

## ¿CUÁL ES EL APOORTE DEL *AMOUR PROPRE* EN TÉRMINOS POLÍTICOS?

### WHAT IS THE CONTRIBUTION OF *AMOUR PROPRE* IN POLITICAL TERMS?

Marcelo Germán Fernández Pavlovich<sup>1</sup>

**Resumen:** Conocida es la distinción formulada por Jean-Jacques Rousseau entre dos tipos de amor que la persona tiene sobre sí: amor a sí mismo (*amour de soi*) y amor propio (*amour propre*). En tanto el primero forma parte de los sentimientos naturales del ser humano, el segundo se va conformando en contacto con las demás personas, y ha sido considerado habitualmente como un sentimiento fundamentalmente pernicioso, del cual solamente puede engendrar el vicio. Sin embargo, tal vez podamos entender que, del desarrollo de este sentimiento, que surge cuando el ser humano entra en contacto con los otros, depende una serie de variables que entran en juego a la hora de reflexionar sobre las reglas de la vida en sociedad. Sobre el sentimiento de *amour propre* descansa el vínculo entre lo moral y lo político y está estrechamente relacionado a la formación de ciertas virtudes, y no solamente al vicio; y en la medida que dicho sentimiento no se desarrolle de forma adecuada, será extremadamente difícil la existencia de instituciones políticas que colaboren en generar una sociedad igualitaria y en la que sus integrantes disfruten de libertad. De este modo, es posible entender su formación como una de las claves en pos de una apuesta por una sociedad que emane de un contrato social normativo. Para ello, la educación juega un rol fundamental.

**Palabras clave:** Rousseau. Filosofía. Filosofía Política. Educación. Ética.

**Abstract:** Well known is the distinction made by Jean-Jacques Rousseau between two types of love that a person has for himself: *amour de soi* and *amour propre*. While the former is part of the natural feelings of human beings, the latter is shaped while the human is in contact with other people, and has usually been considered a fundamentally pernicious feeling, which can only engender vice. However, perhaps we can understand that the development of this feeling, which arises when human beings get in a closer contact with others, depends on a series of variables that come into play when reflecting on the rules of life in society. The link between morality and

---

<sup>1</sup> Doctor en Filosofía (FHUCE/UNLP/Argentina). Magíster en Ciencias Humanas (FHUCE/UDELAR/Uruguay), Licenciado en Filosofía (FHUCE/UDELAR/Uruguay), Profesor de Filosofía (IPA/CFE/ANEP/Uruguay). Profesor efectivo en Filosofía de la Educación (IPA/CFE/ANEP/Uruguay), Profesor Interino en Teoría de Conocimiento y Epistemología (IPA/CFE/ANEP/Uruguay). Es miembro del GEI-Rousseau (Grupo de Estudios Iberoamericanos en Rousseau). Email: marcelo.fernandez.pavlovich@gmail.com.

politics rests on the feeling of *amour propre*, and is closely related to the formation of certain virtues, and not only to vice; and as long as this feeling is not adequately developed, the existence of political institutions that collaborate in generating an egalitarian society in which its members enjoy freedom will be extremely difficult. In this way, it is possible to understand its formation as one of the keys to a commitment to a society that emanates from a normative social contract. To achieve this, education plays a fundamental role.

**Ke words:** Rousseau. Philosophy. Political Philosophy. Education. Ethics.

### Consideraciones iniciales

Es conocido que el *amour propre*, en tanto sentimiento no natural según Rousseau, es pasible de ser descripto de forma variada, dadas su capacidad de asumir formas altamente versátiles y la extensión de las distintas opiniones individuales a través de las que se busca el reconocimiento. Puede ser descripto como autointerés, orgullo y hasta como dependencia de la opinión de quienes constituyen su entorno más próximo. Hay quienes llegan a decir, como Jean-Pierre Camus, que el *amour propre* “destruye todas las relaciones sociales, porque nos lleva a utilizar a los otros por intereses puramente egoístas” (Cladis, 2000, p. 225). Si nos atenemos a la diversa fenomenología de las relaciones personales encontramos que éstas son muy maleables y, en ese sentido, el *amour propre* podrá asumir un amplio abanico de formas concretas. Dichas concepciones son moldeadas por circunstancias históricas y sociales también concretas, que nada tienen que ver con los designios de la naturaleza. El producto de un recorrido particular de la historia son esos vicios y el sufrimiento que provocan, resultado de un *amour propre* excesivo.

Si este sentimiento consistiere exclusivamente en la búsqueda de superioridad de posición y rango por encima de los demás hombres, la humanidad iría directamente hacia su ruina. Siguiendo esa posibilidad, ciertos comentaristas acuerdan en que el *amour propre* debería ser prevenido de emerger y, en caso que lograra emerger, debería ser suprimido o circunscripto severamente en su rol y efectos (como son los casos de Shklar, 1976; Skillen, 1985 o Bloom, 1999). Ciertamente, es claro que este sentimiento abre las puertas a ciertas enfermedades sociales y psicológicas que, en ausencia del mismo, no afectarían a los seres humanos, según el relato llevado adelante en el *Discurso sobre el Origen de la Desigualdad de los Hombres* (de aquí en más, *Segundo Discurso*). Esclavitud, conflicto, vicio, miseria y alienación no solamente son posibles, sino probables consecuencias de la interacción social de seres movidos por este sentimiento.

De hecho, en ese *Segundo Discurso*, Rousseau presenta la caída moral del ser humano casi como un orden lógico y natural. No significa que sea necesario, pero sí que es el estado más probable de llegar a emerger sin una intervención de carácter artificial – exterior a la acción de la naturaleza –, pues esos males generados por el *amour propre* son comunes a todo ser humano y de difícil solución.

