Rousseau se revela claramente desde 1740, cuando fue preceptor de los hijos del Sr. Jean Bonnot de Mably. En su *Proyecto para la educación del Señor de Sainte-Marie*, Rousseau establece que “el objetivo que debemos proponernos en la educación de

un joven es el de formar su corazón, su juicio y su espíritu” (Rousseau 1994, 45). Incluso porque la “formación del corazón” comienza con la naturaleza, que actúa como el primer maestro. Este proceso se expande a través de una intensa búsqueda de sí mismo, que involucra el autoconocimiento y el autocontrol de todas las emociones, pasiones y capacidades.

Examinar el corazón, en el marco del pensamiento rousseuniano, puede adquirir una dimensión de prospección de las virtudes naturales que yacen ocultas en el alma debido a la corrupción moral, especialmente cuando el *amour de soi* se ve oscurecido por el *amour propre*. Según Rousseau, como expresa en sus *Confesiones* (1959): “Son casi siempre los primeros sentimientos dirigidos que hacen que los niños den sus primeros pasos hacia el mal” (52). De acuerdo con esta visión, la educación negativa debe implementarse desde la más temprana edad, fomentando el desarrollo de la sensibilidad a través de juegos, paseos, ejercicios y situaciones prácticas. En el contexto de los juegos nocturnos, por ejemplo, Emilio cultiva sus capacidades sensoriales, su razonamiento, su creatividad y su bondad, permitiendo una formación integral que equilibra las dimensiones afectivas y cognoscitivas del individuo.

En el proceso educativo de Emilio, Rousseau enfatiza la importancia de combinar la educación de los sentidos con el desarrollo de la sensibilidad y la moralidad. La experiencia de las corridas, en la cual el joven vencedor reparte su premio con los competidores menos afortunados, es un ejemplo de cómo la formación de los sentimientos y la ética se integra en la educación práctica. Como señala Rousseau: “Ejercitar los sentidos no es solamente hacer uso de ellos, es aprender a manejarlos bien, es aprender” (1964b, 136). Esta perspectiva resalta que la educación no se limita a la mera utilización de las capacidades sensoriales, sino que también implica un proceso de aprendizaje profundo que guía la manera en que estos sentidos se emplean y se perfeccionan. En este marco, la acción educativa, apoyada por diversos maestros –tanto humanos como materiales– juega un papel crucial en la preparación de los sentimientos, juicios y la moralidad del individuo. Rousseau ve en esta formación desde la niñez una manera de recuperar y preservar la bondad natural del ser humano, que se encuentra comprometida por la corrupción moral de la sociedad. La tarea es, por tanto, un esfuerzo integral que busca restablecer el equilibrio entre el individuo y la sociedad, permitiendo que el joven crezca no sólo como un ser sensible y reflexivo, sino también como un miembro ético y altruista de la comunidad.

Como sostiene Streck: “Rousseau considera la compasión como el sentimiento fundamental que debe ser cultivado en Emilio a medida que este se enfrenta a las desigualdades generadas por las acciones humanas” (2003, 151). Aunque el término “compasión” admite diversas interpretaciones, desde una perspectiva ontológica, denota un profundo respeto tanto por uno mismo como por los demás en el

contexto de las relaciones cotidianas con sus semejantes y con el entorno (integrando la acción de los tres maestros: las personas, las cosas y las situaciones). En un encadenamiento ideal de las acciones humanas, la compasión puede dar lugar a la solidaridad, y esta, a su vez, al amor. En este sentido, si Gadotti (2004) afirma que la solidaridad es una exigencia ontológica, esta reflexión resuena con las afirmaciones de Rousseau, quien sostiene que “el amor del género humano no es otra cosa en nosotros que el amor de la justicia” (Rousseau 1964b, 279).

En el conjunto de los escritos rousseauianos, el género humano se concibe como la obra de arte más sublime de la Naturaleza, dado que en él se manifiestan las huellas universales de lo bello. Nacemos con una sensibilidad innata, que posteriormente es afectada por nuestro entorno. Por consiguiente, la tarea de cultivar el orden natural y formar al hombre conforme a los atributos de la naturaleza comienza desde el nacimiento y se extiende a lo largo de toda la vida. En este contexto, es primordial que la familia asuma la responsabilidad de guiar adecuadamente este proceso y de adherirse a las leyes de la naturaleza, siguiendo el camino que ella señala: “Si queréis que conserve su forma original, mantenedla desde el momento en que viene al mundo. Tan pronto como nazca, apoderaros de él y no le abandonéis hasta que sea hombre; de lo contrario, no tendréis éxito jamás” (Rousseau 1964, 37). Rousseau añade la importancia del rol parental, afirmando que “como la verdadera nodriza es la madre, el verdadero preceptor es el padre” (1964b, 37). Así, se efectúa un rescate de la dimensión humana a la par que se subraya la autoridad parental, delimitada por la responsabilidad y el compromiso de los padres.

Esos y otros extractos revelan una concepción de la educación como un acto profundamente humano y social que se realiza a lo largo de la vida, en el cual los cambios simbólicos facilitan la integración del individuo en la colectividad. Tanto en el contexto de la educación familiar (informal) como en la acción de un preceptor (formal) o escuela (institucional), la afectividad desempeña un papel crucial al mitigar la agresión de los símbolos culturales y fomentar una conexión entre las personas, creando así un ambiente de placer y disfrute. Rousseau (1964b, 105) observa que: “Platón, en su República, que se cree tan austero, no educa a los niños sino en fiestas, juegos, canciones, pasatiempos; diría que lo ha hecho todo cuando les ha enseñado a regocijarse.” A diferencia de la imposición pedagógica de los jesuitas y otros métodos educativos, la obra rousseauiana sugiere que una dedicación interactiva, espontánea, lúdica, práctica y contextualizada puede perfeccionar la naturaleza humana y fomentar la felicidad. Sin imposición institucional, la acción formativa iniciada por los padres y posibles preceptores se extiende a toda la comunidad a medida que la dinámica de la vida social inculca en el educando la simplicidad, el respeto, el amor y el arte de la convivencia. En este sentido, el campo se presenta como

el entorno más propicio para el desarrollo de estas cualidades debido a su proximidad con la naturaleza y su alejamiento de la corrupción inherente a la vida urbana.

Al considerar que Emilio será criado en el campo –en un entorno campesino– su tutor enfatiza la simplicidad de la vida rural en contraste con la agitada vida urbana. En este contexto, el niño aprenderá una de las lecciones más importantes: la libertad. Rousseau proclama en su tratado educativo:

Preparad en amplitud el reino de su libertad y el empleo de sus fuerzas, dejando a su cuerpo el hábito natural, situándolo en estado de ser siempre dueño de sí mismo y de hacer en toda cosa su voluntad, tan pronto como él tenga una (1964b, 55).

Rousseau continúa subrayando que un alumno de la naturaleza ejercitado desde temprano en la autosuficiencia, no depende de los demás ni necesita ser guiado por ellos. La guía, en este caso, proviene de la conciencia, que se desarrolla más a partir de la sensibilidad activa (moral) que de la sensibilidad pasiva (física). Aunque la noción de conciencia puede parecer algo difusa, se aclara a través del rol de los padres, la tradición moral y el sentimiento religioso, que aseguran la libertad del individuo dentro del proceso cultural.

Esta desnaturalización programada y gradual se manifiesta a través de dos puntos simbólicos: la naturaleza, que representa la libertad, y la vida social, que encarna la autoridad. Desde el primer polo, el campo, que es el entorno más cercano a la naturaleza y a la libertad primitiva, se establece una semiología de lo ordinario: las tareas domésticas, el trabajo en las cosechas, los encuentros fortuitos y, especialmente, los días festivos. Las festividades rurales proporcionan un espacio propicio para el desarrollo de relaciones genuinas, afectivas y justas, donde la sensibilidad puede ser refinada, mientras que, en el otro extremo, el teatro eleva a algunos por encima de los demás. En la fiesta popular todos participan en igualdad de condiciones, disfrutando de bailes colectivos en una integración completa de colores, gestos, rostros, imágenes y contextos materiales, sin focalizar la atención en individuos destacados, sino en la multitud misma (Freitas 2003).

La visión de Rousseau, aunque a menudo idealista y poética, refleja un anhelo por un contacto auténtico entre los individuos sin la necesidad de las máscaras sociales, tanto literales como figurativas, que caracterizan al teatro y a las prácticas burguesas de su tiempo. En su concepción general de la formación del hombre, el campo se presenta como el escenario ideal para comenzar este proceso educativo, ya que es el entorno más adecuado para establecer una conexión genuina con la naturaleza y acercarse a su pureza primordial. En la simplicidad de la vida rural, desprovista de lujo y ostentación, el ser humano puede liberarse del ego narcisista y de la tiranía

del amor propio, volviéndose más auténtico. Sin embargo, la desnaturalización no se detiene en este punto, se extiende hacia una formación que abarca relaciones más complejas, juegos, negocios, viajes, matrimonio y, en última instancia, una vida social equilibrada, fundamentada en la bondad y la virtud. Esta tarea no es sencilla, como señala Derathé (1949), quien distingue entre bondad y virtud, mientras que la bondad es un don natural, la virtud es una conquista personal que implica el dominio de la voluntad y la razón. Rousseau (1964b, 502) plantea la pregunta: “¿Qué es, pues, un hombre virtuoso?” y responde: “Es aquel que sabe vencer sus afeciones, pues entonces sigue su razón, su conciencia, cumple su deber, se mantiene en el orden y nada le puede apartar de él.”

En ese didactismo, a partir de la reflexión contenida en *La Profesión de fe del Vicario Saboyano* (libro IV de *Emilio*), es posible concluir que, para Rousseau, la virtud emana del ejercicio de la razón, la cual es guiada por la conciencia moral y fundamentada en la sensibilidad, cuyo cimiento es la bondad natural. Aunque el espiritualismo del vicario inicialmente vincula la moral con la metafísica, en esencia, Rousseau invierte esta relación. Derathé (1949) observa que “la solidaridad que Rousseau establece entre la moral y la religión termina, al fin, perjudicando a la religión; y Rousseau elimina de la religión todo lo que no es indispensable a la vida moral” (172).

Así, sus preceptos pueden interpretarse como un credo de una religión natural casi anímica, cuyo núcleo radica en una armonía universal entre los seres humanos, ellos mismos y el orden inmaterial que rige el universo, el cual a veces se denomina Naturaleza con ‘N’ mayúscula, ya sea como ser personal o como fuerza cósmica creadora. El dios de Rousseau, aunque es una autoridad moral, actúa más como una guía de conciencia, una voz interior que susurra los designios de la Naturaleza. Dado que para Rousseau la conciencia es la voz del alma y las pasiones es la del cuerpo, la formación del hombre debe incorporar una autoridad moral, ya sea en forma de tradición, responsabilidad parental o religión. En efecto, la palabra “religión”, desde su etimología latina *re-ligare* (volver a atar), resulta adecuada para el propósito rousseauiano de reencuentro del hombre con su unidad perdida, con su dimensión deteriorada y con su naturaleza original dada por el creador de todas las cosas. Por lo tanto, la religión se configura como una institución que corrige el proceso de pérdida de la naturaleza, fomentando en el ser humano la bondad, la misericordia, el respeto, el amor y, en última instancia, la felicidad suprema.

La metafísica de Rousseau representa, simultáneamente, un rechazo tanto del materialismo ateo como del fanatismo religioso. Su enfoque intermedio busca evitar los extremismos de ambos lados, orientándose hacia la verdad a través de las relaciones sensuales del mundo empírico y del compromiso moral entre los individuos. Rousseau intenta guiar a la perfección humana reconciliando la naturaleza

y la cultura (así como la libertad y la autoridad) en una especie de retorno al paraíso perdido, sin renunciar a los atributos del arte, la ciencia, la reflexión y una auténtica vida civil. Esta perspectiva no aboga por una autoridad eclesiástica, sino por una autoridad moral que se manifiesta a través de una consciencia religiosa. En el cierre de sus palabras, el vicario saboyano se dirige a su oyente diciendo:

Atrevéos [*sic*] a confesar a Dios entre los filósofos; osad predicar a la humanidad a los intolerantes. Acaso seréis el único de vuestro partido; pero llevareis en vos un testimonio que os dispensará del de los hombres. Que os amen u os odien, que lean o desprecien vuestros escritos ello no importa. Decís lo que es verdadero, haced cuanto sea bueno; lo que importa al hombre es cumplir sus deberes sobre la tierra; y es olvidándose de ellos como trabaja para sí en definitiva. Hijo mío, el interés particular nos engaña; sólo la esperanza del justo es la que no engaña jamás (Rousseau 1964b, 350).

