

Una crítica de la noción de *dependencia humana* en el *Emilio* de Rousseau desde la ética del cuidado¹

A critique of the notion of *human dependence* in Rousseau's *Emile* from the ethics of care perspective

Bárbara Symmes Avendaño
Universidad de los Andes, Chile
barbarasymmes@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-5361-4087>

Resumen: Este trabajo hace una crítica a la noción de dependencia de Rousseau en el *Emilio*. Rousseau, en su modelo ideal del “hombre salvaje” rechaza la dependencia humana como eminentemente inmoral y causa de la dominación de un ser humano sobre otro, contribuyendo con esta visión a la construcción del individuo moderno, autónomo y autosuficiente. La ética del cuidado, en cambio, concibe la dependencia como un dato ineludible de la existencia humana, que debe ser incorporada en la discusión ética y política. Me serviré de algunos textos de Eva Feder Kittay para construir esta crítica, específicamente *The Moral Significance of Being Human* y *Love's Labor: Essays on Women, Equality and Dependency*.

Palabras clave: Rousseau, dependencia, ética del cuidado, Emilio, educación, Kittay.

Abstract: This paper critiques the notion of dependency as understood by Rousseau in *Émile*. In his ideal model of the “good savage” Rousseau rejects human dependency as inherently immoral and a cause of one person's domination over another, thus contributing to the construction of the modern, autonomous, and self-sufficient individual. In contrast, the ethics of care conceives of dependency as an unavoidable aspect of human existence that should be incorporated into ethical and political discourse. I will draw upon some texts by Eva Feder Kittay to build this critique, specifically *The Moral Significance of Being Human* and *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*.

Keywords: Rousseau, dependency, care ethics, Émile, education, Kittay.

¹ Este artículo fue hecho posible por el apoyo de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile a través del programa BECAS/DOCTORADO NACIONAL 21110001.

Introducción

Puede parecer contraintuitivo vincular a Rousseau con la ética del cuidado. Ha sido criticado por muchas feministas por sus concepciones de cuidado, o por cómo vivió las relaciones de cuidado en su vida. Es difícil olvidar el abandono de sus cinco hijos, o el de su amigo Le Maitre en la calle, en medio de un ataque de epilepsia, cuando más necesitaba de él. Dice Rousseau ante esta situación en *Las Confesiones*:

Grité, pedí socorro, dije donde vivía y supliqué que le hicieran llevar allá; luego, mientras se reunía gente y se agrupaba alrededor de un hombre que había caído en medio de la calle sin sentido, y echando espuma por la boca, éste fue abandonado por el único amigo con quien hubiera debido contar. Aproveché la ocasión en que nadie se acordaba de mí: volví la primera esquina de la calle, y desaparecí. (1999, p. 70)

Rousseau, a pesar de estas situaciones personales, tuvo el mérito de tematizar situaciones de cuidado que solo habían sido tocadas tangencialmente en la filosofía hasta su época. Entre estas se encuentran el cuidado del niño, la situación de la mujer, la naturaleza del vínculo y del cuidado, o el reconocimiento de la infancia como una etapa con valor en sí misma.

En este artículo me centraré en una idea del método educativo que Rousseau plantea en el *Emilio*, y que refleja su ideal moral del hombre salvaje. En su principal obra educativa, Rousseau busca hacer al niño lo más independiente posible de otras personas. Por lo menos a un nivel ideal, Rousseau plantea que el objetivo de la educación sería alcanzar una *autarquía humana*, condición original del hombre, que hemos perdido. El tutor de Emilio, el estudiante ficticio de esta obra, debe guiarlo para recuperar esta autarquía dentro de los límites de la situación actual, ya que la sociabilidad y la dependencia son en esta teoría la fuente de la corrupción moral.

En un contexto como el de la Modernidad, en que el ser humano busca encontrar la realización sobre todo en sí mismo, la idea roussoniana de la autarquía es muy atractiva. El rechazo a la cultura heredada en algunas corrientes educativas contemporáneas, o la búsqueda de un ser auténtico que trasciende lo social y debe ser encontrado en un “yo” asocial (Keller, 1997, p. 155), son herederas directas de la visión educativa de Rousseau. Su

visión antropológica es parte esencial de la idea de “individuo” propia de la modernidad.