La desigualdad social y política en la que Rousseau estuvo interesado desde el principio es producto de la mano y la razón de los hombres, no es un designio divino ni una orden de la naturaleza, tienen su causa en las instituciones sociales que las sostienen y que provienen del desarrollo histórico. Por más que las circunstancias son efectivamente muy poderosas, no determinarán por completo la forma en que los hombres se definen a sí mismos. Éstos tenían aquella libertad natural, posteriormente también la habilidad de reflexionar, con lo cual se agrega la posibilidad de transformar sus ideas. Todavía hay margen para que esa libertad entre en juego aun cuando el hombre tome las ideas y los roles designados por su momento histórico y social, que no constituyen el único camino posible. Las instituciones sociales requieren el consentimiento de los individuos que las componen para continuar existiendo; por esa razón pueden modificarse, y de la misma forma puede modificarse el tipo de desigualdad al cual se hace referencia. Esta posibilidad es lo que da lugar a la existencia de *Emilio*, en tanto obra y personaje, quien aun perteneciendo a una sociedad injusta y desigual puede ser un hombre justo y comportarse moralmente. Incluso en una sociedad contemporánea podría ser un hombre libre y un buen ciudadano, pues actuará de acuerdo a las leyes que él mismo se dicte, aunque para ello tenga que pagar el costo de sentirse como un “extraño” o un “amable extranjero” en su propia comunidad, además de ser visto por sus pares de esa manera. El *amour propre* de Emilio es formado, educado de forma tal que pueda no ser un sentimiento exclusivamente pernicioso, para sí ni para quienes le rodean.

En función de lo expuesto, ¿cuál sería la posición que reclama el *amour propre*? El sentimiento surgido en las primeras formas de sociabilidad – o estado de pura naturaleza – reclama para sí el mejor lugar, parece no conformarse con otra posición, que es siempre relativa: es siempre en relación a los otros y, a su vez, tiene sumamente en cuenta la mirada de esos otros. Ahora bien, ¿cuál sería esa mejor posición que un ser humano puede ocupar?

### **El lugar del ser humano al que aspirar**

Para responder esa pregunta, apelaremos a *Emilio* y particularmente a distinguir cuál es el objetivo principal del tutor en la formación pedagógica de su pupilo:

En el orden natural, siendo todos los hombres iguales, su vocación común es el estado del hombre; y quien quiera que esté bien educado para esto no puede cumplir mal con cuanto se relacione con esta condición. Poco me importa que a mi alumno se le 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; saliendo de mis manos él no será, convengo en ello, ni magistrado, ni soldado, ni sacerdote; será precisamente hombre; todo lo que este hombre debe ser y sabrá serlo en la necesidad tan bien como precise; y cuando la fortuna tenga a bien hacerle cambiar de lugar, él permanecerá siempre en el suyo (Rousseau, 1780-1789, E, p. 11).<sup>2</sup>

El hombre puede encontrar esa posición una vez que entienda que el verdadero y único rango al que acceder que a la vez pueda resultarle satisfactorio es el lugar del hombre, previo a cualquier otro rol que pueda ocupar en la sociedad. Al pensar que lo que el ginebrino sostiene como primer y mejor lugar al que una persona puede aspirar en la pirámide humana constituye una consideración superior hacia uno mismo en comparación a la que se tiene por los otros – acompañada del reclamo a los otros para su reconocimiento – estaríamos encasillando al *amour propre* como un sentimiento exclusivamente perjudicial.

En esos casos, lo que se espera como “reconocimiento apropiado” no es totalmente claro, y lleva a situaciones donde priman los malentendidos y los sentimientos heridos. De allí la importancia de que el hombre sea consciente de cuál es de lugar que debe ocupar en la humanidad. Si esto efectivamente se cumple, los seres humanos, impulsados por el *amour propre*, se encontrarían preparados para aceptar un principio de reciprocidad respecto a lo que reclaman, actuando conforme a ello siempre y cuando nuestra sociedad ponga a nuestra disposición formas benignas de reconocimiento para asegurar un pie de igualdad con otros seres humanos. Deriva de ello un profundo interés por gozar de una posición social segura con respecto a otras personas, pero consecuente con el reconocimiento mutuo y la reciprocidad.

Las verdaderas relaciones del hombre, consigo mismo y con los demás, deberían entonces ajustarse a un tipo de igualdad basada en un sufrimiento que trasciende todo tipo de rango y posición, sufrimiento que en cierta medida compartimos con todos los seres humanos. ¿Por qué razón basarse en el sufrimiento? ¿Qué beneficios podrían provenir de

---

<sup>2</sup> Las traducciones de las citas de Jean-Jacques Rousseau fueron realizadas por el autor del artículo.

allí? La buena fortuna de los otros suele enfriar nuestros corazones. Con esas personas agraciadas puede llegar a establecerse una relación más consonante con medios y fines que con un contacto directo, transparente y cordial, a pesar de que intentemos aparentar lo contrario. Ello podría derivar incluso en el alejamiento de tales personas, a generar con ellas cierta distancia por pretender estar en su lugar; podría también despertar costados negativos del *amour propre*, como la envidia. En cambio, la *pitié* emerge como aquel sentimiento acorde a la naturaleza que se levanta y responde ante nuestra experiencia común de dolor, debilidad, sufrimiento y necesidad – como se ha visto –, dejando de lado las clases, privilegios y poderes. El sufrimiento de los otros nos provee calidez y un común sentido de humanidad:

Mandeville ha percibido muy bien que, con toda su moral, los hombres no habrían sido más que monstruos si la naturaleza no les hubiera dado la *pitié* como apoyatura de la razón: pero no ha visto que de esta única cualidad nacen todas las virtudes sociales que quiere discutir en ellos. En efecto, ¿qué es la generosidad, la clemencia, la humanidad sino la *pitié* aplicada a los débiles, a los culpables o a la especie humana en general? La benevolencia y la amistad incluso son, bien miradas, producto de una *pitié* constante, fijada sobre un objeto particular; porque desear que alguien no sufra, ¿qué es sino desear que sea feliz? (Rousseau, 1780-1789, DO, p. 76).