La fuente de tal autoridad no reside en textos filosóficos o sagrados, sino en el propio corazón, que alberga las normas dictadas por la naturaleza. Estas normas sirven como elementos litúrgicos en el culto al hombre interior, al hombre natural, transformándose en máximas morales que facilitan la realización auténtica del ser humano. Ahí, el sentimiento religioso surge como medicina contra el mal. Pues, como sostiene Rousseau (1964b, 140), “la causa del mal hallado indica el remedio.” Pero aún podemos preguntar: ¿cuál es la causa del mal? ¿Es el libre albedrío? ¿La propiedad? ¿Los magistrados? ¿Las ciencias y las artes? ¿La razón? ¿La educación positiva (jesuítica)? ¿La Iglesia? ¿La autoridad política? La respuesta, según Rousseau, es que no se trata de uno de estos factores en particular, sino de una interacción compleja entre ellos. El mal, en la visión rousseauiana, es fenoménico y emerge de los conflictos sociales, actuando como un fuego que enciende las pasiones y, a su vez, desarrolla el amor propio. La chispa del mal puede ser provocada por cualquiera de los elementos mencionados.

Alternativamente, conociendo bien la causa, es posible evitar esta chispa si se emplean estos elementos como remedio y se evita tanto la libertad desmedida como la autoridad dictatorial. La solución radica en encontrar un equilibrio adecuado, donde la libertad y la autoridad se moderen mutuamente, evitando los extremos que exacerban el mal. Si no se examinan estas ideas en profundidad, se podría llegar a la conclusión errónea de que Rousseau aboga, por un lado, en una especie de pedagogía de la ignorancia y, por otro, en un régimen totalitario. Su estilo enfático y exaltado parece criticar tanto los libros y el conocimiento establecido como aplaudir el régimen espartano y figuras excepcionales (Waksman 2016). Sin embargo, Rousseau no defiende una pedagogía de la ignorancia ni un totalitarismo en sentido estricto.

Primero, Rousseau reconoce que el proceso educativo debe basarse en un ejercicio fundamentalmente racional e intelectual. Como él mismo afirma: “La razón por sí nos enseña a conocer el bien y el mal. La conciencia que nos hace amar al uno y odiar al otro, aunque independiente de la razón, sin embargo, no puede desarrollarse sin ella” (Rousseau 1964b, 60). En otras palabras, aunque la conciencia moral guía nuestros sentimientos hacia el bien y el mal, esta conciencia debe desarrollarse en armonía con la razón. Segundo, como señala Waksman (2016, 63), en la concepción de Rousseau “la libertad es condición de posibilidad de la perfectibilidad.” Rousseau no pierde de vista la necesidad de la libertad para el desarrollo del individuo. Aunque utiliza figuras enérgicas y ejemplos retóricos para expresar sus ideas, esto responde a su estilo discursivo y no a una defensa de la ignorancia o del autoritarismo. Su obra busca un equilibrio en el que la razón y la libertad jueguen roles cruciales en la formación del ser humano sin caer en los extremos de la ignorancia o del control totalitario.

La singularidad del discurso de Rousseau reside en la manera en que combina *ratio* y *divinatio* para guiar el espíritu hacia la afirmación del ser humano tanto en el ámbito universal del discurso como en las diversas situaciones de la vida práctica dentro de la organización social. Esta es la lección principal que *Emilio* ofrece en contraste con la mera escolástica tradicional y la polifonía del mundo moderno. Rousseau presenta una paradoja que desafía no sólo las tinieblas y las luces de su tiempo, sino también los principios de la modernidad hasta nuestros días, en los que el arte a menudo sigue promoviendo la disimulación y, lo que es aún más problemático, la objetivación y la cosificación del ser. Esto subraya la relevancia actual de las ideas de Rousseau y la importancia duradera de *Emilio*, una obra que Rousseau mismo consideraba la más significativa y valiosa de sus escritos. Sin embargo, como señala Scott (2020), el libro ha sido subestimado por los estudiosos, a pesar de la propia valoración de Rousseau sobre su importancia.

Aunque vivimos en un mundo significativamente más complejo que el que conoció Rousseau, su enfoque sigue siendo relevante y ofrece profundas implicaciones para replantear los procesos educativos, no meramente como actos formales dictados por exigencias institucionales, sino como la construcción de significados para la existencia humana. La educación, en este sentido, se convierte en un medio para revelar la dimensión natural del ser humano dentro de las intrincadas redes del aprender y enseñar (Brandão 2007). Este es el desafío y el estímulo que enfrenta la educación contemporánea.

Emilio se presenta como una fuente casi inagotable para nuestras reflexiones y acciones actuales con su riqueza retórica, ensoñaciones románticas y abstracciones. A pesar de la advertencia de Nabokov (2009) de no buscar la vida real en la ficción,

las novelas ofrecen ejemplos valiosos que pueden ayudarnos a entender y transformar la realidad para mejor. Como Rousseau coloca en boca de Saint-Preux en *Julia o la nueva Eloísa*, “las novelas son la última instrucción que queda por dar a un pueblo muy corrompido” (1964a, 227).

Considerando que el término 'novela' proviene del latín *novellum*, que se relaciona tanto con la noción de novedad como con la idea de un relato narrativo, podemos rastrear su origen hasta la balada medieval, ya sea lírica, prosaica o narrativa. Las novelas y otras formas narrativas nos presentan escenas familiares y experiencias cotidianas que abordan problemas humanos universales, convirtiéndose en recursos pedagógicos significativos. En esta categoría también se pueden incluir piezas musicales como *El adivino de la aldea*, *Narciso o el amante de sí mismo* y *Pigmaleón*. Aunque estas obras no son novelas en el sentido estricto, pueden ser consideradas como piezas de instrucción. Por ejemplo, funcionan como lecciones y señales de advertencia contra el narcisismo extremo, y la valoración desmedida de la representación y del simulacro en detrimento de la realidad misma. Y, mismo que el *bildungsroman* se inaugura con *Wilhelm Meister* de Goethe, la novela formativa ya se figuraba desde Cervantes y pasa por las líneas de *Emilio* y de la *Nueva Eloísa*.

Al reflexionar sobre la novela de Cervantes, Ortega y Gasset (2012) comienza sus *Meditaciones del Quijote* con una imagen de un bosque repleto de árboles, vegetación y elementos naturales. Desde esta experiencia telúrica, Quijote, el paladín, contempla el gozo de la libertad, un gozo similar al que experimentó Crusoe en su isla desierta o Julia en su jardín Elíseo, y, no menos importante, Emilio en el curso de su formación. Aunque *Don Quijote* es comúnmente descrito como un antihéroe, tanto él como Crusoe y Emilio pueden ser considerados héroes, ya que se realizan a través de sus respectivos viajes y nos ofrecen sus aventuras como ejemplos. La diferencia principal radica en la trayectoria de estos personajes. Mientras que Emilio no se embarca en una aventura en una isla ni enfrenta gigantes imaginarios, su viaje inicia en el campo, se extiende a través de pueblos y comunidades, y culmina en la vida social y en la responsabilidad familiar. Su camino es un viaje hacia la plenitud de la vida social y la realización personal en lugar de las hazañas épicas de sus contemporáneos literarios.

De cualquier modo, *Don Quijote* también ofrece valiosas enseñanzas, especialmente cuando recordamos que el héroe hace todo lo posible por salir de la cueva de Montesinos, despojándose de engaños, ilusiones y simulacros para conectarse auténticamente con la naturaleza y la realidad sin dejarse desviar por duques encantadores o la verbosidad engañosa de los filósofos. Este esfuerzo de desengaño no está muy lejos de los consejos que Emilio recibe de su preceptor, quien también lo guía hacia una comprensión más genuina de sí mismo y del mundo.

Además, *Don Quijote* proporciona una reflexión profunda cuando, al comparar su propia lucha con la de figuras ejemplares, declara: “la diferencia que hay entre mí y ellos es que ellos fueron santos y pelearon a lo divino, y yo soy pecador y peleo a lo humano” (Cervantes 1993, 600). Esta distinción resalta la humanidad de su lucha en contraste con la aspiración divina de sus modelos, reflejando una búsqueda personal de autenticidad y propósito en un contexto terrenal. La esencia de la obra de Rousseau se encuentra en la búsqueda de una salvación personal en lugar de una acción política revolucionaria o intentos heroicos por transformar el mundo y salvar a los oprimidos. Al igual que el Caballero de la Mancha, quien tras una vida de luchas y desengaños alcanza un momento de claridad al final de su vida, Emilio busca su propia redención y perfección personal. Don Quijote, al final de sus días, reflexiona: “Yo tengo juicio ya, libre y claro, sin las sombras caliginosas de la ignorancia [...]. Yo fui loco, y ya soy cuerdo: fui don Quijote de la Mancha, y soy ahora, como he dicho, Alonso Quijano el Bueno” (Cervantes 1993, 669, 671). Este reconocimiento final del Caballero de la Mancha refleja una evolución hacia la claridad y la autocomprensión, paralela al proceso de autoconocimiento y autoformación que Emilio experimenta a lo largo de su vida.

No muy diferente del estado alcanzado por Robinson Crusoe, quien tras abandonar su isla desierta y recorrer el mundo, llega a la conclusión de que la verdadera grandeza reside en el dominio de uno mismo. De hecho, Rousseau observa sobre la obra de Defoe:

El medio más seguro de elevarse sobre prejuicios y ordenar sus pensamientos sobre las verdaderas relaciones de las cosas, es el de situarse en el lugar de un hombre aislado, y considerar todo como este hombre debe juzgar por sí mismo respecto a su propia utilidad (Rousseau 1964b, 199).

Esta reflexión destaca el dominio de las pasiones y el equilibrio necesario entre libertad, que es inherente al ser humano, y autoridad, sin la cual no es posible la vida en sociedad. No destaca, de ese modo, el dominio de las “armas” de caballeros ilustrados como la ciencia y las artes, con las cuales la figura del paladín es prototípica, pues estaría listo para salvar al mundo. Como la palabra “paladín” viene del latín *palatinus* –del palacio– refiriéndose al noble listo para enfrentamientos bélicos a fin de salvar a los desafortunados, jamás podría ser empleada para Emilio, el cual no logró salvar ni a su familia. Sin embargo, salvó a su alma y la dejó transparente para que, al leerlo, no vislumbremos molinos gigantes, islas desiertas o cualquier otra elucubración, sino la realidad.

Referencias

- Alves de Paiva, Wilson. 2021. *O Emílio e a formação do cidadão do mundo moderno*. Goiás: Dialética.
- Borges, Jorge Luis. 1976. *Otras inquisiciones*. Madrid: Alianza.
- Brandão, Carlos Rodrigues. 2007. "Sobre teias e tramas de aprender e ensinar: anotações a respeito de uma antropologia da educação." *Inter-Ação. Revista da Faculdade de Educação da UFG Goiânia* 26, no. 1 (agosto): 8-47. <https://doi.org/10.5216/ia.v26i1.1552>
- Cervantes Saavedra, Miguel Ángel. 1993. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de La Mancha*. Madrid: España-Calpe (Colección Austral, UNIGRAF).
- Defoe, Daniel. 1993. *Robinson Crusoe*. New York: W. W. Norton & Company.
- Delors, Jacques. 2003. *Educação: um tesouro a descobrir. Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI (compendio)*. São Paulo: UNESCO.
- Derathé, Robert. 1949. "Les rapports de la morale et de la religion chez Jean-Jacques Rousseau." *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 139: 143-173. <https://www.jstor.org/stable/41087215>
- Fénelon, François. 1998. *Las aventuras de Telémaco*. México: Porrúa (publicada originalmente en 1699).
- Freitas, Rosa Jacira. 2003. *Política e festa popular em Rousseau: a recusa da representação*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP.
- Friedman, Milton. 1985. *Capitalismo e Liberdade*. São Paulo: Nova Cultural.
- Gadotti, Moacir. 2004. *Os mestres de Rousseau*. São Paulo: Cortez.
- Nabokov, Vladimir. 2009. *Curso sobre el Quijote*. Barcelona: Zeta Bolsillo.
- Ortega y Gasset, José. 2012. *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Calpe.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1959. *As confissões*. v. 2. Traducido por Rachel de Queiroz. São Paulo: Atena.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1806. *Del contrato social*. México: Alianza editorial [publicada originalmente en 1762].
- Rousseau, Jean-Jacques. 2012. *Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. México: Alianza editorial [publicada originalmente en 1750].
- Rousseau, Jean-Jacques. 1964a. *Oeuvres complètes (tome II)*. v. 4. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade).
- Rousseau, Jean-Jacques. 1964b. *Emilio o de la educación*. Traducido por Luis Aguirre Prado. Madrid: E.D.A.F.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1994. *Projeto para a educação do Senhor de Sainte-Marie*. Traducido por Dorothée de Bruchard. Porto Alegre: Paraula.
- Savater, Fernando. 1997. *El valor de educar*. Barcelona: Ariel.
- Scott, John. 2020. *Rousseau's reader. Strategies of persuasion and education*. Chicago: University of Chicago Press.
- Spector, Céline. 2019. *Rousseau*. Medford: Polity.
- Starobinski, Jean. 1987. *The invention of liberty*. New York: Rizzoli.
- Streck, Danilo Romeu. 2003. *Educação para um novo contrato social*. Petrópolis: Vozes.
- Taride, Emilie. 2018. "Don Quijote y la duquesa de boismortier." Ópera de Richmond, noviembre. Video, 57 min, 02 s. <https://www.youtube.com/watch?v=QtxyDFbB1Xo>
- Taylor, Charles. 2011. *Ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações.
- Von Goethe, Johann Wolfgang. 2000. *Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister*. México: Cátedra [publicada originalmente en 1795].
- Waksman, Vera. 2016. *El laberinto de la libertad. Política, educación y filosofía en la obra de Rousseau*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.



