ISSN 2683-3263

AITIAS

REVISTA DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS

Volúmen VI Número 11 Enero - Junio 2026

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

Centro de Estudios Humanísticos

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
http://aitias.uanl.mx/

El ‘buen’ amor propio: estrategias para subvertir nuestro destino

The ´good´ self-love: strategies to subvert our destiny

Le ‘bon’ amour propre: stratégies pour bouleverser notre destin

Tomás Chuaqui
https://orcid.org/0000-0003-3936-3784
Universidad Católica de Chile
Santiago de Chile, Chile

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2026. Chuaqui, Tomás. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

DOI: https://doi.org/10.29105/aitias5.11-129
Recepción: 11-10-25
Fecha Aceptación: 10-12-25
Email: tchuaqui@uc.cl

El 'buen' amor propio: estrategias para subvertir nuestro destino

The 'good' self-love: strategies to subvert our destiny

Le 'bon' amour propre: stratégies pour bouleverser notre destin

Tomás Chuaqui[1]

Resumen: En el *Segundo Discurso* Rousseau presenta la idea de que la corrupción de la humanidad se debe a la degeneración del sano "amor de sí mismo" en un perverso "amor propio", que termina ahogando el sentimiento de la compasión. Así, en esta obra estas dos categorías fundamentales para entender su antropología, y su filosofía moral y política parecen considerarse como esencialmente contrapuestas. Esta contraposición se hace bien evidente también en las obras auto-biográficas tardías *Rousseau Juez de Jean-Jacques* y *Las Ensoñaciones del Paseante Solitario*. Sin embargo, en *Emilio*, se introduce una forma no sólo no tóxica del amor propio, sino además promotora de la sociabilidad humana: el amor propio "extendido". Este trabajo se pregunta por qué Rousseau hace esta nueva distinción, y si ella contribuye sólo a esclarecer ideas al menos ya implícitas en el

1 Instituto de Ciencia Política de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, Chile.

Segundo Discurso, o si añade substantivamente al desarrollo de su pensamiento, particularmente en cuanto a su psicología moral. Se considera especialmente su potencial fundamentación de las nociones de auto-respeto y respeto hacia el igual valor moral de los demás que estarían presentes en su obra. En otras palabras, se busca entender si es que el amor propio "extendido" permite escapar de un destino aparentemente ineludible de degradación y corrupción, impulsando el potencial de una vida social y política pacífica y justa.

Palabras clave: Rousseau, amor propio, psicología moral, destino.

Abstract: In the *Second Discourse*, Rousseau presents the idea that the corruption of humanity stems from the degeneration of healthy amour de soi into a perverse amour-propre, which ultimately stifles the feeling of compassion. Thus, in this work, these two fundamental categories for understanding his anthropology and his moral and political philosophy seem to be considered essentially opposed. This opposition becomes evident as well in his later autobiographical writings, *Rousseau Judge of Jean-Jacques and Reveries of the Solitary Walker*. However, in *Emile*, Rousseau introduces a form of amour-propre that is not only non-toxic but also promotes human sociability: "extended" self-love. This paper examines why Rousseau makes this new distinction and whether it contributes substantively to the development of his thought, particularly regarding his moral psychology. Special attention is given to its potential role in grounding notions of self-respect and respect for the equal moral worth of others that may be present in his work. In other words, this study seeks to understand whether "extended" self-love makes it possible to escape an apparently inescapable destiny of degradation and corruption, thus enabling the potential for a peaceful and just social and political life.

Key words: Rousseau, self-love, moral psychology, Destiny.