Por otro lado, desde la década de los 80’ del siglo pasado se ha desarrollado un enfoque ético alternativo a la deontología kantiana y al utilitarismo, denominado ética del cuidado. Esta tiene una postura crítica ante la idea de individuo autónomo e independiente como ideal moral que plantean las éticas modernas. Según los eticistas del cuidado, éstas suelen portar un acentuado carácter masculino, y serán denominados por los autores del cuidado como “éticas de la justicia” (Espinoza Marchant, 2025, pp. 1-2) o de los “derechos”.

Argumentaré que el paradigma del ser humano como un ser relacional y dependiente como lo presenta la ética del cuidado —específicamente Eva Feder Kittay en sus textos *Love’s Labour* y *The Moral Significance of Being Human*— es una visión más apropiada para el florecimiento del ser humano, en el punto específico del desarrollo psicológico de ciertas facultades humanas necesarias para el pleno desarrollo del ser personal, que el ideal autárquico roussonian. Si esto es así, es la dependencia y la vulnerabilidad la que deben ser normativas, y no el ideal autárquico. Discutiré que el filósofo francés, queriendo escapar de la vulnerabilidad y la dependencia propias de la condición humana y sin reconocer la importancia de lo que Kittay llama “propiedades relacionales” (2017, p. 26), hace imposible el desarrollo de Emilio como agente moral, capaz de responsabilidad por sí mismo y por los otros, y por tanto, incapaz de cuidar a otros.

En el primer apartado trataré la idea de la dependencia en Rousseau, y en Kittay, mencionando también algunos otros autores. En el segundo punto tocaré el tema de las relaciones humanas y de la obligación moral que imponen. Plantearé que asumir el peso que plantean aquellas obligaciones es la única manera de madurar como persona, de ser capaz de asumir roles de cuidado y continuar el desarrollo de la especie humana. En el tercer acápite, plantearé que en Rousseau hay una rebelión contra la dependencia, porque hay una rebelión contra la vulnerabilidad, lo que se expresa en su rechazo a la dependencia propiamente humana, y la diferencia que hace con la dependencia ante las cosas o la naturaleza. La vulnerabilidad humana implica una apertura, que, si bien permite que seamos dañados, también posibilita el crecimiento y el florecimiento humanos. Termino con algunas reflexiones de cierre.

La dependencia en Rousseau y en la ética del cuidado: ¿maldición o bendición?

Desde Kant, la autonomía irrumpe como un actor central en la ética, y desde entonces será considerada por las corrientes éticas dominantes “la cumbre del logro humano, la fuente de dignidad, la marca de madurez humana” (Keller, 1997, p. 154). Originalmente, Kant define la autonomía como la capacidad de la persona, en cuanto ser libre, de establecer sus propias reglas basadas en la razón humana, distinta de las leyes de la naturaleza que rigen el resto del universo. Podemos darnos a nosotros mismos la ley moral. En las sociedades liberales, la concepción popular de la autonomía implica decidir sobre la vida según los propios deseos (Symmes Avedaño, 2025). Esta centralidad de la autonomía dará origen a una visión del individuo como independiente y autosuficiente, que será cuestionada por las éticas derivadas del feminismo y por el comunitarismo. Por ejemplo, la sociedad liberal, que participa de esta visión, es concebida como “hecha de unidades autónomas e independientes que cooperarán solo cuando los términos de la cooperación favorezcan los propósitos de cada una de las partes” (Barry, 1973, p. 166). Algunos feminismos adoptarán la autonomía liberal o utilitarista como un ideal para las mujeres. Así, para estas corrientes, “la autonomía se presenta como aquello que define a la persona, su motor, su forma primordial de interactuar con las otras personas y con su entorno” (Álvarez Medina, 2022, p.12), y las mujeres deben asumirla como valor ético.