RESONANCIAS



Detalle de la cubierta del libro *Las confesiones de Jean-Jacques Rousseau*. Madrid: Alianza editorial, 2008.

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 6, núm. 1, noviembre 2024 - febrero 2025

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1>



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-NoComercial-
CompartirIgual 4.0 Internacional

Las confesiones de Jean-Jacques Rousseau desde la mirada de Mauro Armiño

The confessions of Jean-Jacques Rousseau through Mauro Armiño's perspective

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1.376>

 Julio Ortega-Jiménez

Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Estudios Superiores Acatlán. México

ortegajimenezjulio@gmail.com

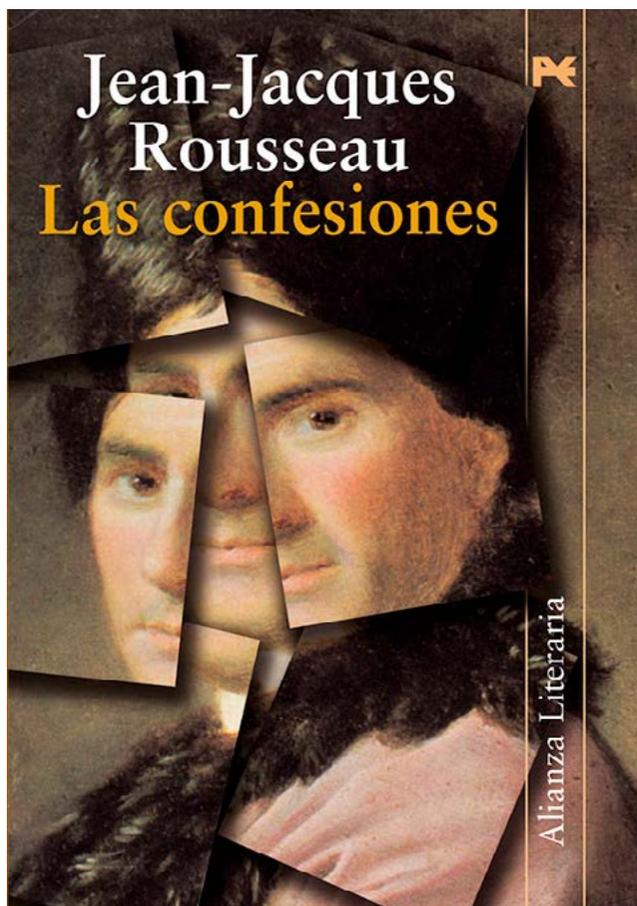
En la introducción al libro *Rousseau, Kant, Goethe. Filosofía y cultura en la Europa del Siglo de las Luces*, Roberto R. Aramayo registra que, en 1932, Ernst Cassirer dictó, para la Sociedad Francesa de Filosofía, una conferencia sobre la unidad en la obra de Jean-Jacques Rousseau. Refiere que la tesis de Cassirer –una interpretación kantiana del pensamiento rousseauiano– fue rebatida por Víctor Basch, otro miembro de la sociedad filosófica, quien veía en Rousseau, antes que un filósofo profesional, un poeta que únicamente escribió novelas: “una novela etnológica con sus primeros *Discursos*, una novela romántica con *La nueva Eloísa*, una novela pedagógica con *Emilio*, una novela política con *El contrato social* y una novela autobiográfica con *Las confesiones*”.¹ Ernst Cassirer mantuvo su postura y subrayó en *El problema Jean-Jacques Rousseau*, que la visión esquematizada y abstracta –esto es, ilustrada– del pensamiento del ginebrino impide “captar toda esa riqueza interior que se abre ante nosotros [...] un movimiento del pensamiento en constante renovación –un movimiento cuya fuerza y pasión le hace poco apto para verse asido por la sosegada y ‘objetiva’ consideración histórica–”.²

Ambas afirmaciones son válidas. Describen certeramente una particular y contradictoria disposición intelectual: una confianza en la imaginación y en los sentimientos para dar cuenta de la experiencia humana en el mundo y, sumariamente, una propuesta de renovación de las formas y de los sistemas de pensamiento racionalistas del siglo XVIII. De las líneas de interés (política, pedagógica, estética) trazadas en la obra de Rousseau, los textos autobiográficos –*Rousseau, juez de Jean-Jacques. Diálogos* (1772-1776), *Las ensañaciones del paseante solitario* (1776-1778), pero especialmente *Las confesiones* (1765-1770)– expresan

¹ Cfr. Aramayo, “Introducción”, en *Rousseau, Kant, Goethe. Filosofía y cultura en la Europa del Siglo de las Luces*, 18. (Las cursivas y las comillas son del autor).

² Cassirer, “El problema Jean-Jacques Rousseau,” en *Rousseau, Kant, Goethe*, 49.

con mayor claridad dicha actitud. En *Las ensoñaciones del paseante solitario*, Rousseau afirma que escribió sus confesiones de memoria y añade que “esta memoria me fallaba con frecuencia o no me proporcionaba más que recuerdos imperfectos, y yo rellenaba las lagunas con detalles que imaginaba como suplemento a esos recuerdos, pero que jamás eran contrarios a ellos”.³ Mediante la imaginación, los sentimientos y la subjetividad, *Las confesiones* dan cuenta de las ideas políticas, pedagógicas, estéticas y morales de su autor y, simultáneamente, renuevan las formas filosóficas y literarias de su época.



Cubierta del libro *Las confesiones* de Jean-Jacques Rousseau. Madrid: Alianza editorial, 2008.

Los hablantes de español contamos con escasas ediciones de esta obra. Las que existen, sin embargo, tienen una alta calidad. Una de ellas, quizás la más interesante y la más académica, es la que Mauro Armiño tradujo, prologó y anotó para Alianza editorial. En 1997, y después en 2008, la editorial madrileña publicó *Las confesiones*, encuadradas en pasta dura y con un retrato poco conocido de Rousseau en la cubierta: el óleo que Allan Ramsay realizó en 1766, pero modificado –el rostro dividido y superpuesto sobre el mismo rostro– por Ángel Uriarte.

El diseño de la cubierta es significativo: el retrato del filósofo duplicado; el mismo rostro, uno encima del otro; el de abajo, completo; el de arriba, el que llama la atención del lector, recortado como los fragmentos de un espejo. Sobresale la mirada, que, desde su existencia pictórica, escindida, nos mira con cierta benevolencia. Sugiere que se trata de la imagen de un ser humano que es, además, todos los seres humanos. La imagen de la cubierta recupera metafóricamente la frase del propio Rousseau: “Yo, sólo yo. Siento mi corazón y conozco a [todos] los hombres”.⁴ Los sentimientos del propio Yo se convierten, en una suerte de sinécdoque, en una herramienta para comprender la condición humana.

La edición de Mauro Armiño ofrece a los lectores de lengua hispana una interesante propuesta de interpretación de *Las confesiones*: establece una hipótesis –que podría extenderse al resto de los trabajos autobiográficos– sobre el verdadero objetivo del texto; identifica una tradición occidental de trabajos autobiográficos en la que se enmarcan las confesiones; detecta una estrategia comunicativa, la *presentificación*, que configura el relato autobiográfico-confesional rousseauiano.

En su prólogo a *Las confesiones*, Mauro Armiño expresa que “las mil y una verdades que, según su autor, portan estas *confesiones*, parecen quedar, tras la lectura, en medias verdades, en mentiras a medias,

³ Rousseau, *Las ensoñaciones del paseante solitario*, 77.

⁴ Rousseau, *Las confesiones*, 29.

en trucadas justificaciones más confusas que claras”⁵ para acusar a sus enemigos y exculpar los propios errores. En este sentido, *Las confesiones* son un texto acusador y exculpatorio, que busca (y, de hecho, consigue, mediante la manipulación de los sentimientos) la empatía y benevolencia del lector.

Esta hipótesis, en realidad, se comprueba fácilmente con la lectura de los textos autobiográficos de Rousseau: las primeras páginas de *Las confesiones*, sobre todo el relato de su nacimiento y el duelo por la madre, son un ejemplo elocuente. Sin embargo, lo más interesante del prólogo de Armiño es que en él se describen, de forma breve pero contundente, los mecanismos que encubren, o intentan encubrir, “la verdad” autobiográfica de *Las confesiones*. Para ello, problematiza y reflexiona sobre el título que enlaza directamente con San Agustín y encuentra una diferencia fundamental: las confesiones de Agustín de Hipona se dirigen a la divinidad, en tanto que las de Rousseau, a un Ser eterno que “encubre y recubre al lector”⁶ quien adquirirá, en la posteridad, el papel de juez de los actos del filósofo.

Por otra parte, identifica una tradición autobiográfica secular que, más que confesiones, se encuadran en los testimonios de “vida” y, sobre todo, en la especie de las “memorias”. Armiño enlista el *Secretum* o la *Epístola a la posteridad*, de Petrarca; los *Ensayos* de Michel de Montaigne; *De vita propria* de Gioramo Cardano, y las memorias de Benvenuto Cellini. Este panorama le permite identificar lo novedoso de las confesiones rousseauianas y concluir que representan “algo absolutamente distinto de lo que hasta entonces se conocía, [...] la primera experiencia de un género nuevo: un texto que la crítica moderna preferiría situar entre la autobiografía y la novela autobiográfica”.⁷

⁵ Armiño, “Prologo”, en *Las confesiones*, 9.

⁶ Armiño, “Prologo”, 11.

⁷ Armiño, “Prologo”, 11.

Finalmente, señala que la *presentificación* –estrategia comunicativa en la que una experiencia del pasado se presenta de forma tan vívida en el discurso narrativo que el lector siente que está sucediendo, que está experimentando dicha vivencia en tiempo presente– permite ganar la empatía del lector, quien es el verdadero juez de los actos del filósofo, para hacerlo sentir que las culpas son, en todos los casos, consecuencias terribles del Destino (así, con mayúscula) y de la injusticia social, y no responsabilidad suya. Armiño ejemplifica esta estrategia de la siguiente forma: “Rousseau revive y vive con el lector como hecho inmediato y palpable la etapa de las ilusiones infantiles, el sentimiento de abandono y desazón provocado por la injusticia que genera la desigualdad social [...] ese niño abandonado, castigado y reprimido sin que él entienda la causa”.⁸ La precisión es importante porque ofrece al lector actual una pauta, un punto de vista, para la interpretación crítica de *Las confesiones*.

Esta propuesta de lectura, que problematiza el título del texto, la tradición a la que se incorpora y la estrategia comunicativa que configura el relato autobiográfico permite enmarcar tanto la traducción como las múltiples notas a pie de página que acompañan el texto en español.

La versión en español de Mauro Armiño sigue la edición de Bernard Gagnebin y Marcel Raymond de las *Obras completas* de la editorial Gaillard. No obstante, la traducción no se contenta con el examen de dicha edición, y recurre constantemente a versiones manuscritas del texto original, como la de Neuchâtel, la de París y la de Ginebra. De tal manera que el trabajo de Armiño resulta bastante completo, porque ofrece un amplio panorama filológico al lector de lengua hispana.