Résumé: Dans le *Deuxième Discours*, Rousseau présente l'idée qui mentionne que la corruption de l'humanité est due à la

dégénérescence de la 'bonne' estime de soi dans un pervers "amour propre" qui finit par étouffer le sentiment de compassion. Ainsi, dans cette œuvre ces deux catégories fondamentales pour comprendre son anthropologie, et sa philosophie morales et politique se considèrent essentiellement comme opposées. Cette opposition est très évidente aussi dans les œuvres autobiographiques tardives *Rousseau Juge de Jean-Jacques* et *Les Rêveries du Promeneur Solitaire*. Néanmoins, en *Emile*, il est introduit une forme non seulement pas toxique de l'amour propre, mais de plus une forme promotrice de la sociabilité humaine : l'amour propre "étendu". Le présent travail se demande pourquoi Rousseau fait cette nouvelle distinction, et si elle contribue seulement à clarifier des idées au moins déjà implicites dans le *Deuxième Discours*, ou si elle ajoute substantiellement au développement de sa pensée, particulièrement en ce qui concerne sa psychologie morale. On considère surtout son fondement potentiel des notions d'auto-respect et le respect pour la valeur morale égale des autres qui seraient présents dans son œuvre. En d'autres mots, on cherche à comprendre si l'amour-propre "étendu" permet d'échapper d'un destin apparemment inéluctable de dégradation et de corruption, stimulant le potentiel d'une vie sociale et politique pacifique et juste.

Mots-clés: Rousseau, Amour-propre, Psychologie morale, Destin.

El amor de sí mismo y el amor propio en Rousseau

Este trabajo busca esclarecer las razones que podrían explicar algunas variaciones que Rousseau introduce en categorías centrales de su psicología moral y filosofía política como son el amor de sí mismo y el amor propio. En particular, se contrastan las versiones de estas categorías en *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres (Segundo Discurso)*; *Rousseau, Juez de Jean-Jacques: Diálogos*; y *Las ensoñaciones del paseante solitario*, por un lado, con las formulaciones que aparecen en *Emilio*, por el otro. De hecho, la concepción del amor propio que aparece en *Emilio* es más elaborada y compleja que la que es presentada en el resto de la obra de Rousseau.[2] Se propone que la explicación de tal diferencia tiene que ver con la formación de Emilio para la vida social, lo que se traduce en la inevitabilidad del surgimiento del amor propio, lo que exige su orientación y re-significación de manera que no conduzca al vicio. Sin embargo, el peligro de que el amor propio consuma incluso al cuidadosamente aleccionado Emilio permanece siempre latente. El mismo Rousseau va a reconocer en algunos momentos que él mismo no ha sido siempre inmune a las trampas con las que el amor propio nos acecha.

"El amor propio, origen de toda maldad", dice Rousseau, *Rousseau, juez de Jean-Jacques. Diálogos, trad.*[3] y nunca parece abandonar esta convicción, la que está

2 Este punto es notado y desarrollado en gran detalle por N. J. H. Dent en su Rousseau. *An Introduction to his Psychological, Social, and Political Theory* (Basil Blackwell, 1989) y también en su *A Rousseau Dictionary* (Basil Blackwell, 1992), 33-36. Frederick Neuhouser vincula esta versión del amor propio a la autoestima y la reciprocidad en "Feedom, Dependence and the General Will", *The Philosophical Review* 102, no. 3 (Julio, 1993), 363-395. John Rawls sigue a ambos en su interpretación de Rousseau en *Lectures on the History of Political Philosophy* (Harvard University Press, 2007), 191-250, al menos en parte, porque estas lecturas hacen de Rousseau un pensador más afín a sus propias ideas.

3 Jean-Jacques Rousseau, *Rousseau juez de Jean-Jacques. Diálogos*, trad.

implícita desde el *Discurso sobre las artes y las ciencias* (*Primer Discurso)*, y desarrollada explícitamente en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres (Segundo Discurso)*. Este vicio, como es bien sabido, surge de la corrupción del sano y natural amor de uno mismo, a través del proceso civilizatorio que induce este sentimiento puramente relativo, generando el deseo de ser más o mejores que el resto, y, crucialmente, de ser reconocido como tal.[4] La consecuencia es un prurito por ejercer dominio sobre los demás, a nivel ya sea personal o político, dado que se adquiere un sentido de superioridad que supuestamente ameritaría estar por encima de los otros. En cambio, "la sensibilidad positiva deriva de inmediato del amor a sí mismo. Es muy natural que aquel que se ama trate de ampliar su ser y sus goces, y de apropiarse con aplicación de lo que concibe como un bien para sí mismo: esto no es más que un puro asunto de sentimientos donde la reflexión no entra para nada".[5] En efecto, el amor de sí mismo es la fuente de toda la virtud: "La bondad, la compasión, la generosidad, estas primitivas inclinaciones de la naturaleza, […] no son más que emanaciones del amor a sí mismo".[6] Es en parte la intervención de la razón y el llamado proceso "civilizatorio" lo que tiende a desviar esta "emanación" natural corrompiendo el sano amor de sí, tornándolo en un tóxico amor propio al hacernos conscientes de la distancia entre ser y ser, ahogando la "inclinación primitiva" hacia la identificación entre persona y persona que se manifiesta en estas virtudes naturales.