En este sentido, la *pitié* demuestra la preocupación por los otros hombres, simplemente en virtud de su vulnerabilidad humana sin importar la clase, posición o mérito que se pueda poseer. De allí la importancia de que este sentimiento no solamente sea moderador del *amour de soi*, como lo es en su primer nivel, en el pre-reflexivo estado de pura naturaleza, sino que también resulta clave que logre ir de la mano del desarrollo del *amour propre*.

El “lugar del hombre” al que refiere Rousseau en el fragmento de Emilio, aludido unos párrafos atrás, está de alguna manera señalando la noción moral de humanidad, que posteriormente será propuesta por Kant en La Religión dentro de los Límites de la Mera Razón, bajo la acción de lo que llama amor a sí mismo:

Las disposiciones para la humanidad pueden ser referidas al título general del amor a sí mismo ciertamente físico, pero que compara (...); a saber: juzgarse dichoso o desdichado sólo en comparación con otros. De este amor a sí mismo procede la inclinación a procurarse un valor en la opinión de los otros; y originariamente, es cierto, sólo el valor de la igualdad: no conceder a nadie superioridad sobre uno mismo, junto con un constante recelo de que otros podrían pretenderla, de donde surge poco a poco un apetito injusto de adquirirla para sí sobre otros. Sobre ello, a saber: sobre los celos y la rivalidad, pueden injertarse los mayores vicios de hostilidades secretas o abiertas contra todos los que

consideramos como extraños para nosotros, vicios que, sin embargo, propiamente no proceden por sí mismos de la naturaleza como su raíz, sino que, con el recelo de la solicitud de otros por conseguir sobre nosotros una superioridad que nos es odiosa (Kant, 2001, p. 44-45).

Dicho amor a sí mismo, entre otras funciones, tiene la de comparar. De acuerdo a ello, nosotros nos juzgamos felices o infelices a través de las comparaciones que realizamos con los demás. Si ese juicio se ejerce de la forma adecuada, no habrá lugar para que se genere el deseo de ocupar el lugar del otro. De aquí se desprende la inclinación a otorgar importancia a la opinión de los otros, que es originalmente un deseo de igualdad, base del planteo rousseauiano: “Él es hombre, se interesa por sus hermanos; es equitativo, juzga a quienes son sus semejantes. Ahora bien, si él los juzga de forma correcta, no querrá estar en el lugar de ninguno de ellos.” (Rousseau, 1780-1789, E, 2008, p. 426).

Emilio busca para sí una posición entre los hombres, el mejor rango que pueda disfrutar, un rango que nadie puede disfrutar mejor que él. Encontrar ese “lugar del hombre” es la clave para moderar el *amour propre* y las consecuencias de su exceso. Las necesidades planteadas por el *amour propre* pueden llegar a verse satisfechas, pues la obtención de ese primer lugar para el hombre no significa que los demás queden por debajo. Se puede acceder a esa posición sin habérsela quitado o arrebatado a nadie; cada persona puede ver colmadas esas necesidades de una manera consistente con las necesidades de los demás. Por otra parte, las personas podrán cumplir con la demanda de reconocimiento planteada por el *amour propre* sin que esto culmine en relaciones sociales perversas o corruptas. El deseo de reconocimiento no necesariamente implica anhelar que nos den una mayor consideración a nosotros que a los demás. Es posible la aspiración de que dicha demanda pueda verse limitada a las ansias de que mi voz y mis deseos sean tomados en cuenta, pero no porque alguien sea amable y atento al tenerme en cuenta, sino porque simplemente es mi derecho como ser humano y miembro de una comunidad.

El objeto del *amour propre* es ser alguien, en el sentido de contar como alguien para los otros sujetos. Lo que se busca no es sólo un mero sentimiento de aprobación, sino la confirmación de ser uno mismo, el logro de ser un objeto público en el sentido de estar parcialmente constituido por lo que los demás piensan de él, obteniendo la afirmación de uno mismo de acuerdo a cierta autodescripción. Esto supone la capacidad de pararse fuera de la propia perspectiva para verse desde el punto de vista del otro, e implica también el deseo de ver a los otros observándonos de esa determinada manera.

Solamente entre aquellos en los que hay una igualdad real en cuanto a su posición – una posición tal que incorpora la dignidad humana de cada persona – hay una reciprocidad de respeto y reconocimiento que es genuina en su significación y que puede sembrar las semillas de una comunidad moral basada en la justicia y la igualdad. Es pensable y posible una comunidad verdaderamente humana, que prescinda de los impulsos de poder sobre los otros, así como de la codicia o de cierto tipo de vanidad. Para que esta situación de logre, debe estar fundada en un sentimiento común:

Respetad vuestra especie; pensad que ella está compuesta esencialmente de la colección de todos los pueblos; que aunque le fueran quitados todos los reyes y los filósofos, no parecería cosa distinta y los acontecimientos no irían peor por ello. En una palabra, enseñad a vuestro alumno a amar a todos los hombres, e incluso a aquellos que los desprecian (Rousseau, 1780-1789, E, p. 388).

Desde esta cita hay unos pocos pasos hasta que “finalmente entramos en el orden moral” (Rousseau, 1780-1789, E, p. 406; 2008, p. 269), pues es a partir de ese amor a la humanidad que Emilio puede sumergirse en las nociones de bien y mal, de derechos y deberes. Cada persona está habilitada para sentirse digna de reconocimiento y respeto por parte de los otros, demandándolo en consecuencia, para lo cual debe tener conciencia del lugar que ocupa o quiere ocupar. Si uno no tiene una idea de sí mismo como merecedor de respeto y reconocimiento, no puede siquiera conocer cuánto se puede herir a través del no otorgamiento de esos sentimientos y el consecuente menosprecio hacia el otro, ya que su falta puede provocar la sensación de ser maltratado y herido. Esta es una nueva forma de relacionamiento, que altera la forma en que las personas se tratan y las expectativas de unos sobre otros, así como también qué tipo de presencia se tiene frente al otro: relaciones construidas en base a la compasión y a la gratitud, o trabajadas a través del sentimiento de la amistad humana, donde el reconocimiento, la dignidad y el respeto van de la mano de la simple inmediatez del afecto. Solamente recuperando y reestableciendo una relación de igualdad moral y civil en la que cada uno de nosotros pueda tener un lugar propio en la comunidad humana, se puede sostener una promesa de felicidad y un encuentro con nuestra propia necesidad de respeto y reconocimiento. Si nos encontramos impulsados por esta forma del *amour propre*, vamos a estar preparados para conceder recíprocamente el mismo status a los demás, respetando así los límites que sus necesidades y sus reivindicaciones nos marcan. ¿Cómo lograr ese impulso?