Las notas funcionan en cuatro sentidos: señalan las discrepancias históricas entre las afirmaciones del autor, las de sus contemporáneos y los documentos encontrados, con el fin de mostrar la “verdad”

⁸ Armiño, “Prologo”, 18.

histórica de la autobiografía; registran las diferencias en las versiones originales que se utilizaron para la traducción; realizan aclaraciones para la mejor comprensión del texto; y se incluyen las notas que el propio Rousseau hizo al manuscrito. Este ejercicio de anotación, lejos de ser una presunción erudita, es una herramienta bastante útil para el lector cuidadoso y paciente que desea interpretar críticamente *Las confesiones*.

Los dos primeros sentidos de las notas son los más interesantes porque son argumentos para demostrar la hipótesis de lectura. Un ejemplo del primer caso se encuentra en la nota 6, en la que se contrasta la fecha de las bodas de los padres y los tíos de Rousseau con las fechas registradas en los documentos de la iglesia. Así, en *Las confesiones*, Rousseau señala que ambos matrimonios se realizaron el mismo día, pero en la nota se registran dos fechas distanciadas por cinco años.⁹ La nota 30 es un ejemplo del segundo sentido, en la que se comparan dos versiones de los textos: la edición de Bernard Ganébin con el manuscrito de Neuchâtel.

Se incluyen también 1) una bibliografía bastante nutrida y de suma pertinencia, que se divide en fuentes de información, ediciones de las obras de Rousseau en español y obras de referencia (págs. 799-803); 2) una cronología que comprende los hechos biográficos y culturales de 1712 a 1794 (págs. 805-815), y 3) un índice onomástico que registra personajes que aparecen en *Las confesiones* (págs. 817-829).

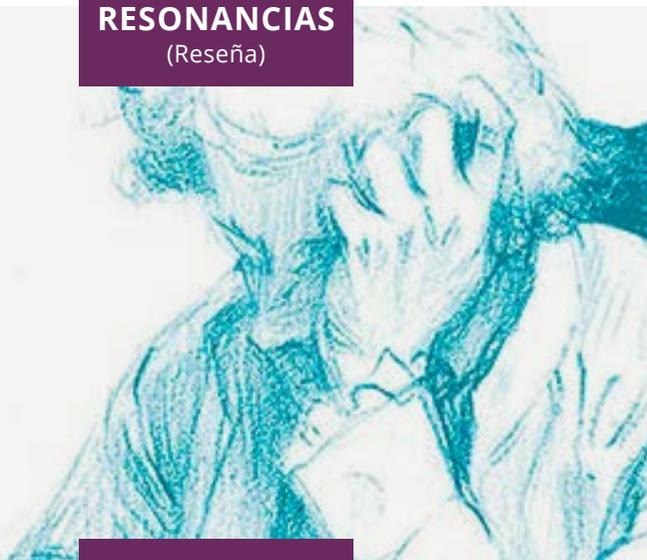
No cabe duda de que la figura de Rousseau es polémica; tampoco la hay de que muchos caminos del pensamiento actual están prefigurados por las ideas de este filósofo: teorías estéticas, sobre todo en el ámbito de la música; propuestas pedagógicas y planteamientos políticos y sociales; actitudes ante la imaginación, la sensibilidad y la conciencia del “yo” planteados por Rousseau tuvieron repercusiones en la conformación de lo que se ha dado en llamar

modernidad. La edición de Mauro Armiño ofrece al lector una propuesta crítica para interpretar y construir, desde la libertad lectora, una imagen propia del filósofo ginebrino, quien, prefigurando una actitud moderna se reconfiguró a sí mismo a través de un relato que enaltece, en más de un sentido, la ficción literaria como herramienta epistemológica.

Referencias

- Armiño, Mauro. “Prólogo.” En *Las confesiones*, Jean-Jacques Rousseau. Madrid: Alianza editorial, 2008.
- Cassirer, Ernst. *Rousseau, Kant, Goethe. Filosofía y cultura en la Europa del Siglo de las Luces*. México: FCE, 2014.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Las ensoñaciones del paseante solitario*. Madrid: Alianza editorial, 1979.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Las confesiones*. Madrid: Alianza editorial, 2008.

⁹ Rousseau, *Las confesiones*, 30.



Detalhe da capa do *Rousseau's Reader. Strategies of Persuasion and Education*.

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 6, núm. 1, noviembre 2024 - febrero 2025

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1>



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-NoComercial-
CompartirIgual 4.0 Internacional

É possível educar o leitor?

John T. Scott. *Rousseau's Reader. Strategies of Persuasion and Education*. Chicago: The University of Chicago Press, 2020.

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1.363>

¿Es posible educar al lector?

John T. Scott. *Rousseau's Reader. Strategies of Persuasion and Education*. Chicago: The University of Chicago Press, 2020.

Is it possible to educate the reader?

John T. Scott. *Rousseau's Reader. Strategies of Persuasion and Education*. Chicago: The University of Chicago Press, 2020.

Wilson Alves-de-Paiva

Universidade Federal de Goiás. Brasil

scriswap@ufg.br

John T. Scott, autor do livro *O Leitor de Rousseau: Estratégias de Persuasão e Educação*, é professor de Ciências Políticas na Universidade da Califórnia, Davis, e se destaca como um dos mais proeminentes especialistas na obra de Jean-Jacques Rousseau nos Estados Unidos. Ele obteve seu doutorado na Universidade de Chicago em 1992, e desde então tem centrado grande parte de sua pesquisa no pensamento de Rousseau. Sua destacada trajetória acadêmica inclui seu papel como membro e ex-presidente da Rousseau Association.

Entre suas publicações mais relevantes estão *Rousseau's God: Theology, Religion, and the Natural Goodness of Man* (Chicago, 2023), *O Leitor de Rousseau: Estratégias de Persuasão e Educação* (Chicago, 2020), *The Philosophers' Quarrel: Rousseau, Hume, and the Limits of Human Understanding* (Yale, 2009) e *The Routledge Guide to Machiavelli's The Prince* (Routledge, 2016). Além disso, Scott editou e coordenou importantes obras como *Jean-Jacques Rousseau: Critical Assessments* (Routledge, 2006) e *Rousseau and l'Infâme* (Rodopi, 2009).

Sua prolífica produção também inclui traduções e edições de textos fundamentais, como *Ensaio sobre a Origem das Línguas e Escritos Relacionados com a Música* (Dartmouth, 1998) e *Jean-Jacques Rousseau: Major Political Writings* (Chicago, 2012). Além disso, o Dr. Scott tem contribuído extensivamente com artigos acadêmicos em diversas revistas especializadas e capítulos em livros editados por outros autores.

O livro *Rousseau's reader: Strategies of Persuasion and Education*, de John T. Scott, foi publicado em inglês em 2020 pela Universidade de Chicago. Esta obra acadêmica, de grande valor, examina em profundidade um aspecto pouco explorado da obra do filósofo genebrino Jean-Jacques Rousseau: a perspectiva do leitor e o esforço persuasivo que Rousseau realiza para influenciar seus leitores.

Rousseau, reconhecido como um dos mais influentes filósofos da Ilustração e considerado o pai da educação moderna, deixou um legado prolífico que

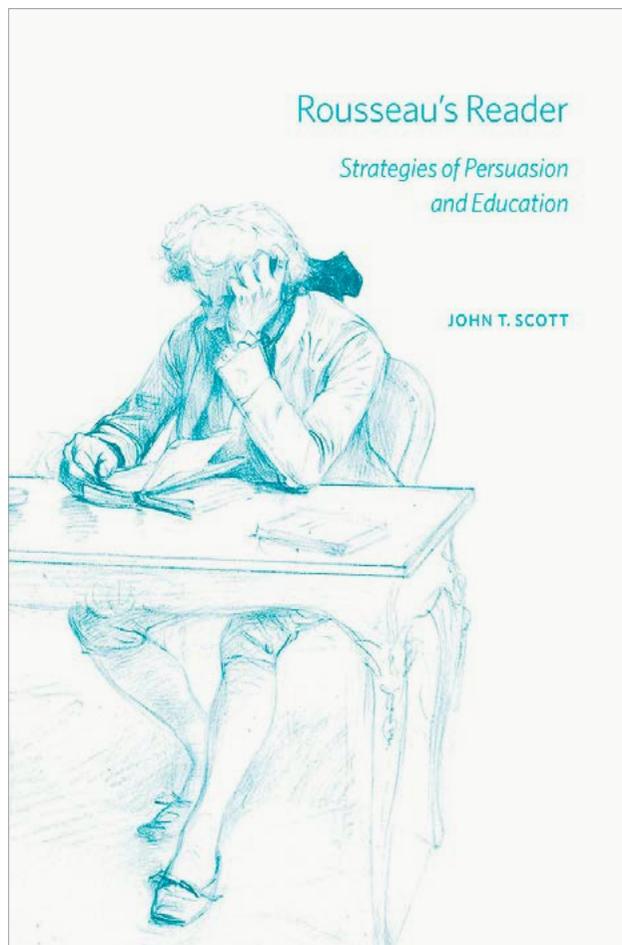
abrange não apenas a filosofia política, mas também a música, o teatro, a poesia e a novela, tanto fictícia quanto autobiográfica. Embora a literatura sobre Rousseau seja vasta, sempre surge a pergunta diante de uma nova publicação: O que esta obra traz de novo?

O livro do Prof. Scott oferece uma resposta convincente ao investigar as estratégias retóricas e literárias que Rousseau utiliza para persuadir e educar seus leitores sobre o princípio central de sua filosofia: a bondade natural do ser humano.

Aqui reside o grande mérito do professor John T. Scott em sua notável obra: ele sublinha a importância da retórica na pedagogia de Rousseau. Através do uso de técnicas literárias, especialmente retóricas, Rousseau busca estabelecer uma interação significativa com seus leitores, orientando-os para um objetivo educativo comum. Embora o uso de elementos retóricos e literários na filosofia não seja novidade, tendo sido utilizado desde Platão em diversos escritos ao longo da história, o inovador no caso de Rousseau é sua aplicação explicitamente educativa.

Scott traz perspectivas frescas e originais sobre a relação entre o conteúdo do pensamento de Rousseau e suas técnicas literárias e retóricas, o que enriquece nossa compreensão do projeto de Rousseau e das audiências que ele aspirava alcançar. Concordo plenamente com o autor que a filosofia de Rousseau deve ser entendida fundamentalmente como um esforço educativo intencional, no qual o filósofo genebrino utiliza a retórica e outros recursos literários de forma magistral para persuadir e instruir o leitor. Assim, o título da obra, em português aproximado, seria: *O Leitor de Rousseau: Estratégias de Persuasão e Educação*.

Em *Rousseau's reader: Strategies of Persuasion and Education*, John T. Scott examina as diversas estratégias empregadas por Jean-Jacques Rousseau para captar e manter a atenção de seus leitores. Essas estratégias estão presentes em suas obras filosóficas mais destacadas, como *O Contrato Social*, *O Discurso sobre a Desigualdade* e seu tratado pedagógico *Emílio ou Da Educação*.



Capa do livro *Rousseau's Reader. Strategies of Persuasion and Education*. Chicago: The University of Chicago Press, 2020.

Rousseau, conhecido por seu notável talento literário, utiliza uma ampla gama de técnicas para envolver seus leitores. Scott destaca a importância de considerar o gênero, a estrutura textual, bem como os frontispícios e as ilustrações presentes em suas obras, como na novela *Julio ou a Nova Heloísa* e em *Emílio*. A leitura dessas obras revela uma voz autoral mutável que guia o leitor através da narrativa e da argumentação.

Entre as estratégias empregadas estão discursos apaixonados, metáforas e comparações, que não apenas atraem a atenção do leitor, mas também o convidam e desafiam a se aprofundar na trama ou nos argumentos apresentados. A riqueza da prosa de Rousseau se manifesta em diversas figuras literárias,

e talvez a mais significativa delas seja a paradoxal. Segundo Scott, esse recurso está presente em todos os escritos de Rousseau, pois se relaciona diretamente com o núcleo de seu pensamento filosófico.

O paradoxo, portanto, facilita um diálogo profundamente transformador entre Rousseau e seus leitores. Essa figura retórica serve para persuadir os leitores de que sua percepção superficial da realidade está errada e os impulsiona a reavaliar e reconsiderar sua visão de mundo. Nos escritos de Jean-Jacques Rousseau, o paradoxo não apenas desafia as convenções e expectativas, mas também convida a uma reflexão mais profunda, encorajando os leitores a olhar além das aparências e descobrir novas formas de compreensão.