Manuel Arranz (Pre-Textos, 2015), 201.

4 Un excelente análisis de la relación entre el amor de sí y el amor propio se encuentra en Vera Waksman, *El Laberinto de la Libertad: Política, Educación y Filosofía en la Obra de Rousseau* (Fondo de Cultura Económica, 2016).

5 Jean-Jacques *Rousseau, Rousseau juez de Jean-Jacques. Diálogos*, trad. 222

6 *Ibid*., 302.

De hecho, en *Rousseau juez de Jean-Jacques*, Rousseau desarrolla estas ideas, ahora aplicadas a su propia persona. Así, refiriéndose a sí mismo en tercera persona, se describe como ejemplarmente libre del vicio del amor propio, "gustándose [a sí mismo] sin compararse con nadie, está tan poco inclinado a la vanidad como a la modestia, satisfecho consigo mismo, no persigue tener un lugar entre los hombres, y estoy seguro que en su vida nunca se le ocurrió compararse con otro para saber quién era más grande o quién más pequeño".[7] Rousseau (o "Jean-Jacques") se ha mantenido mayormente al margen de este proceso civilizatorio corruptor ya que "es tal y cual lo ha hecho la naturaleza: la educación sólo lo ha modificado un poco",[8] y por lo tanto en él "el amor propio no prevalece y […] no va a buscar la felicidad lejos de sí".[9] Los ejercicios de introspección que Rousseau lleva a cabo en sus *Diálogos* (en los que "Rousseau" juzga a "Jean-Jacques") son para él un medio para descubrir lo que la naturaleza ha definido como propio para el ser humano pues "era necesario que un hombre se retratara a sí mismo para poder mostrarnos al hombre primitivo",[10] es decir, las inclinaciones puras, impolutas por relaciones sociales y ejercicios torcidos de la razón y la civilización que las han desviado. Tanto es así que el "Francés" que dialoga con "Rousseau" concluye que no hay "lugar a dudas de que uno [el hombre natural] fuera también el otro ["Jean-Jacques"]".[11]

En este juego introspectivo en el que "Rousseau" analiza el carácter de "Jean-Jacques" se entiende que

7 *Ibid*., 212.

8 *Ibid*., 214.

9 *Ibid*., 278.

10 *Ibid*., 397.

11 *Ibid*., 398.

el "amor de sí mismo" se desdobla, de tal forma que es posible amarse a uno mismo desde "fuera" como si evaluar el verdadero valor de cada cual requiere esta mirada propia, pero externa, de la vida interna.[12] "Rousseau" dice de "Jean-Jacques": "Él me dijo cien veces que se habría consolado de la injusticia pública si hubiese encontrado un solo corazón de hombre que se confiase al suyo, fuera consciente de sus penas y las lamentase; la estima franca e incondicional de un solo hombre lo habría resarcido del desprecio de todos los demás. Yo ["Rousseau"] puedo proporcionarle [a "él", "Jean-Jacques"] ese resarcimiento y se lo he prometido."[13] En este sentido, la estima de "Rousseau" hacia "Jean-Jacques" es efectivamente *auto*-estima que él se ha "prometido" a sí mismo, autoestima que es "la fuente de todos sus consuelos".[14] Ese "corazón de hombre que se confía al suyo", *es* el suyo, que expresa un sano amor de uno mismo, una de cuyas manifestaciones es la autoestima.