## La educación doméstica como respuesta

Para prevenir los excesos del *amour propre* y que el ser humano pueda enfocarse en buscar el “lugar del hombre”, Rousseau elabora una serie de respuestas, una de las cuales se centra en la educación doméstica. Es decir, una educación que no puede estar solamente en manos de las instituciones formales – pero tampoco la excluye – ni comenzar a los cuatro o cinco años, sino que debe darse desde el mismo momento del nacimiento. En este sentido, esa educación debe intentar mantener en sosiego al *amour propre* el mayor tiempo posible, dándole de esta manera la oportunidad a la *pitié* de expandirse para ser el contrapunto de las acciones egoístas y destructivas que pudiere llevar a cabo la formación inadecuada de aquel.

La tendencia de este sentimiento a buscar superioridad puede ser combatida en la infancia, en la medida que los adultos respondan empáticamente al llamado realizado por el niño a través del llanto, distinguiendo adecuadamente las necesidades reales de los caprichos. Recordemos que Rousseau localiza estos primeros llantos en la completa dependencia del niño para satisfacer sus necesidades. Respecto a dicha dependencia, el problema que se introduce no trata de la falta de libertad – que es una falta de libertad natural y obvia, pues el niño necesita desarrollarse para ir asegurando su independencia y autonomía – sino que se centra en el gusto por la dominación. Éste es mencionado como vicio natural por Rousseau (1780-1789, E, p. 65), pero no debe interpretarse como indicador de necesidad, sino de algo que les es común, que les pertenece a todos los seres humanos por igual<sup>3</sup>. Según Neuhauser “la estrategia de satisfacer el propio principio activo a través del comando de otras voluntades asegura que esta búsqueda afirmará lo que se necesita para que cuente como *amour propre*, al estar en relación con los otros sujetos” (Neuhauser, 2008, p. 135) y argumenta además que “cuando se desarrolla un patrón en el cual el niño ordena y algún otro obedece, se establece una jerarquía entre los dos que inevitablemente establece una situación comparativa en su relación” (Ibid, p. 136).

Discrepamos con Neuhauser en este punto, creemos que aún no podemos hablar de *amour propre* ni de su exceso, pues si bien la relación del niño con el mundo de las cosas está mediada por la voluntad de los otros, aún no está en juego la razón, el niño no

---

<sup>3</sup> Para una mayor discusión de los primeros llantos y el gusto por la dominación, ver FERNÁNDEZ PAVLOVICH, 2014.

es totalmente capaz de relacionar y comparar, o por lo menos de realizar dichas acciones en forma consciente. En tanto busca probar su posición social en relación a las cosas y no a las personas en sí mismas, la relatividad social que es esencial para la configuración del *amour propre* aún no está presente. Más allá de la actitud del niño y el desarrollo de ese placer por la dominación, el origen de dicha tendencia se encuentra más cerca de la respuesta del adulto ante esas situaciones, que de la postura que toma el niño en cuestión. El adulto debe distinguir los deseos naturales del niño de aquellos que provienen del capricho o la opinión y no debe permitir que se dé un pasaje de la asistencia a la servidumbre: “Comienzan por hacerse asistir, y acaban por hacerse servir” (1780-1789, E: 67). De lograrse evitar ese pasaje, el niño obtendrá más oportunidades benignas de encontrar la propia afirmación de su personalidad, sin intentar sojuzgar a aquellos que lo rodean, lo cual incidirá directamente en la formación de su *amour propre*. El adulto tiene que atender el llamado de la necesidad, debe ser quien medie cuando el niño necesite un auxilio respecto al mundo de las cosas, pero debe aprender a distinguir y dejar de lado los llamados del niño vinculados a poner a prueba su propio poder sobre voluntades de los otros.

Más adelante, será momento de insistir en la visión igualitarista de los seres humanos, entrenando al adolescente en el desarrollo de su *pitié*, en conexión con el sufrimiento que todo ser humano padece. Esta acción se complementa con la instrucción por parte del tutor respecto al real significado de las desigualdades sociales. En ese momento es que deben aparecer otro tipo de soluciones, que acompañen el movimiento de medidas que pueden tomarse a través de esta educación. En cuanto la educación, Rousseau apunta tanto a la formación del hombre en un sentido íntegro como a la formación del ciudadano. Ambas no pueden darse de forma simultánea, por lo cual hay dos etapas: la primera gobernada por el ideal de ser humano, y la segunda directamente focalizada a proveer las condiciones necesarias para la ciudadanía. Dichas etapas están relacionadas con períodos cronológicos del hombre: primeros momentos, pubertad y entrada en la adultez. Desde los primeros momentos de su vida, debe privilegiarse la relación de Emilio con las cosas, la sociedad es algo exterior, que aún no permea en el niño, y se intenta preservar la latencia del *amour propre*. La intención aquí es desarrollar sus capacidades naturales para explorar el mundo, e incluso llegar a aprender un oficio, aun sin evaluar nada de lo que tiene que ver con los otros seres humanos.