Organizado em sete capítulos, o livro de John T. Scott oferece uma análise exaustiva das principais obras filosóficas de Jean-Jacques Rousseau, tratando-as como um conjunto coerente. As obras examinadas são *O Discurso sobre as Ciências e as Artes*, *O Discurso sobre a Desigualdade*, *Emílio ou Da Educação* e *O Contrato Social*. Scott baseia sua análise em uma combinação de exegese filosófica tradicional e teoria literária, explorando como a forma dessas obras –incluindo a escolha do gênero, as estruturas textuais, os discursos dirigidos aos leitores, assim como os frontispícios e ilustrações– se relaciona com seu conteúdo substancial.

O livro também fornece uma interpretação detalhada das gravuras que ilustram *Emílio*. Estas incluem: no Primeiro Livro, a imagem de Tétis mergulhando seu filho no rio Estige; no Segundo Livro, a figura de Quíron treinando o jovem Aquiles para correr; no Terceiro, o desenho de Hermes gravando os elementos das ciências em colunas; no Quarto, a representação de Orfeu ensinando aos homens o culto aos deuses; e no Quinto Livro, a cena de Circe entregando-se a Ulisses, a quem não conseguiu transformar.

A análise de Scott culmina com uma discussão sobre *O Contrato Social*, destacando como Rousseau desafia as ideias preconcebidas de seus leitores sobre

a natureza humana. Rousseau, segundo Scott, substitui os exemplos tradicionais de natureza e virtude por um novo modelo ilustrado através de sua pupila imaginária. Além disso, o livro aborda a questão dos narradores, distinguindo entre os confiáveis e os não confiáveis, um aspecto que também tem sido objeto da minuciosa pesquisa do professor Scott.

Em resumo, a análise oferecida por este livro ilumina aspectos menos visíveis da obra de Rousseau, revelando o uso sofisticado da retórica e desvelando o potencial pedagógico do diálogo entre forma e conteúdo que Rousseau emprega para educar o leitor.

Referencia

Scott, John T. *Rousseau's Reader. Strategies of Persuasion and Education*. Chicago: The University of Chicago Press, 2020.



Detalle de la cubierta del libro [versión electrónica] *Pedagogía y literatura. Enseñar a pensar* de Humberto Quiceno Castrillón.

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 6, núm. 1, noviembre 2024 - febrero 2025

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1>



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-NoComercial-
CompartirIgual 4.0 Internacional

Pedagogía y literatura. Enseñar a pensar

Humberto Quiceno Castrillón. *Pedagogía y literatura. Enseñar a pensar*. Bogotá: Editorial Magisterio, 2021.

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1.375>

Pedagogy and literature. Teaching Thinking

Humberto Quiceno Castrillón. *Pedagogía y literatura. Enseñar a pensar*. Bogotá: Editorial Magisterio, 2021.

 **Mónica Gabriela Portilla**

Univalle. Facultad de Educación y Pedagogía.
Colombia

monica.portilla@correounivalle.edu.co

El libro *Pedagogía y literatura. Enseñar a pensar* es el resultado de los cursos, seminarios y conferencias que Humberto Quiceno ha impartido en los últimos veinte años. Su importancia radica en dos aspectos fundamentales; por una parte, estudiar la pedagogía en Colombia, por la otra, analizar los puntos más sensibles de los últimos acontecimientos educativos de la historia intelectual de dicho país. Aunque el libro se centra en el territorio colombiano, gran parte de él se remonta a la cultura universal, señalando la transcendencia que tuvo la pedagogía, la literatura y la filosofía en los siglos XVIII, XIX y XX. Es importante resaltar la vinculación que hace el autor entre literatura, filosofía y pedagogía –de una manera original–, así como los análisis y estudios que le dedica a la formación, no sólo desde el punto de vista escolar, sino trascendiendo las fronteras de la escuela y se dirige a pensar la formación como cultura, que en sus palabras se define como *building*.

En la explicación de estas articulaciones y de la pregunta central, ¿cómo crear un pensamiento y una cultura nativa?, el autor compara dos culturas y dos pensamientos pedagógicos: la Europa del siglo XVII y la Colombia del siglo XIX, para ubicar la diferencia entre campo de saber y campo narrativo. Los análisis son una invitación para que docente y estudiante construyan dos prácticas: la enseñanza y el pensamiento. De ahí la definición en el título de la obra “enseñar a pensar” que no sólo se refiere a apreciar la enseñanza, sino que busca que se construya para ser transmitida a los demás, como lo dice a lo largo de su texto.

Análisis, reflexiones, comparaciones y articulaciones son abordadas en siete capítulos que, a continuación, describo y comento. La primera parte (cuatro capítulos) se dedica a la pedagogía y sus principales exponentes, y a la literatura universal; en tanto, la segunda parte (tres capítulos) aborda el análisis de la pedagogía en Colombia a partir de temas fundamentales como la pedagogía católica, el campo conceptual, y la relación entre pedagogía y literatura.

Estas dos partes contrastan en diferencias y aproximaciones.

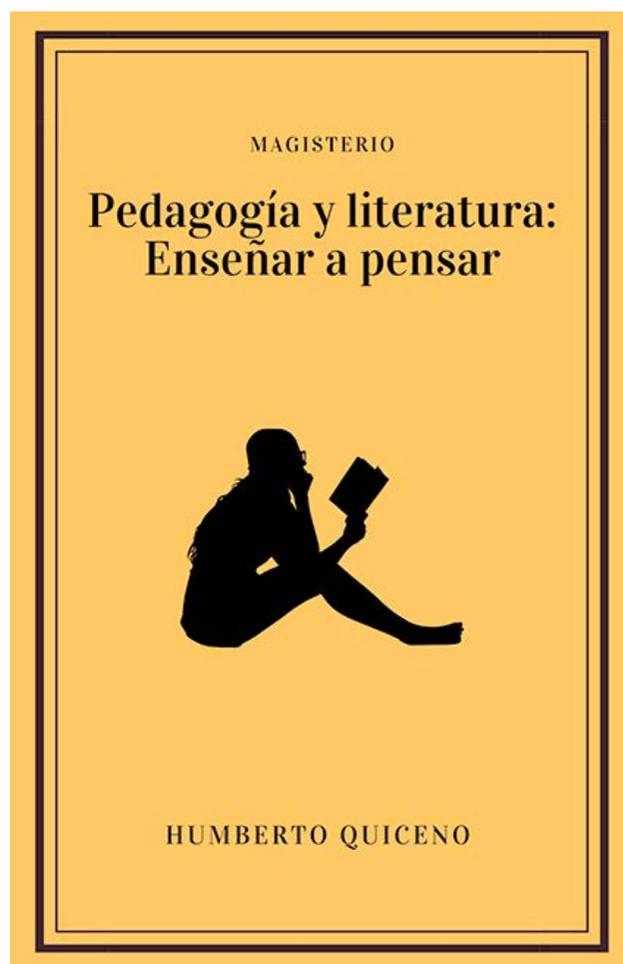
El primer capítulo se refiere a tres formas de escritura de la pedagogía: “el tratado didáctico, la guía y el manual como textos escolares”. Aquí se ubica al centro del análisis el campo de la enseñanza como un objeto público (universal) y privado. Lo público está en la disciplina escolar y educativa (Lasalle, Lancaster, la escuela católica), y en la disciplina espiritual, que es aquella que trata la formación moral de las personas. Lo privado está dirigido a una enseñanza para formar a los individuos desde una escuela fundamentalmente espiritual y mucho menos disciplinaria (en esta última característica se diferencia de lo público) es decir, un lugar moral de vida; en este contraste está “La escuela y la clase de Comenio”, un autor fundamental en el desarrollo de la pedagogía universal. El autor resalta en este capítulo la relación entre enseñanza y didáctica, método, escuela, clase, aula, docente, estudiante y oficio de enseñar.

El segundo capítulo estudia a profundidad la obra de Rousseau, denominado: “Campo conceptual de la pedagogía”. Por primera vez, la pedagogía se constituye de conceptos y no sólo de normas y procedimientos de enseñanza. Rousseau, así como Locke, utilizó conceptos para definir la pedagogía, entre ellos infancia, escuela y educación. Estas tematizaciones se ubican en los conceptos de tratado, moral, niño, infancia y educación.

“La pedagogía como formación del espíritu” es el tercer capítulo de esta obra, dedicado a Pestalozzi, Rousseau y Kant, a partir del análisis entre experiencia moral y ética; pedagogía de la carne y del espíritu; formación de la razón; pedagogía del cuerpo, de la razón y del espíritu; y las confesiones. El autor retoma a Comenio y el campo de la enseñanza, expuesto en el primer capítulo, para ubicar la formación del espíritu del individuo y su relación con la razón como parte del mundo, de la vida y de la espiritualidad. Incluso introduce la razón y su vínculo con la formación,

es decir, la enseñanza es una educación que forma a la persona y su razón en estas prácticas.

En el cuarto capítulo denominado “Campo narrativo de la pedagogía”, el autor avanza en la definición de la pedagogía como campo narrativo dirigido a la formación de las personas desde la educación moral, y la diferencia con la enseñanza en dos perspectivas: formación espiritual y formación de la conducta. Lo narrativo hace una modificación de la escritura para reconfigurar la formación espiritual, racional y de la persona buena. En palabras del autor, es una “formación en relación del sujeto consigo mismo y lo hace desde el análisis de las obras de Goethe, Locke, Rousseau, Pestalozzi y Nietzsche”.



Cubierta del libro [versión impresa] *Pedagogía y literatura. Enseñar a pensar* de Humberto Quiceno. Castrillón, Bogotá: Editorial Magisterio, 2021.

En el capítulo cinco, el autor cambia de terreno y se ubica en Colombia; relaciona la pedagogía, la educación y la formación universal con su apropiación en este país. El capítulo se llama “El campo de la pedagogía católica en Colombia” y transita por las categorías de plan, manual, catecismo, escritura e instrucción, que son distintas a aquellas del tratado, la guía y el manual, aunque tienen ciertas afinidades.

Estos análisis se mantienen en Colombia en el capítulo seis denominado “Hacia la construcción del campo conceptual de la pedagogía en Colombia”. Nieto Caballero, Jaramillo Uribe y Olga Lucía Zulua-ga son pedagogos colombianos destacados en esta construcción. En Colombia, a diferencia de Europa, la pedagogía fue racional, no moral, ni siquiera conceptual. El autor describe el objeto de esta pedagogía de la razón crítica o pedagogía conceptual desde los años 60 y 70 del siglo XX, y cómo a finales del mismo siglo se resaltan tres acontecimientos fundamentales vividos en el país: la creación del Grupo Historia de la Práctica Pedagógica (GHPP), la instalación de la *Revista Educación y Cultura*, y el Movimiento Pedagógico que transformó la educación tradicional y propuso otros pensamientos, entre ellos, cómo hacer del personal docente intelectuales, y de la escuela un centro de formación, pensamientos que aún siguen vigentes.

“Literatura y pedagogía en Colombia” es el capítulo que cierra esta obra. El autor muestra que autores como José Asunción Silva, José Eustasio Rivera, Fernando González y Gabriel García Márquez establecen una relación entre formación y subjetividad, formación y vida, formación y representación social, para explicar el vínculo entre literatura, filosofía y pedagogía en Colombia, vínculos ya identificados en la pedagogía universal con muchos años de desarrollo. La educación se refiere a la formación de personajes históricos muy alejados de la enseñanza y de la escuela, y que se articulan con la cultura colombiana en sus diferentes aspectos: literatura, vida social, amor, erotismo y pasiones humanas. Con estas obras se demuestra la lucha y la oposición cultural de escri-

toras, escritores y personas dedicadas a la literatura de los siglos XIX y XX contra las formas educativas y pedagógicas planteadas por el Estado, la religión y la cultura hegemónica colombiana.

Esta obra es importante en la sociedad colombiana y, en general, en América Latina porque muestra la constitución de la pedagogía como campo conceptual y narrativo. Uno de los autores más significativos que destaca Quiceno en esta conexión es Jean-Jacques Rousseau, cuya obra educativa y pedagógica es también una obra filosófica, política y moral. Esto implica que, así como Rousseau logró construir la educación desde diferentes campos, para Colombia y el resto de Latinoamérica es novedosa esta forma de configuración educativa, es decir, pensar la pedagogía y la educación como pedagogía, literatura y filosofía y, en este sentido, abandonar los esquemas formales que esquematizan y ubican la educación como un campo muy distinto a la pedagogía y la filosofía. Esta correlación entre estos dos campos nos muestra las posibilidades de pensar los nuevos problemas de la enseñanza y el aprendizaje en la sociedad actual.