En estos pasajes de *Diálogos*, pareciera que el amor de sí mismo bastara para promover la "emanación" de los buenos sentimientos hacia los demás, y, también, sostener un justificado sentido de autoestima, tal como aparece en los más conocidos pasajes al respecto en el *Discurso sobre el origen de la desigualdad* (1755). Esto además en un texto (*Diálogos*) cargado de reclamos por la injusticia y el maltrato del que ha sido objeto, al punto de denotar amargura y resentimiento. Paradojalmente, es un texto que intenta demostrar que "Jean-Jacques" es el menos resentido de los

12 Un importante análisis de la influencia de Rousseau en las concepciones modernas del self (el "yo") se encuentra en Charles Taylor, *Fuentes del Yo: La construcción de la identidad moderna*, trad. Ana Lizón (Paidós, 2006), 400-413.

13 Jean-Jacques Rousseau, *Rousseau juez de Jean-Jacques. Diálogos*, trad. 416.

14 *Ibid*., 347.

hombres ya que no le interesan las opiniones de los demás, y que sin embargo contiene continuas recriminaciones respecto de la injusticia y la mala intención de los dichos y actos de otros, muchos de los cuales en algún momento fueron sus amistades y colaboradores.

Hay implícito en *Diálogos* una defensa de un reclamo justo de reconocimiento que, cegados por el amor propio, otros le niegan: "¿Cómo no podéis ver", le dice "Rousseau" al Francés, "que ese desprecio que simulan [por Jean-Jacques] no es real, que no es más que el velo bastante transparente de una estima que los desgarra y de una rabia que ocultan muy mal? La prueba es evidente. Uno no se preocupa así por las personas que desprecia".[15] Con estas palabras Rousseau acusa a sus críticos de negarle el reconocimiento de su valía, a pesar de que, no solo se lo deben, sino que además lo albergan ocultamente. Según esto, Rousseau solo estaría reclamando lo que se le debe en justa medida. Apropiando una distinción que hace Francis Fukuyama,[16] se podría decir que el *thymós*, entendido como el deseo de reconocimiento, puede tomar formas exacerbadas, pero eso no significa que no tenga un lugar éticamente legítimo. Adaptando la sugerencia de Fukuyama, es posible distinguir entre lo que él llama la "*isotimia*" y la "*megalotimia*", es decir, entre el deseo de ser reconocido por lo que efectivamente se merece (aun cuando esto requiera aceptar la superioridad de los logros de algunos); del deseo de ser reconocido simplemente como superior al resto (sea este reconocimiento merecido o no). *Isotimia*, entonces, es un sentimiento igualitario dado que exige el reconocimiento que a cada cual se le debe, aun

15 *Ídem*.

16 Ver Francis Fukuyama, *Identidad: La Demanda de dignidad y las políticas de resentimiento*, trad. Antonio García Maldonado (Planeta, 2019).

cuando en ocasiones involucre reconocer la superioridad de los logros de algunos sobre otros, y obviamente en ámbitos diversos. Aun cuando Rousseau insiste (sin convencer demasiado) que no le importan las opiniones sobre él de sus críticos ya que los considera corruptos, conspirativos (en su contra), y llevados al despeñadero por el amor propio, eso no quiere decir que no tenga un justo reclamo a que se reconozca el valor de su obra y de su persona. Ambas cosas pueden ser ciertas, aun cuando es válido poner en cuestión, dado el tenor de *Diálogos*, si a Rousseau efectivamente le era indiferente la opinión de los demás.

De hecho, algún tiempo después, en *Las ensoñaciones del paseante solitario* (1778) Rousseau admite que se siente dolido en su amor propio cuando está en presencia de quienes actúan como si despreciaran su obra y su persona, pero que ha hecho enormes esfuerzos para superar esta situación, a pesar de que, según él, nunca tuvo "mucha propensión al amor propio".[17] Es la influencia del amor propio lo que le ha hecho ser profundamente infeliz y sólo liberándose de él ha podido alcanzar algún grado de contento. "Este descubrimiento", eso sí, "no era tan fácil de hacer como podría creerse".[18] Y es justamente establecer la adecuada frontera entre la autoestima y el amor propio lo que lo hace difícil: "La estima de uno mismo es el mayor móvil de las almas orgullosas; el amor propio, fértil en ilusiones, se disfraza y se hace pasar por esa estima".[19] Para Rousseau, la única solución posible a no dejarse llevar por esta pasión "artificial" es abandonar, en la medida de lo posible, el concurso con otros, particularmente quienes participan de

17 Jean-Jacques Rousseau, *Las ensoñaciones del paseante solitario*, trad. Mauro Armiño (Alianza Editorial, 2016), 173.

18 *Ibid*., 172.