Las instituciones deben proveer una fuente de reconocimiento social que sea estable e independiente de la opinión fluctuante y variable de los individuos. De la mano de ello, la educación debe desarrollar, antes de la aparición de la influencia de la opinión de los otros, una reserva de autoestima significativa, que incluya la confianza en el propio juicio para perseguir el bien. El principal medio para generarlo, y a la vez prevenir que aparezca un *amour propre* basado en apariencias y no en lo real, es enseñarle al niño a juzgarse a sí mismo y a sus propias actividades en base a normas naturales y transparentes, tomando en cuenta criterios como la simplicidad y la armonía, que si bien no son objetivos – no están fijos como sustancias inmutables – pueden partir de cierta universalidad en lugar de partir de standards que dependan de la moda o el capricho del momento. La disconformidad crónica por expectativas inflamadas respecto al reconocimiento que cada uno piensa que debería recibir es evitada formando una autoconcepción en el niño, de forma tal que éste llegue a un razonable entendimiento de la posición que merece en relación a los otros, tanto como ser humano y como portador de cualidades y excelencias.

Se debe tener cuidado en la adolescencia para asegurar que, cuando despierte el “yo relativo” buscando superioridad, sea contenido por un robusto sentido de la igualdad moral de los seres humanos. Esta segunda etapa, en la que se da el despertar de las pasiones sexuales, la educación debe concentrarse en la formación propiamente dicha del *amour propre*, generando los recursos psicológicos necesarios para su “existencia en los demás” y aun así preservar su integridad como individuo. La aparición de la *pitié* debe preceder a la agitación del *amour propre*; el adolescente va a buscar una posición favorable ante los otros, pero antes que ello acontezca es necesario que adquiera la capacidad de tener presente permanentemente a la *pitié* respecto a sus potenciales rivales. Para ello, hay que proveer un objeto hacia cual dirigir este sentimiento natural y aquí, aparece la imaginación, tal cual ya se ha mencionado: como depende de la identificación, la imaginación juega el rol de determinar las pasiones, al fijar los objetos hacia los cuales dirigir la *pitié*. El preceptor tiene la tarea de estimular la facultad de la imaginación, para que Emilio experimente los dolores de otros como dolores propios y, amén de ello, extender en su imaginación la experiencia de dolor al total de la humanidad, para lo cual resulta necesario evocar experiencias desafortunadas de otros hombres. El sentido de igualdad provisto por este sentimiento oficia de contrapeso a las tendencias inmediatas del *amour propre* cuando se está buscando una posición social.

Esta situación lo plantará cara a cara con una característica social que se encuentra en tensión con lo anterior: la desigualdad. El objetivo de Rousseau es que Emilio aprecie lo superficial y arbitrario de la desigualdad social, que raramente se corresponde con una diferencia de mérito y por lo tanto es injusta, de forma tal que logre visualizarse que extrañamente puede producir una satisfacción genuina. En este sentido, Emilio debe aprender a ver bajo la máscara del éxito público, con la finalidad de leer en los corazones y notar que la riqueza y el poder están frecuentemente acompañados por inseguridad, obsesión, celos, dolor y otros sentimientos perjudiciales para el ser humano. Deben sumarse a ello las instituciones políticas, reforzando aquellas medidas psicológicas, asegurando la igualdad moral de los ciudadanos, restringiendo las formas más destructivas de generar la desigualdad.

### **Las instituciones políticas también educan**

La existencia de *Emilio* y su objetivo de una educación doméstica, que trascienda lo social y político, está relacionada con la finalidad de que los ciudadanos no se conviertan únicamente en vehículos de la voluntad general, a expensas de su individualidad y su relativa independencia. Pero la educación no se limita exclusivamente a las instituciones formales y tampoco a las instancias domésticas: las instituciones políticas poseen también un rol educativo en la sociedad, y son decisivas en lo que a la formación del *amour propre* respecta. La respuesta sociopolítica que formula Rousseau en la cuestión de la prevención de un exceso de este sentimiento posee dos metas claras: luchar contra la desigualdad que la civilización ha traído consigo – según lo relatado en el *Segundo Discurso* – y promover instituciones que logren que formas de reconocimiento social benignas sean accesibles a todos los integrantes de una misma sociedad. En cuanto al primero de los puntos, habría que limitar o abolir aquellas desigualdades entre quienes tienen los medios de producción y quienes carecen de ellos, pues esto es lo que genera una mutua dependencia entre esos dos grupos de personas y da lugar al origen de la esclavitud:

...que ningún ciudadano sea lo suficientemente opulento para poder comprar a otro, y nadie demasiado pobre para estar obligado a venderse, lo que supone, respecto a los grandes, una moderación de bienes y créditos, y de los pequeños, moderación de avaricia y apetencia (Rousseau, 1780-1789, CS, p. 247).

Las buenas instituciones sociales deben prevenir que lo formulado en esa advertencia no llegue a suceder. Y las oportunidades que ofrezcan para llegar a tener una posición social de prestigio no deben depender del sistemático sojuzgamiento de otros hombres. *El Contrato Social* autoriza una variada gama de políticas cuya finalidad es hacer la brecha entre ricos y pobres lo menos amplia posible, ya que las grandes disparidades ponen en peligro la libertad de los menos aventajados. Dentro de ellas se encuentra una política de impuestos progresivos, además de impuestos a bienes de lujo y restricciones a las herencias, lo cual frenaría ciertas posibilidades de buscar una posición social persiguiendo el acrecentamiento de la propiedad privada. Esto no quiere decir que la propiedad privada deje de funcionar como un indicador de posicionamiento social, pero es pensable y también probable que de esa manera puedan limitarse las expectativas extremas y las formas más dañinas de acumulación de propiedad.

El desarrollo de este tipo de política no solamente afecta lo exterior, sino también la interioridad del ser humano, en lo relativo a sus ideas y sus deseos, combatiendo de esta forma el exceso de *amour propre*, porque en definitiva el mundo social es el mundo que habitamos y las posibilidades concretas para el reconocimiento social juegan un rol central en la conformación de nuestros deseos e ideas. Si participáramos de una sociedad que buscara minimizar la brecha entre opulentos y desposeídos, se confundiría menos el valor de las cosas con el de las personas – evitando así el fetichismo cuestionado por Rousseau en el *Segundo Discurso*, cuando menciona la existencia del tránsito que se da del ser al parecer – y representaría una victoria en la lucha contra el exceso de *amour propre*.