Este libro es el comienzo de futuros trabajos de investigación que puedan relacionar la educación y la pedagogía como campos conceptuales, narrativos, éticos y estéticos. En Europa estos estudios se han profundizado, pero no así en América Latina, donde se comienza a relacionar las obras de la pedagogía clásica con la pedagogía latinoamericana y sus efectos en nuestra educación. Especialmente, recomiendo la lectura del capítulo II de este libro, puesto que hay un estudio a profundidad sobre la obra de Rousseau y, en particular, de su obra clásica *Emilio*.

Referencia

Quiceno Castrillón, Humberto. *Pedagogía y literatura. Enseñar a pensar*. Bogotá: Editorial Magisterio, 2021.



Detalle de la cubierta del libro *Atlas de inteligencia artificial. Poder, política y costos planetarios* de Crawford, Kate.

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 6, núm. 1, noviembre 2024 - febrero 2025

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1>



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-NoComercial-
CompartirIgual 4.0 Internacional

Cartografía crítica de la IA

Kate Crawford. 2022. *Atlas de inteligencia artificial.*

Poder, política y costos planetarios. México:

Fondo de Cultura Económica.

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1.370>

Critical Cartography of AI

Kate Crawford. 2022. *Atlas de inteligencia artificial.*

Poder, política y costos planetarios. México:

Fondo de Cultura Económica.

Fernando Martínez-Vázquez

Universidad Nacional Autónoma de México.

Facultad de Estudios Superiores

Acatlán. Colegio de Ciencias y Humanidades,

Plantel Naucalpan. México

emixime@gmail.com

RACHAEL: ¿Le gusta nuestro búho?

DECKARD: ¿Es artificial?

RACHAEL: Naturalmente.

DECKARD: Debe ser caro.

RACHAEL: Mucho. Me llamo Rachael.

DECKARD: Deckard.

RACHAEL: Parece que piensa usted que nuestro trabajo no es un beneficio para la gente.

DECKARD: Los replicantes son como cualquier otra máquina; pueden ser un beneficio o un peligro. Si son un beneficio no es asunto mío.

(Scott 1982)

Los imaginarios de la Inteligencia Artificial se han construido a través de diferentes referentes relacionados con las narrativas mediáticas, particularmente en el cine con películas como *Inteligencia Artificial* (2001) de Steven Spielberg; *Yo robot* (2004) de Alex Proyas, que está basada en la obra de Issac Asimov; *Ella* (2013) de Spike Jonze, y *Ex Machina* (2015) de Alex Garland. Sin dejar de considerar series de televisión como *Black Mirror* (2011) y *Westworld* (2016), así como los antecedentes literarios en obras de Issac Asimov y Stanislaw Lem, entre otros.

La Inteligencia Artificial (IA) ha adquirido gran notoriedad en los últimos años en todo el mundo. Se ha convertido en un tema central en las áreas tecnológicas, políticas, económicas y académicas. En sus usos y aplicaciones predominan los puntos de vista positivos que plantean sus beneficios. Sin embargo, también se han generado perspectivas críticas que visibilizan aspectos que no siempre se toman en cuenta y que permiten dimensionar el fenómeno de la IA desde una mirada política. En el mundo académico, destaca la Inteligencia Artificial generativa como una posibilidad de enriquecer las prácticas de investigación y enseñanza.

Dentro de las miradas críticas de la IA destaca el libro *Atlas de inteligencia artificial. Poder, política y costos planetarios* escrito por Kate Crawford y publicado en 2022 en inglés. La obra se conforma de seis capítulos: “I. La Tierra”, “II. El trabajo”, “III. Los datos”, “IV. La clasificación”, “V. Las emociones” y “VI. El Estado”. Además, se encuentra una conclusión vinculada con el poder y un remate destinado a hablar acerca del espacio. A lo largo de estas páginas, la autora aborda distintos aspectos de este fenómeno tecnológico apoyándose de datos, información periodística, investigaciones académicas y trabajo de campo.

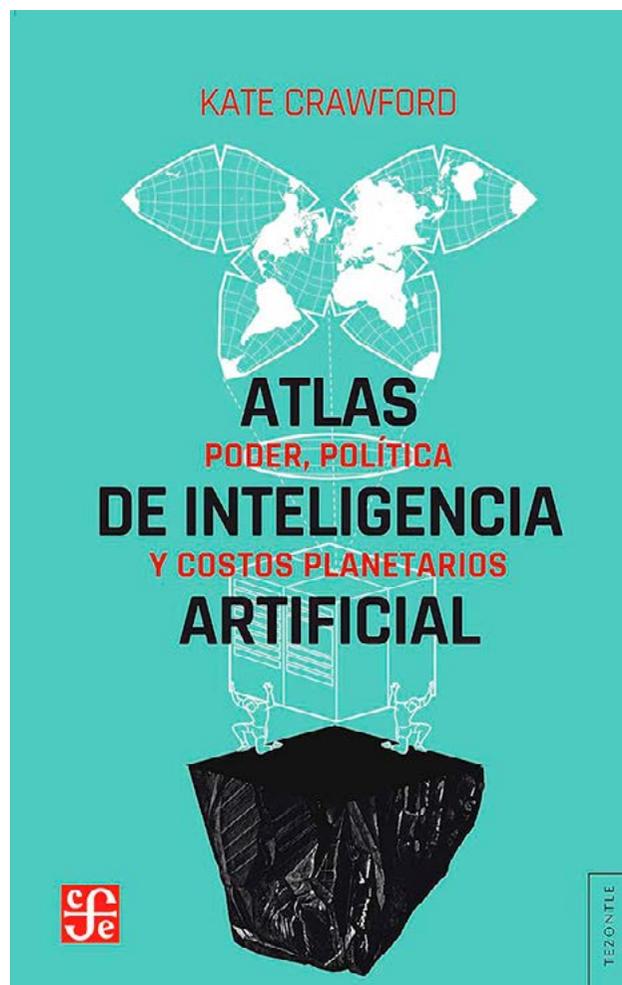
El texto parte de varias preguntas clave: ¿cómo se hace la Inteligencia Artificial?, ¿a quiénes sirven estos sistemas?, ¿cuáles son las economías políticas responsables de su construcción? y ¿cuáles son las consecuencias planetarias? La premisa de la autora es clara: la Inteligencia Artificial no es artificial ni es inteligente. Según Crawford, la IA no es artificial porque tiene una forma corpórea, hecha de recursos naturales, combustible y mano de obra, infraestructura, logística, historias y clasificaciones. Además, no es inteligente porque no es autónoma, racional, ni capaz de discernir algo sin un entrenamiento extenso. Se trata, más bien, de sistemas de aprendizaje automático.

Kate Crawford sostiene que la IA es una manifestación de poder, ya que depende de estructuras políticas, sociales y de grandes capitales, por lo que está diseñada para servir intereses dominantes. Además, que es una industria, una forma de ejercer el poder que construye una manera de ver, la cual cumple una función en la creación de conocimiento. La IA es una forma de hacer el mundo.

En el capítulo “I. La Tierra”, Crawford explica que la inteligencia artificial depende de una industria de extracción que explota los recursos mineros, energéticos y la mano de obra barata. La producción de materiales para generarla está respaldada por sistemas de extracción y logística en cadenas de suministros en todo el planeta. Consume energía, agua y minerales,

convirtiéndose en una de las causas de la devastación del medio ambiente.

La autora hace un recorrido por distintos países del mundo en donde se explotan minas de litio, destacando el costo humano de estos procesos a través de salarios bajos y jornadas extenuantes de trabajo, igualmente señala la contaminación ambiental que se genera a partir de los desechos minerales y tecnológicos. La IA se alimenta tanto de la extracción de recursos naturales como de la recolección de datos derivados de nuestras actividades y expresiones cotidianas.



Cubierta del libro *Atlas de inteligencia artificial. Poder, política y costos planetarios* de Crawford, Kate. México: Fondo de Cultura Económica, 2022.

En el capítulo “II. El trabajo” se explora cómo las inteligencias artificiales obtienen los datos que necesitan para funcionar a través de la mano de obra humana, especialmente de trabajadores digitales subcontratados. Se han generado sistemas de etiquetado de datos que dependen de estos trabajadores mal pagados para muchas actividades que las máquinas no pueden realizar, lo que origina esquemas de explotación humana. La transformación de la IA puso énfasis en la estandarización, la simplificación y la velocidad con impactos profundos en el trabajo humano.

Por otro lado, la IA se emplea para controlar espacios, tiempo y cuerpos, donde se utiliza como ejemplo el caso de Amazon. La autora señala que la experiencia en el trabajo ha cambiado con relación al aumento del monitoreo, la evaluación algorítmica y la modulación del tiempo, ya que se han generado modelos para valorar el aumento de la conformidad, la estandarización y la interoperabilidad, así como sistemas de seguimiento de los empleados.

En el capítulo “III. Los datos” explica cómo se utilizan los datos para entrenar y modelar la IA. Crawford parte de una premisa central de la ideología de extracción de datos: cualquier cosa puede ser un dato y está disponible para quien quiera tomarlo. De esta manera, todo se convierte en un dato que se ejecutará por medio de funciones y se consume para mejorar el rendimiento. Los datos son la fuerza del éxito de la IA. De acuerdo con la autora, el mayor problema en el ámbito de los datos está en su uso de manera sesgada, ya que se reproducen ideas que dañan a las comunidades más vulnerables y refuerzan las injusticias actuales: “Al mirar las capas de datos de entrenamiento que dan forma e informan los modelos y algoritmos de la IA, podemos ver que recolectar y etiquetar datos sobre el mundo es una intervención social y política” (Crawford 2022, 186).

En el capítulo “IV. La clasificación” se describe cómo los sistemas de IA emplean etiquetas para predecir la identidad humana a partir de categorías ra-

ciales y valoraciones problemáticas de personalidad y solvencia. Las clasificaciones son tecnologías poderosas, ya que los sistemas técnicos mantienen y amplían la desigualdad estructural sin importar la intención de los diseñadores. Los datos que se usan para entrenar sistemas de aprendizaje automático contienen una visión del mundo que se difunde a través de las funciones que cumplen. Para ejemplificar, la autora menciona el caso de Amazon, empresa que recurre a la Inteligencia Artificial con el objetivo de obtener candidaturas para ocupar sus puestos laborales, pero la IA sólo le recomienda hombres y omite a las mujeres. Este sesgo también se observa en las respuestas de sistemas como Dall·E, y otras inteligencias generadoras de imágenes con prejuicios de género, raciales y culturales:

Los sistemas de aprendizaje automático están construyendo de una manera muy real la raza y el género: están definiendo el mundo dentro de los términos que ellos mismos han fijado, y esto tiene ramificaciones de largo alcance para las personas que han sido clasificados (Crawford 2022, 222).

Los sistemas técnicos están haciendo intervenciones políticas y normativas que le ponen nombre a algo tan dinámico y relacional como la identidad personal, y ofrecen posibilidades reducidas de lo que significa ser humano.

En el capítulo “V. Las emociones”, la autora aborda un tema fascinante relacionado con la IA que es la posibilidad de identificar las emociones para diferenciar de manera confiable al “amigo” del “enemigo”, y distinguir mentiras de verdades. Esta es una intención histórica que se ha buscado desde hace siglos en distintos momentos de la humanidad: usar los instrumentos de ciencia para adentrarse al mundo interior del individuo; por ejemplo, para leer las emociones se toma en consideración las imágenes de Instagram, Pinterest y TikTok.

La autora presenta ejemplos de empresas tecnológicas, como las *startup* Emotient de Apple, y Affective, las cuales codifican una variedad de aplicaciones relacionadas con las emociones. Otro ejemplo es también Microsoft y su Face API, servicio que permite el reconocimiento facial y la detección de emociones: ira, desprecio, asco, miedo, felicidad, neutralidad, tristeza y sorpresa.

Las tecnologías utilizadas para identificar emociones comparten un conjunto de cianotipos y suposiciones fundacionales: hay un número de categorías emocionales distintas y universales que todos revelamos de manera involuntaria en nuestros rostros y que las máquinas pueden detectar. En este aspecto destaca las implicaciones políticas que puede tener este tipo de funciones de la IA a partir de su uso político, social, cultural y económico.