19 *Ídem*.

las artes y las ciencias, y quienes ponen en riesgo inflamar su amor propio. De ahí también que se sienta profundamente dolido ante el comentario de una personaje de la obra teatral *El hijo natural* de Diderot, que Rousseau, creyéndose cada vez más perseguido, entiende dirigido específicamente a él: "solamente el malvado está solo".[20] Es justamente por la protección de su "pureza" moral, y según él muy a pesar suyo, que se ha visto forzado a aislarse ante la perniciosa influencia que los demás, en especial los letrados, tienen sobre su ser, quienes interfieren con su aspiración a una vida virtuosa, desinteresada y dedicada a la verdad y a la autenticidad.

Sin embargo, en *Emilio* (1762) las cosas parecen ser distintas. En *Diálogos* (1772-1775) y en *Ensoñaciones* (1775-1778) Rousseau retoma la formulación inicial del *Segundo Discurso*, al proveerle un sentido exclusivamente negativo al amor propio. En cambio, en *Emilio* aparece un "buen amor propio", el "amor propio extendido" que pudiese hacer el trabajo que Rousseau le había atribuido al amor de sí, "dirigido por la razón y modificado por la piedad".[21] ¿Qué es lo que provoca y exige la reformulación en *Emilio*? Al parecer hay algo distinto en la educación de otro que en el ejercicio introspectivo necesario para conocer la naturaleza humana, esa identificación entre el conocimiento de la naturaleza humana y el conocimiento de

20 Rousseau, *Rousseau Juez de Jean-Jacques: Diálogos*, 200. Rousseau ya antes había relatado su sorpresa y desazón ante el díctum de Diderot en *Las Confesiones* como parte del comienzo del quiebre definitivo con su antiguo amigo. Jean-Jacques Rousseau, *Las Confesiones* trad. Jorge Zalamea, (Editorial Océano, 1999), 416.

21 Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*, trad. Antonio Pintor Ramos (Editorial Tecnos, 1995), 235. Es bien notable que en esta formulación la razón y la piedad colaboran para orientar al individuo hacia "la humanidad y la virtud" (ídem) manifestando una relación armónica entre los componentes de la naturaleza humana.

uno mismo, el "Conócete a ti mismo" del templo de Delfos que Rousseau cita en el "Prefacio" del *Segundo Discurso*.[22] Aun cuando este texto no es auto-biográfico igualmente utiliza un "método" introspectivo para discernir lo que es la naturaleza humana.

Efectivamente en *Emilio*, "el amor propio tomado en su sentido lato"[23] es equivalente al amor de sí mismo. Se trata del "amor propio en sí o relativo a nosotros"[24] y por ende la educación de Emilio, en su fase temprana, es decir, "hasta que pueda nacer el guía del amor propio, que es la razón"[25] no debe hacer nada con el objeto de ser visto y oído por los demás, sino sólo en respuesta a lo que su naturaleza le inclina a hacer, de forma independiente del juicio de otros. En esta formulación, Rousseau pareciera solo estar utilizando la categoría amor propio (en su sentido lato) de forma intercambiable con el amor de sí mismo, y no pareciera involucrar un re-entendimiento substantivo.

Más adelante, eso sí, a partir de los 15 años, el niño comienza a reconocerse como un ser moral, y por lo tanto a pensarse en su relación con otros. Es en este momento de la educación del niño que surgen los riesgos derivados del amor propio en su sentido relativo y comparativo. En este contexto se hará inevitable que las formas perversas del amor propio (el orgullo y la vanidad) nazcan en el corazón del joven "a pesar nuestro", "sea lo que fuere que podamos hacer".[26] Estando lanzados a una existencia social, ineluctablemente aflorará el prurito por sobresalir

22 *Ibid*., 109.