Por otro lado, se encuentra la focalización de Rousseau en idear instituciones que provean una gama de formas de reconocimiento estables, benévolas y apacibles para todos, como alternativa a las desarrolladas en el relato del *Segundo Discurso*, garantizando a todos los miembros de una sociedad el mismo reconocimiento e igual respeto legal. De esta forma, la comunidad misma aparece como fuente de reconocimiento, a través de la ley, ya que por un lado se propone una igualdad ante ella: las leyes son universales en el marco de esa comunidad, se otorga una igualdad a los ciudadanos en tanto sujetos, todos valen exactamente lo mismo. Pero esta igualdad va aún más allá, pues la ley otorga también igualdad como soberanos: los ciudadanos son autores de las leyes que los regirán, que, si emergen efectivamente de la voluntad de general, protegerán los intereses de todos los miembros de la comunidad. El individuo es portador

de derechos, se lo reconoce como persona, la ley lo reconoce como agente libre y se asegura a cada persona una esfera de libertad civil en aquellas áreas en que la voluntad general permanece en silencio, dentro de lo cual se incluye la libre disposición de la propiedad privada, en tanto se mantenga dentro de los límites establecidos previamente, como se ha mencionado.

La vida en el Estado ofrece oportunidades para ganar estima, propia y de los demás, a través del acceso a la gloria (en pos de una acción heroica, a la que solamente puede empujar el *amour propre*) y acciones que promuevan el bien colectivo. En cuanto a la vida moderna, esto se ve reflejado en Emilio, quien no completa su educación hasta que no entra la vida monógama y heterosexual de la unión basada en su exclusivo amor por Sophie. Es a ello que debe ser dedicada la tercera etapa de su educación: la instrucción en los roles de esposo y ciudadano, dando su paso final hacia el mundo social. En este sentido, el matrimonio transformaría a cada miembro del mismo de un estado en el que se es “el primero para el otro” y solamente en relación a ellos dos, a un estado en que se es “el primero para el otro” para todos los miembros de esa sociedad. Recordemos que la aparición del *amour propre* en el estado de naturaleza trae consigo la necesidad de los otros, experimentada como el más tierno y placentero sentimiento: el amor conyugal y paternal. De esta forma, los seres humanos comienzan a valorar a los otros no sólo de forma instrumental. El amor se gana en el terreno de la belleza y el mérito y pasa a ser exclusivo, toma un objeto único: el objetivo es la posesión de lo que se ama. Pero mientras otros objetos son tomados y asegurados en oposición a otros, siendo reconocidos y aceptados como propiedad ajena por parte de esos otros, la persona amada no debería ser asegurada por esos mismos medios, ya que hay una relación de reciprocidad.

### **Aportes del *Amour Propre* a la sociedad de el contrato social**

¿En qué sentido puede contribuir el *amour propre* al comportamiento decente y la excelencia moral? El rango de acción que puede tener este sentimiento es variado, tanto como lo son las distintas áreas en las que puede desempeñarse el ser humano. Como vimos recientemente, la época más dichosa del género humano se desarrolló en presencia del *amour propre*, que resulta necesario para conocer las más dulces pasiones humanas, como lo son el amor paternal y conyugal. Sin éste no habría romance, pues implica un sentimiento de preferencia y el deseo de ser elegido. Cabe recordar que Rousseau menciona una presencia moderada del *amour propre* en esta etapa, suficiente para

apreciar ser amado, pero no tanto como para caer en el rencor hacia los otros u otras patologías sociales ya mencionadas. Por otra parte, refiriéndose a la educación de Emilio, Rousseau afirma que, después de cierta experiencia, el preceptor ve claramente que el buen sentido depende más de los sentimientos que de las luces del espíritu, apartándose de un planteo de corte socrático, que asocia las malas acciones con la ignorancia. En este sentido, aquella educación doméstica debe estar ligada a un aprendizaje de lo emocional: “Tengo la experiencia de que los más sabios y los más instruidos no siempre son los más buenos y los que se comportan mejor en los asuntos de la vida.” (Rousseau, 1780-1789, MM, p. 24)

Recordemos que, si bien la *pitié* tiene su origen en *al amour de soi*, requiere del servicio del *amour propre* para poder ser cultivada. La *pitié* puede practicarse, entre otras razones, también porque el ser humano logra sentirse bien bajo su influjo, ya que su ejercicio confirma la buena opinión que uno puede tener de sí mismo. La propia estima es una de las formas en las cuales se presenta el *amour propre*, que además previene y lucha contra la existencia del desprecio, y también del autodesprecio. El bien que busca este sentimiento involucra una especie de juicio, por lo cual es difícil imaginar que uno pueda estar satisfecho solamente con la estima proveniente de los otros y con la ausencia de la propia. Necesitamos de la estima y opinión favorable de los demás, aún en nuestro estado de adultez, desarrollar o mantener la autoestima sin ningún tipo de evaluación externa es imposible, o al menos es imposible que se pueda llevar delante de forma sana. Esta situación nos lleva a pensar que la posesión del *amour propre* puede significar que valoramos la opinión favorable de los demás como un bien que no es instrumental: no tomamos al otro ser humano como un medio en este caso, ya que se trata de un fin en sí mismo, dada la relación que logramos entablar con ese otro.

El desarrollo de la virtud también depende del *amour propre*, ya que el proceso de su gestación tiene que ver con la resistencia hacia una inclinación pasional en favor de cierto principio abstracto:

Extendamos el *amour propre* a todos los demás seres y lo convertiremos en virtud, pues no hay corazón humano que no tenga su raíz. Cuanto menos inmediata conexión tiene con nosotros el objeto de nuestra solicitud, menos temible es la ilusión del interés particular; cuanto más se generaliza este interés, más equitativo se hace, y el amor del linaje humano no es otra cosa en nosotros que el amor de la justicia (Rousseau, 1780-1789, E, p. 442).