En el capítulo “VI. El Estado” se plantea cómo los sistemas de IA son empleados por el poder estatal para modelar prácticas de vigilancia, extracción de datos y evaluación de riesgos. Estas tecnologías se han usado para apuntalar y expandir formas viejas de poder geopolítico al utilizar sus posibilidades de recopilar datos, identificar patrones, ubicaciones, actividades de individuos “sospechosos” e intervenir de forma “preventiva” en función de la inteligencia adquirida. Estas prácticas de vigilancia son aplicadas a personas inmigrantes, indocumentadas, pobres, a comunidades minoritarias y a la oposición. Ejemplos de empresas que venden tecnologías al servicio de los Estados son Amazon, Google y Apple: inteligencias artificiales que se usan para vigilar, evaluar y restringir el acceso de la población a recursos públicos en lugar de para brindarle mayor apoyo.

En estos días en que la inteligencia artificial – particularmente la llamada “generativa” – se presenta como la solución en diversos campos del conocimiento y desempeño humano, Crawford ofrece una mirada crítica que nos recuerda que la IA depende de la intervención humana y está integrada en contextos sociales, políticos, culturales y económicos; que está

diseñada para discriminar, amplificar jerarquías y codificar clasificaciones dominantes, y que su propósito es ver e intervenir en el mundo de formas que benefician principalmente a los Estados, las instituciones y las corporaciones, expresando y fomentando poder económico y político con el fin de aumentar sus ganancias y centralizar el poder.

Kate Crawford es especialista en las repercusiones sociales y políticas de la IA, ya que se ha concentrado en el estudio de los sistemas de datos a gran escala dentro de contextos históricos, políticos, laborales y ambientales. Es profesora e investigadora en la Escuela USC Annenberg de California, investigadora principal en la empresa Microsoft Research de Nueva York (MSR-NYC), y profesora honoraria en la Universidad de Sídney. Ha ocupado el cargo de Visiting Chair for AI and Justice en la Escuela Normal Superior de París, donde también imparte la cátedra de Inteligencia artificial y justicia y codirige un grupo internacional sobre los fundamentos del aprendizaje automático. Su trabajo académico ha sido publicado en revistas como *Nature*, *New Media & Society*, *Science, Technology & Human Values* e *Information y Communication & Society*.

Referencias

- Crawford, Kate. 2022. *Atlas de inteligencia artificial. Poder, política y costos planetarios*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Scott, Ridley. 1982. “Blade Runner”. Warner Bros, Ladd Company, Shaw Brothers, 25 de junio. 117 min.

Perspectivas (artículos)

Robert Stingl

Estudió Filosofía y Estudios de Teatro, Cine y Medios de Comunicación en la Universidad de Viena, donde se tituló en 2008. Sus líneas de investigación se centran en la filosofía cultural, la crítica del lenguaje y la filosofía judía. Ha colaborado en diversos proyectos de investigación en Austria, Estados Unidos y México. Doctorado en Estudios Latinoamericanos, en 2019, por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx). Trabaja en la UAEMéx en la Facultad de Humanidades, Lenguas y Ciencias Políticas desde 2012; y en el Instituto de los Estudios sobre la Universidad desde 2020. Es profesor con perfil deseable y miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII).

He studied Philosophy and Drama Studies, Film and Media in the University of Vienna, where he graduated in 2008. His research projects focus on cultural philosophy, critique of the language and Jewish philosophy. He has collaborated in diverse research projects in Austria, USA and Mexico.

In 2019, the author earned a PhD in Latin American Studies, in the Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx). Currently, he works at the UAEMéx in the Faculty of Humanities, Languages and Political Science since 2012. Stingl also works, since 2020, in the Instituto de los Estudios about the University. The professor holds a Desirable Profile and he is Member of the Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII).

Raúl Labandeira-García

Posdoctorado en Administración Pública por la Facultad de Estudios Superiores Acatlán de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Doctor en Ciencias Políticas y Sociales por la UNAM. Máster en Gestión Pública Avanzada y licenciado en Derecho, ambos por la Universidad de Barcelona.

Se ha desempeñado profesionalmente como funcionario asesor jurídico en la administración pública municipal española y como profesor de asignatura en el Centro de Estudios de Administración Pública de la UNAM. Sus temas de investigación son la innovación en el sector público, la administración local y el gobierno abierto.

Postdoctoral Studies in Administración Pública por la Facultad de Estudios Superiores Acatlán by Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). PhD in Ciencias Políticas y Sociales at UNAM. Master's degree in Gestión Pública Avanzada at Universitat de Barcelona. Bachelor's degree in Derecho in Universitat de Barcelona.

He has worked professionally as a legal advisor in the public administration of Spain and as a non-permanent full-time professor in Centro de Estudios de Administración Pública of Universidad Nacional Autónoma de México. His research topics are innovation in the public sector, local administration and open government.

Manuel Martínez-Justo

Doctor en Ciencias Políticas y Sociales con mención honorífica por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); maestro en Comercio y Finanzas Internacionales por la Universidad de Barcelona, España, y licenciado en Geografía e Historia por

la Universidad de Santiago de Compostela. Ha desempeñado varios cargos administrativos, entre ellos: jefe de la División de Ciencias Socioeconómicas; coordinador de la licenciatura en Relaciones Internacionales del Sistema Universidad Abierta y Educación a Distancia, del que fue profesor fundador, y secretario técnico del Departamento de Economía de la División de Ciencias Sociales; todos ellos en la Facultad de Estudios Superiores (FES) Acatlán.

Es docente desde hace 36 años en la licenciatura de Periodismo y Comunicación colectiva – hoy Comunicación –, y en Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales en la FES Acatlán; actualmente es profesor titular “C” de tiempo completo definitivo en el área de política mundial y profesor de Políticas públicas y gobierno local en la maestría en Gobierno y Asuntos Públicos. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) y ha coordinado cuatro proyectos de frontera en materia de internacionalización y políticas públicas de gobiernos locales, con financiamiento del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la Dirección General del Personal Académico de la UNAM.

He has a PhD in Ciencias Políticas y Sociales with an honorable mention from Universidad Nacional Autónoma de México; master in Comercio y Finanzas Internacionales from Universidad de Barcelona, Spain and Bachelor in Geografía e Historia por by Universidad de Santiago de Compostela. He has held different administrative positions, among them: head of the division of Ciencias Socioeconómicas, coordinator of the bachelor’s degree program in Relaciones Internacionales from the Sistema Universidad Abierta y Educación a Distancia, of which he was founding professor and he has also worked as Technical Secretary in Departamento de Economía de la División de Ciencias Sociales in Facultad de Estudios Superiores (FES) Acatlán.

He has been a teacher for 36 years in the Bachelor's degrees in Periodismo y Comunicación colectiva – now at days Comunicación – Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales at FES Acatlán. Currently, he holds the position of Full-Time Professor type “C” in the area of world politics and teaches public policies for local governments in the Master's program in Gobierno y Asuntos Públicos. As part of his research activities, he is a member of the Sistema Nacional de Investigadores and has coordinated 4 frontier projects on internationalization and public policies for local governments, funded by the Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) of the Dirección General del Personal Académico of UNAM.

Adriana Álvarez-Sánchez

Doctora en Historia por la Universidad de Santiago de Compostela, profesora del Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y miembro de la Red de Humanidades Digitales. Desarrolla dos líneas de investigación; por una parte, la historia de las universidades, tema sobre el cual ha dirigido varios proyectos; y, por otra, la historia social de las instituciones, las poblaciones universitarias y la enseñanza de las lenguas indígenas. Algunos de sus trabajos sobre esos temas son: *La primera gramática de “cakchiquel” (1753). Estudio interdisciplinario: análisis histórico, gramatical y visual* (coordinadora y autora), México, FFYL-UNAM, 2020; y *Patronazgo y educación. Los proyectos y la fundación de la Real Universidad de San Carlos de Guatemala. (1619–1687)*. FFYL-UNAM, 2014.

Por otra parte, pero no desvinculada de la primera línea de trabajo, realiza investigación dentro del campo de las Humanidades Digitales, en particular está interesada en la formación digital de humanistas. Ha dirigido tres proyectos de investigación sobre el tema y ha impartido cursos a estudiantes y docentes. También

escribió (en coautoría con Miriam Peña) “[Advertencias para aplicar la guía \(Metaguía\)](https://digitalhumanities.org/dhq/vol/11/3/000312/000312.html),” en Isabel Galina Russell (coord.), *Pautas para el desarrollo y la evaluación de proyectos digitales en las Humanidades*, México, IIB-UNAM, 2021; y “DH for History Students: A Case Study at the Facultad de Filosofía y Letras (Universidad Nacional Autónoma de México)”, en *Digital Humanities Quarterly*, EUA, 2017 (3). <https://digitalhumanities.org/dhq/vol/11/3/000312/000312.html>

PhD in Historia from the Universidad de Santiago de Compostela, professor at the Colegio de Historia in the Facultad de Filosofía y Letras at the Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) and member of the *Red de Humanidades Digitales*. She develops two distinct lines of research. On one hand, her focus is on history of universities, a topic in which she has conducted several research projects; and, in the other, addresses social history of institutions, university demographics and indigenous languages teaching. Some of her work titles on this topic are: *La primera gramática de “cakchiquel” (1753). Estudio interdisciplinario: análisis histórico, gramatical y visual* (coordinator and author), Mexico, FFYL-UNAM, 2020. *Patronazgo y educación. Los proyectos y la fundación de la Real Universidad de San Carlos de Guatemala, (1619-1687)*, FFYL-UNAM, 2014.

On the other hand, but not dissociated from the first line of work, she researches in the field of Digital Humanities, particularly interested in digital formation of humanists. Álvarez-Sánchez has conducted three research projects on the topic and has given courses to students and teachers. In coauthorship with Miriam Peña, “[Advertencias para aplicar la guía \(Metaguía\)](https://digitalhumanities.org/dhq/vol/11/3/000312/000312.html),” in Isabel Galina Russell (coord.), *Pautas para el desarrollo y la evaluación de proyectos digitales en las Humanidades*, Mexico, IIB-UNAM, 2021; “DH for History Students: A Case Study at the Facultad de Filosofía y Letras (Universidad Nacional Autónoma de México)”, in *Digital Humanities Quarterly*,

EUA, 2017 (3). <https://digitalhumanities.org/dhq/vol/11/3/000312/000312.html>

Dossier

Stéphane Vinolo

Ph.D en Filosofía por la Universidad Michel de Montaigne de Bordeaux (Francia) y Ph.D en Teología por la Universidad de Strasbourg (Francia). Investigador en filosofía del siglo XVII y en filosofía francesa contemporánea; es profesor principal de la escuela de filosofía de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Es autor de 15 libros y de numerosos artículos científicos.

Stéphane Vinolo is a Ph.D in Filosofía from the Universidad Michel de Montaigne de Bordeaux (France) and a Ph.D in Teología from the Universidad de Strasbourg (France). Researcher in Seventeenth-Century Philosophy and Contemporary French Philosophy; he is the principal lecturer of the Escuela de Filosofía at the Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Vinolo is the author of 15 books and numerous scientific articles.

Sebastián Abad

Licenciado en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Tiene estudios de posgrado en la Universität zu Köln. Docente de Filosofía Política en la Universidad de Buenos Aires (UBA) y Filosofía de la religión en la Universidad Pedagógica Nacional (Unipe). Publicó (en coautoría con Marina Cantarelli) *Habitar el Estado. Pensamiento estatal en tiempos a-estatales*, y compiló (con Esteban Amador) *El fantasma en la máquina. Formación de agentes estatales*, así como diversos artículos y traducciones (del inglés y el alemán) sobre

filosofía política. Fundó la Editorial Hydra y forma parte del comité editorial del anuario *Deus mortalis*. Además de la tarea docente, actualmente se desempeña como director del Departamento de Humanidades y Arte de la Universidad Pedagógica Nacional.

He holds bachelor's degree in philosophy from the University of Buenos Aires. He has completed postgraduate studies at the Universität zu Köln. Professor of Political Philosophy at the Universidad de Buenos Aires (UBA) and Philosophy of Religion at the Universidad Pedagógica Nacional (Unipe). He published (in coauthorship with Marina Cantarelli) *Habitar el Estado. Pensamiento estatal en tiempos a-estatales* and compiled (along with Esteban Amador) *El fantasma en la máquina. Formación de agentes estatales*, in addition to several articles and translations (from English to German) on Political Philosophy. He founded the *Editorial Hydra* and is member of the editorial committee of the annual *Deus mortalis*. Besides his teaching duties, he currently works as a Director at the Departamento de Humanidades y Arte at the Universidad Pedagógica Nacional.