23 Jean-Jacques Rousseau, *Emilio, o de la Educación*, trad. Mauro Armiño (Alianza Editorial, 1995), 111.

24 *Ídem*.

25 *Ídem*.

26 *Ibid*., 287.

y ser distinguido: la vida social involucra cooperación, sí, pero también competencia, y efectivamente esta última arriesga desplazar a la primera en el esfuerzo por superar a los demás. El amor propio es una trampa que nos engaña al hacernos creer que merecemos más de lo que realmente valemos y, en sociedades corruptas donde prevalecen los vicios, todos compiten con todos en este reclamo.

Sin embargo, puede haber un remedio, un "remedio en el mal", podríamos decir, siguiendo el brillante análisis de Jean Starobinski.[27] El primer sentimiento relativo es la piedad o compasión, que surge del reconocimiento de que hay otros seres que sufren como nosotros y se debe "ofrecer al joven objetos sobre los que pueda obrar la fuerza expansiva de su corazón"[28] y que como resultado produce promover todas las "pasiones atractivas y dulces" e impedir que nazcan las pasiones "repugnantes y crueles".[29] Nuevamente, hasta aquí pareciera que Rousseau se mantiene dentro de la lógica del "amor de uno mismo dirigido por la razón y modificado por la piedad" del *Segundo discurso*.

Sin embargo, en un giro un tanto inesperado, en esta etapa el amor propio toma un lugar central en la educación moral de Emilio, trucándose de mal en remedio. De hecho, se nos informa que el amor propio es un "instrumento útil, pero peligroso".[30] Es más, "los grandes hombres no se engañan sobre su superioridad, la ven, la sienten y no por ello son menos modestos […] El hombre de bien puede estar orgulloso de su virtud, porque es suya".[31] Emilio

27 Jean Starobinski, *Remedio en el Mal. Crítica y Legitimación del Artificio en la Era de las Luces*, trad., J. L. Arántegui (A. Machado Libros, 2000), 183-257.

28 Rousseau, *Emilio*, 298.

29 *Ídem*.

30 *Ibid*., 329.

31 *Ídem*.

tiene razón en suponer que gracias a los cuidados del tutor su forma de ser es preferible a la de los demás, pero eso no puede conducir a que concluya que su *naturaleza* es superior. Hay un lugar adecuado para el amor propio en la psicología moral de Emilio, una versión no inflamada y que no se traduce en el intento de imponerse sobre los demás, sino que se remite a un sentido de auto-valía que, de hecho, es requerido para considerarse como una persona digna de ser tratada con respeto: "Es menester que el amor propio del maestro deje siempre algún asidero al suyo [al del discípulo]; es menester que él pueda decirse: imagino, penetro, actúo, me instruyo".[32] En el lenguaje de Fukuyama al que hemos hecho referencia, se trataría justamente de una forma de "isotimia".[33] También, el amor propio se convierte en virtud si lo "extendemos a los demás seres,"[34] de tal forma que el interés particular se generalice en interés por la especie, de la cual, por supuesto, todos somos parte. Esto indica que efectivamente el interés por la especie es también un interés (virtuoso) por nosotros mismos, y a la vez equitativo y justo.[35] La "isotimia", por ende, permite el reconocimiento recíproco que hace posible la vida social pacífica, armónica y en la que cada cual puede conciliarse con el lugar que se ha forjado en el mundo e incluso celebrarlo.

En el proyecto educativo, el amor propio toma un lugar en cuanto reconocerse digno de valor, y como elemento motivacional para inducir el proceso del desarrollo moral.

---

32 *Ibid*., 334.

33 Hay ecos también de la descripción del "hombre magnánimo" en *Ética Nicomáquea* de Aristóteles, 1123a35 a 1125a30.

34 Rousseau, *Emilio*, 339.

35 Se puede reconocer una analogía con el interés general de la voluntad general en *El Contrato social*, pero ahora aplicada a la justicia en relación a la humanidad, y no a la comunidad política.