Esta acción en pos de un principio abstracto sería imposible si no se realiza bajo la búsqueda de algún tipo de satisfacción. Ésta puede consistir en la recepción de cierto reconocimiento, y aún podría ser también la satisfacción interior de quien predica la virtud aun en una sociedad que no lo reconoce, lo que produce una especie de movimiento interior de orgullo. Rousseau recurre permanentemente a ejemplos de las antiguas ciudades de Atenas y Roma, lugares en los que los seres humanos supieron hacer coincidir felicidad y virtud, que en ese momento estaba asociada a la renuncia a las falsas apariencias, al ocio, al lujo y la vanidad: “Los antiguos políticos hablaban sin cesar de costumbres y virtud; los nuestros no hablan más que de comercio y dinero.” (Rousseau, 1780-1789, DCA, p. 45). La virtud de renuncia de los antiguos es para él un ideal que permite enjuiciar y condenar lo que es por lo que debería ser, pero que, a su vez, alguna vez existió. En este sentido, la virtud puede ser entendida como fuerza, aquella que nos permite renunciar a vicios que, evidentemente, se nos presentan como tentación. Consiste en someter los intereses individuales al imperio de un orden universal que da sentido a la existencia humana singular, lo que logra vincular a la virtud con el concepto de voluntad general de forma directa.

Sin embargo, la virtud también puede ser asociada a la inocencia original del estado de naturaleza puro: “Cuando los hombres inocentes y virtuosos gustaban de tener a los dioses como testigos de sus acciones, habitaban juntos en las mismas cabañas; pero no bien se volvieron malvados, se cansaron de esos incómodos espectadores y los relegaron a templos magníficos.” (Rousseau, 1780-1789, DCA, p 48). En este sentido, la virtud, libre de culpa, es la única que puede resistir la mirada de los dioses y responder a la transparencia original, la inocencia no es exactamente el opuesto de la culpabilidad, pero puede ser un modo diferente de llamar a la ignorancia. Es en este sentido que puede identificarse a la virtud con aquel tipo de bondad originaria del ser humano, esa inclinación natural a no provocar daños (recordemos que, en este caso, no estamos hablando de bondad en un sentido moral).

Por otra parte, el *amour propre* puede ser usado aun en personas que carecen de la integridad suficiente para buscar por sí mismas la virtud naturalmente. Es ésta la situación que se da en el caso de Emilio: el Vicario Saboyano despierta este sentimiento en él, recitándole actos nobles realizados por otras personas. Haciendo que el joven admire dichos actos, engendra el deseo de actuar de la misma manera, que podría llevarlo a crear una mejor opinión de sí mismo, generando el orgullo que demanda tener integridad

para lograr ese tipo de opinión sobre sí. Sin *amour propre* no habría heroísmo moral ni pasiones de ese talante. Las pasiones morales no son generadas por la bondad, sino por la virtud. Podemos afirmar que el hombre bueno –en el mismo sentido en que decimos ‘el ser humano en estado de pura naturaleza’–, así como no es capaz de hacer daño, tampoco es capaz de luchar contra las injusticias, su respuesta inmediata será un sentimiento de tristeza. La pasión por la justicia, para dar batalla y luchar por ella, no puede nacer del *amour de soi*, sino del *amour propre*.

Esto nos conecta con el ámbito de la ciudadanía, donde el *amour propre* tiene un buen y mayor propósito en todo aquello relacionado al sentido del patriotismo. La fuente de la identidad patriótica es una forma particular que puede adoptar la generalización de este sentimiento, que resulta necesario para ahondar los lazos con los vecinos, lazos cuya flexibilidad es directamente proporcional a la distancia existente entre las personas:

Parece que el sentimiento humano se evapora y debilita cuando se reparte por toda la tierra, de modo que nos afectan menos las calamidades de Tartaria o del Japón que las de un pueblo europeo. En cierta forma, es preciso limitar y reducir el interés y la conmiseración para poder activarlos. (...) Verdad es que los mayores prodigios de la virtud fueron realizados por amor a la patria. Ese sentimiento dulce y vivo que añade la fuerza del *amour propre* a la belleza de la virtud, le da una energía que, sin desfigurarlo, hace de él la más heroica de todas las pasiones” (Rousseau, 1780-1789, DEP, p. 380-381).

El sentimiento de humanidad se concentra entre aquellos que son vecinos, tienen el hábito de verse y un interés común que los reúne. Es el *amour propre* el que posibilita ese amor a la patria, y también el que da la fuerza que permite el heroísmo moral y las hazañas que pueden devenir de éste. Para que esas pasiones morales despierten se requiere un tipo de indignación que solamente aparece cuando a uno le importa ser respetado y que sean respetados sus valores, cosa que, como vimos, solo lo puede surgir a través del *amour propre*. Así como era éste el que da paso a la existencia del amor filial y conyugal, será quien abra el camino hacia el amor a la patria en un sentido similar: “Sea pues la patria como una madre para los ciudadanos, de modo que las ventajas que éstos disfrutaban en su país les haga amarlos” (Rousseau, 1780-1789, DEP, p. 386).

El patriotismo es un sentimiento fundamental para que pueda desarrollarse la vida política, tal como la entiende el republicanismo (y que no tendríamos por qué confundir con la xenofobia o el nacionalismo, pero eso ya sería tema para otro artículo). Tal es así para Rousseau, que en la comparación entre Sócrates y Catón se inclinará por

este último. Ambos, admirables para el ginebrino, vivieron bajo regímenes de tiranía, pero dieron respuestas distintas ante esa situación. La corrupción de la ciudad no logró vulnerar la libertad que Sócrates consideraba como más importante: una libertad interior y natural. Sócrates no tenía más patria que el mundo entero, podía vivir bajo la tiranía porque estaba seguro de conservar su libertad en todas partes y de cualquier forma. Desde una perspectiva socrática, la elección de la propia muerte para defender la verdad es un acto de libertad. En cambio, “Catón llevó siempre su patria en el fondo de su corazón; sólo vivió para ella y no pudo sobrevivirla. La virtud de Sócrates es la del más sabio de los hombres, pero (...) Catón parece un dios entre los mortales” (Rousseau, 1780-1789, DEP, p. 382). La felicidad de Sócrates consistirá en su propia virtud, mientras que Catón buscará la suya en la felicidad del conjunto de sus conciudadanos.