Vera Waksman

Doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires y la Universidad Paris 8. Profesora y referente del área de Filosofía en la Universidad Pedagógica Nacional y profesora de Filosofía Política en la Universidad Nacional de la Plata.

Publicó en 2016 *El laberinto de la libertad. Política, educación y filosofía en la obra de Rousseau* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica), y artículos dedicados al pensamiento de este autor, de quien también ha traducido y presentado algunas de sus obras como *Discurso sobre el origen de la desigualdad; Manuscrito de Ginebra, primera versión de El contrato social*, y *Principios del derecho de la guerra*.

PhD in Philosophy from the Universidad de Buenos Aires and the Universidad Paris 8. Professor and related to the field of Philosophy at the Universidad Pedagógica Nacional and professor of Political Philosophy at the Universidad Nacional de la Plata.

In 2016, she published *El laberinto de la libertad. Política, educación y filosofía en la obra de Rousseau* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica), along with articles dedicated to the thought of this author, who has also translated and presented several of his works such as *Discurso sobre el origen de la desigualdad; Manuscrito de Ginebra, primera versión de El contrato social*, and *Principios del derecho de la guerra*.

Wilson Alves-de-Paiva

Profesor en la facultad de Educación de la Universidade Federal de Goiás (UFG) y del posgrado en educación (PPGE). Es doctor en Filosofía de la Educación por la Universidad de São Paulo (USP) y magíster en Filosofía Ética y Política por la UFG. Tiene pasantías de postdoctorado en Educación y Cultura por la Universidad de Calgary (UCalgary) y en Filosofía Estética y Educación por la Sorbonne Université de Francia. Fue profesor visitante en la Universidad Autónoma de Madrid (UAM) y en la Universidad Complutense de Madrid.

Es especialista en Rousseau, principalmente en su obra *Emilio, o de la educación*. Es miembro de la Asociación Rousseau en Estados Unidos, de la Asociación de Estudios Lusófonos de Canadá, así como de otras asociaciones y grupos de investigación en Brasil y otros países. Coordina el Grupo de Estudios Iberoamericanos en Rousseau (GEI-Rousseau). Tiene experiencia dentro del área de la educación con énfasis en la pedagogía filosófica y trabaja principalmente en los temas de: teorías educativas, cultura y educación, educación brasileña, filosofía política, filosofía de la educación y estética.

Professor at the Facultad de Educación at the Universidade Federal de Goiás (UFG) and the Postgraduate Program in Education (PPGE). Dr. in Filosofía de la Educación from the Universidad de São Paulo (USP) and master in Filosofía Ética y Política from the UFG. He has postdoctoral internships in Education and Culture at the Universidad de Calgary (UCalgary) and in Aesthetic Philosophy and Education at the Sorbonne Université in France. He has also been a visiting professor at the Universidad Autónoma de Madrid (UAM) and the Universidad Complutense de Madrid.

He is a specialist in Rousseau, focusing on his work *Emilio, o de la educación*. Alves is a member of the Asociación Rousseau in the United States, the Asociación de Estudios Lusófonos de Canadá, along with other associations and research groups in Brazil and other countries abroad. He coordinates the Grupo de Estudios Iberoamericanos on Rousseau (GEI-Rousseau). With expertise in the field of education with an emphasis on philosophical pedagogy, he primarily works on topics including educational theories, culture and education, Brazilian education, political philosophy, philosophy of education and aesthetics.

Resonancias (reseñas)

Julio Ortega-Jiménez

Obtuvo el grado de doctor en Letras en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) con la investigación “Fantástico y proyección. Espectros cinematográficos en Clemente Palma, Horacio Quiroga y Adolfo Bioy Casares” (2021). Otras investigaciones suyas son “Umbrales fantásticos. Análisis semiótico de cinco relatos fantásticos de la segunda mitad del siglo XIX en Hispanoamérica” (2015) y “Escalas de César Vallejo. Entre la vanguardia y lo fantástico” (2007). Es catedrático en la licenciatura de Lengua y Literatura, en

la Facultad de Estudios Superiores Acatlán (UNAM). Sus líneas de investigación son la literatura europea renacentista y moderna, la literatura fantástica y la relación intertextual entre la literatura y el cine.

PhD in Letras in the Facultad de Filosofía y Letras at the Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) with the research “Fantástico y proyección. Espectros cinematográficos en Clemente Palma, Horacio Quiroga y Adolfo Bioy Casares” (2021). Other research conducted by the author includes “Umbrales fantásticos. Análisis semiótico de cinco relatos fantásticos de la segunda mitad del siglo XIX en Hispanoamérica” (2015) and “Escalas de César Vallejo. Entre la vanguardia y lo fantástico” (2007). He is a full professor in the Bachelor’s Program in Language and Literature at the Facultad de Estudios Superiores Acatlán (UNAM). His lines of research include Renaissance and Modern European literature, fantasy literature, and the intertextual relation between literature and cinema.

Mónica Gabriela Portilla

Doctora en Ciencias de la Educación por la Universidad Nacional de Cuyo (Argentina). Profesora en la Facultad de Educación y Pedagogía de la Universidad del Valle (Univalle). Coordinadora académica del proyecto “Prácticas Pedagógicas y Curriculares en contextos de ciudad”, convenio entre la Univalle y la Secretaría de Educación Cali, 2021-2023. Investigadora del grupo de investigación Ciencias de la Educación, Educación Superior y Conceptos (CIEDUS, Universidad Santiago de Cali). Sus líneas de investigación son: pedagogía, formación de profesores, currículo, educación comparada e internacionalización de la educación superior.

PhD in Educational Sciences, Universidad Nacional de Cuyo (Argentina). Professor at the Faculty of Educa-

tion and Pedagogy, *Universidad del Valle (Univalle)*. Academic Coordinator of the project “*Prácticas Pedagógicas y Curriculares en contextos de ciudad*”, agreement between Univalle and the Secretaria de Educación Cali, 2021–2023. Researcher in *Grupo de Investigación Ciencias de la Educación, Educación Superior y Conceptos (CIEDUS, USC)*. Research lines: pedagogy, teacher training, curriculum, comparative education and internationalization of higher education.

Fernando Martínez-Vázquez

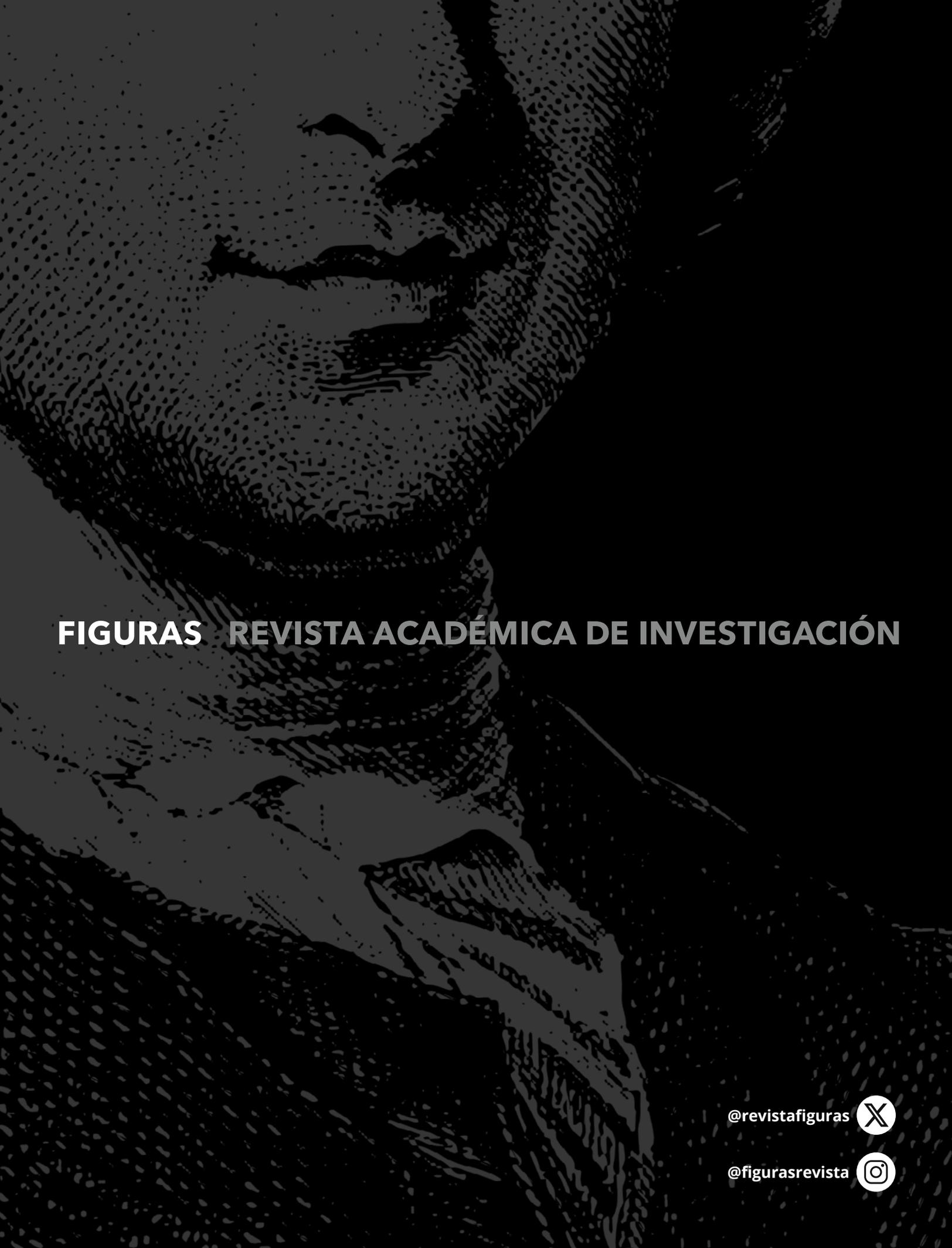
Maestro en Antropología Social por la Universidad Iberoamericana. Licenciado en Periodismo y Comunicación Colectiva por la Facultad de Estudios Superiores (FES) Acatlán (UNAM). Coordinador del diplomado en Comunicación Social y Humana en el Centro de Formación Continua del Colegio de Ciencias y Humanidades (CCH). Coordinador del diplomado Investigación en Comunicación y coordinador del seminario Prácticas Comunicativas, Producción y Circulación de Bienes Culturales, ambos en la FES Acatlán.

Ha impartido y diseñado diversos cursos para profesores en el campo de la comunicación. Es profesor en la maestría en Comunicación de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales; y en la FES Acatlán, en la maestría de Docencia en Educación Media Superior (Madems) Español y en la licenciatura en Comunicación. Coordinó los libros *La urdimbre escolar: palabras y miradas. Alumnos* (UNAM–CCH 2016), *La urdimbre escolar: palabras y miradas. Maestros fundadores* (UNAM–CCH 2018) y *La urdimbre escolar: palabras y miradas. Caminos de la investigación* (DGAPA 2020). Además, ha publicado diversos artículos en revistas.

He holds a master 's degree in Antropología Social from Universidad Iberoamericana. He holds a bachelor 's degree in Periodismo y Comunicación Colectiva from the Facultad de Estudios Superiores (FES) Acat-

lán (UNAM). Coordinator of the Comunicación Social y Humana diploma course at Centro de Formación Continua, Colegio de Ciencias y Humanidades (CCH). He also coordinates the diploma course Investigación en Comunicación and coordinates the seminario Prácticas Comunicativas, Producción y Circulación de Bienes Culturales, both at FES Acatlán, UNAM. He has taught and designed a variety of courses aimed at teachers in the field of Communication.

He works as a professor in the Comunicación Master's. Degree at Facultad de Ciencias Políticas y Sociales and at FES Acatlán; he is a master's degree professor in the Docencia en Educación Media Superior Master (Madems), as well as in the Communication major at FES Acatlán. He is the coordinator of the books: *La urdimbre escolar: palabras y miradas. Alumnos* (UNAM–CCH 2016), *La urdimbre escolar: palabras y miradas. Maestros fundadores* (UNAM–CCH 2018) and *La urdimbre escolar: palabras y miradas. Caminos de la investigación* (DGAPA 2020); and he has published a variety of articles in several magazines.



FIGURAS REVISTA ACADÉMICA DE INVESTIGACIÓN

@revistafiguras 

@figurasrevista 