Además, Emilio, a diferencia del Rousseau de los *Diálogos* y de *Ensoñaciones*, está destinado a la vida social, y por lo tanto debe cultivar un ejercicio del amor propio que permita la sociabilidad, sin que lo lleve a la corrupción. Hay hasta un cierto sentido de tragedia en esta circunstancia necesariamente social: "como [los niños y los hombres] no pueden vivir siempre solos, a duras penas lograrán vivir siempre buenos".[36] La injerencia del amor propio sobre la psicología moral parece inevitable, pero conducido por la razón y modificado por la compasión, puede tomar una forma extendida, no dañina, y favorable a la vida social. Aunque Emilio es formado para tomar cierta distancia respecto de las opiniones de los demás, igualmente busca agradar y obtener la aprobación de otros, es decir, requiere el concurso de otros para su autoestima. Pero también debe estar preparado para evitar el peligro permanente de que un amor propio tóxico se filtre a través de su autoestima como testimonia el mismo Rousseau.

En conclusión, el amor propio, bien conducido y modificado, se extiende hacia la humanidad entera, generando un sentido de identidad y pertenencia que permite la vida social. En la vida solitaria del hombre[37] natural del *Segundo discurso*, como en el aislamiento que el mismo Rousseau vive hacia el final de sus días, el amor propio no tiene lugar, porque solo conlleva degradación y sufrimiento. Tanto la reconducción del amor propio en Emilio, como su prescindencia en Rousseau, exigen enormes esfuerzos y sacrificios, subrayando el arraigo que puede alcanzar en el corazón humano. Sin embargo, nos deja la esperanza de subvertir lo que pudiera haber parecido un destino ineludible de corrupción y degeneración.

36 Rousseau, *Emilio*, 285.

37 Uso el masculino porque es el lenguaje de Rousseau, no el mío.

Bibliografía

Aristóteles. *Ética Nicomáquea*. *Ética Eudemia*. Traducido por Julio Pallí Bonet. Editorial Gredos, 1993.

Dent, N. J. H. *A Rousseau Dictionary*. Basil Blackwell, 1992.

Dent, N. J. H. *Rousseau. An Introduction to his Psychological, Social, and Political Theory*. Basil Blackwell, 1989.

Fukuyama, Francis. *Identidad: La Demanda de Dignidad y las Políticas de Resentimiento*. Traducido por Antonio García Maldonado. Planeta, 2019.

Neuhouser, Frederick. "Feedom, Dependence and the General Will". *The Philosophical Review* 102, no. 3 (Julio, 1993): 363-395.

Rawls, John. *Lectures on the History of Political Philosophy*. Harvard University Press, 2007.

Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre el Origen de la Desigualdad entre los Hombres y otros Escritos*. Traducido por Antonio Pintor Ramos. Editorial Tecnos, 1995.

Rousseau, Jean-Jacques. *El Contrato Social o Principios de Derecho Político*. Traducido por María José Valleverde. Editorial Tecnos, 1995.

Rousseau, Jean-Jacques. *Emilio, o de la Educación*. Traducido por Mauro Armiño. Alianza Editorial, 1995.

Rousseau, Jean-Jacques. *Las Confesiones*. Traducido por Jorge Zalamea. Editorial Océano, 1999.

Rousseau, Jean-Jacques. *Las Ensoñaciones del Paseante Solitario*. Traducido por Mauro Armiño. Alianza Editorial, 2016.

Rousseau, Jean-Jacques. *Rousseau Juez de Jean-Jacques: Diálogos*. Traducido por Manuel Arranz. Pre-Textos, 2015.

Starobinski, Jean. *Remedio en el Mal. Crítica y Legitimación del Artificio en la Era de las Luces*. Traducido por J. L. Arántegui. A. Machado Libros, 2000.

Taylor, Charles. *Fuentes del Yo: La Construcción de la Identidad Moderna.* Traducido por Ana Lizón. Paidós, 2006

Waksman, Vera. *El Laberinto de la Libertad: Política, Educación y Filosofía en la Obra de Rousseau*. Fondo de Cultura Económica, 2016.