### Consideraciones finales

De esta forma, se ha mostrado que el *amour propre*, en la medida que pueda ser adecuadamente encausado y desarrollado en conjunto con la *pitié*, no sólo puede proveer elementos para el comportamiento moral del ser humano, sino que también posee un rol importante a la hora de hablar del ser humano en relación a la comunidad política. En ese sentido, podemos afirmar que en la particular visión rousseauiana, donde la razón debe ser conducida por el corazón para llegar a buen puerto, es un sentimiento que oficia de nexo entre moral y política. A la usanza antigua, estas áreas no pueden estar separadas. Para una comunidad política justa, es necesaria la existencia de individuos morales, algo que tiene su clave en el desarrollo adecuado del *amour propre*. Un regreso a la naturaleza ya no es posible, pero sí existe la posibilidad de encontrar una asociación política basada en los valores de libertad e igualdad, que no podrán ser naturales y, por tanto, deberán ser valores cuidados, generados y promovidos por esa nueva sociedad. Para ello es necesario contar con sujetos morales, bajo la consideración de que moral y política no son terrenos separados y estancos. En ello resulta clave, entonces, aquel sentimiento que, en principio, parecía ser la fuente de todo mal: el *amour propre*.

Si bien es cierto que de allí puede provenir una larga lista de elementos que podemos vincular al vicio, se ha intentado mostrar que, en la medida que se tomen las prevenciones adecuadas, la moderación de este sentimiento, ligada a la *pitié*, no solamente puede evitar arrojar ese tipo de resultado, sino que es esencial a la hora de hablar de virtudes cívicas (como la posibilidad del heroísmo moral y el patriotismo), y así como

logró ser vital para el momento más dulce y apacible del ser humano en el relato antropológico rousseauiano inserto en el *Segundo Discurso*, puede serlo también para la configuración de relaciones sociales saludables en una sociedad que emane de un pacto como el formulado en *El Contrato Social* (o, en su defecto, aún en una sociedad como la nuestra, en la cual Emilio o quien pudiera ocupar su lugar se sentirían como amables extranjeros o extraños en esa situación social).

Ahora bien, no podemos dejar librada la moderación del *amour propre* a la espontaneidad y al azar. Eso solamente podrá ser fruto de acciones concretas, que provienen de la educación. Cabe mencionar que la referencia a la educación no se realiza en un sentido restringido. Es decir, no refiero exclusivamente a la educación formal, aquellas que imparten docentes autorizadas en instituciones diseñadas para ello. Se trata, por un lado, de una educación doméstica, desde el momento uno del ser humano, en la que intervienen fundamentalmente los actores más cercanos a ese nuevo ser en el mundo, pero también aquellos actores sociales con quienes el ser humano se verá involucrado, poco a poco, a lo largo de su vida. Pero, a su vez, hay un rol necesario y clave que debe ser jugado por las instituciones políticas de la sociedad, que deben otorgar posibilidades de respeto y reconocimiento recíproco que permitan un desarrollo adecuado del *amour propre*.

## Referencias

BLOOM, Allan. **Gigantes y Enanos**. Buenos Aires: Gedisa, Buenos Aires, 1991.

CLADIS, Mark. Redeming love. *Rousseau and Eighteenth Century Moral Philosophy*. Malden: Journal of Religious Ethics. Issue 2, v. 28, p. 221-26, 2000.

KANT, Immanuel. **La Religión dentro de los Límites de la Mera Razón**. Madrid: Alianza Editorial, 2001.

FERNÁNDEZ PAVLOVICH, Marcelo. **Jean-Jacques Rousseau y las condiciones morales de la democracia**. 2014. Tesis de Maestría. Universidad de la República, Uruguay. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

NEUHAUSER, Frederick. **Rousseau's Theodicy of Self-Love**. Evil, Rationality, and the Drive for Recognition. Oxford: Oxford University Press, 2008.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discours sur l'Économie Politique**. In: Collection complète des oeuvres, n. 4, v. 1, 1780-1789. Disponible em: <[www.rousseauonline.ch](http://www.rousseauonline.ch)>.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes.** *In:* Collection complète des oeuvres, n. 4, v. 1, 1780-1789. Disponível em: <[www.rousseauonline.ch](http://www.rousseauonline.ch)>.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Du contrat social ou Principes du Droit Politique.** *In:* Collection complète des oeuvres, n. 4, v. 1, 1780-1789. Disponível em: <[www.rousseauonline.ch](http://www.rousseauonline.ch)>.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discours des Sciences et des Arts.** *In:* Collection complète des oeuvres, n. 4, v. 7, 1780-1789. Disponível em: <[www.rousseauonline.ch](http://www.rousseauonline.ch)>.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emile ou de l'éducation.** *In:* Collection complète des oeuvres, n. 4, v. 4, 1780-1789. Disponível em: <[www.rousseauonline.ch](http://www.rousseauonline.ch)>.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Mémoire présenté a M. De Mably sur l'éducation de M. Son fils.** *In:* Collection complète des oeuvres, n. 4, v. 17, 1780-1789. Disponível em: <[www.rousseauonline.ch](http://www.rousseauonline.ch)>.

SHKLAR, Judith. Rousseau and Equality. **Rousseau for Our Time.** *Daedalus*, n. 3, p. 13-25, 1976.

SKILLEN, Anthony. Rousseau and the Fall of Social Men. **Philosophy.** *Cambridge University Press*, n. 231, v. 60, p. 105-121, 1985.