Sucede lo contrario en la ética del cuidado, que proviene del feminismo, y que plantea que la única autonomía posible es la relacional, ya que las mujeres están insertas en redes sociales y relacionales, que forman parte de su identidad. Son estas relaciones las que se convierten en el modelo de esta nueva ética. La autonomía individualista, según estas autoras, es una ficción nacida de la ilusión de la invulnerabilidad humana, del sueño ilustrado, y desconoce las realidades humanas centrales de la relacionalidad, la vulnerabilidad y la dependencia. Según Jean Keller, quien ha trabajado una propuesta de autonomía compatible tanto con el liberalismo como el feminismo, el paradigma moderno de autonomía, que conceptualiza al individuo como un ser libre e independiente, vinculado únicamente por las normativas que ha autoimpuesto y compelido únicamente por las relaciones en las que ha optado participar libremente, es abstracto, vacío e irrealizable (1997, p. 154).

Eva Feder Kittay es una de las principales exponentes de la ética del cuidado a nivel filosófico. Ha trabajado una teoría de la igualdad que incluye a aquellos que son severamente discapacitados y que no son incluidos en una teoría liberal, que está basada en las características intrínsecas del individuo o las capacidades (2017, p. 24 y ss.). Kittay afirma que, en oposición a las éticas de la modernidad, en la ética del cuidado “el verdadero yo es efectiva y constitutivamente relacional. Es un yo que está nutrido, definido y construido en relación con otros” (2017, p. 36). De esta dependencia derivan obligaciones morales, lo que debe tener repercusiones en el orden social y político (Kittay, 2020, p. 33), y en cómo se organiza la sociedad.

El hombre salvaje como el “sabio” de Rousseau: solo, independiente y autárquico

En oposición a la ética del cuidado, Rousseau planteará que el hombre solo y solitario es el hombre moral. Para él, el ser humano alcanza sus máximas capacidades apartado de otros seres humanos. Esto ya no es posible en un estado degenerado como nuestro tiempo histórico. Aunque el ideal del hombre salvaje no pretende ser descriptivo, de su ideal normativo se derivan prácticas que, de llevarse a cabo, no permitirían que el ser humano se desarrolle como un agente moral.

El tutor del Emilio busca hacer que su pupilo se relacione con los otros como si fueran *cosas* o *parte de la naturaleza*, mediante un complejo sistema de educación. McClintock denomina este proceso la *naturalización* de la autoridad y de la educación (1974, p. 328), que implica que los seres humanos somos una especie que no debe ser educada, en un estado ideal, por miembros de la misma especie. Para Rousseau, no hay nada que traspasar a la siguiente generación que no pueda ser dado por la naturaleza, quien es la mejor maestra. El aprendizaje del “hombre salvaje” de Rousseau se da de la siguiente manera:

Como está en movimiento continuamente, se ve precisado a observar muchas cosas, a conocer muchos efectos, y muy pronto adquiere experiencia, aprende las lecciones de la naturaleza y no la de los hombres, y eso le instruye más porque no ve intención de instruirle en ninguna parte, por lo que al mismo tiempo se ejercitan su espíritu y su cuerpo. Como actúa

siempre de conformidad con sus propias ideas, consigue dos ventajas: al mismo tiempo que se hace robusto y fuerte, se hace también racional y juicioso. (2011, p. 76)

El hombre salvaje logra la sabiduría y el desarrollo moral al buscar solucionar, por sí mismo, los problemas que la lucha por la supervivencia le plantea, lo que lo convertirá en un sabio. El hombre salvaje es muy diferente, según Rousseau, al alumno de la educación de su tiempo, que por someterse a la autoridad no aprende nada fuera de cómo complacerla y manipularla. El hombre de su época será necesariamente un hombre que ponga el *parecer* sobre el *ser*, y no sabrá enfrentarse a los verdaderos problemas de la vida (2011, p. 75).

Para que surja el sabio en la visión roussoniana el educador debe limitarse a no intervenir imponiendo su voluntad, o por lo menos, crear esa ilusión para el educando. Es paradójico que esto se logra mediante una serie de manipulaciones, para que el niño no perciba la voluntad del tutor de educarlo. De hecho, este proceso implica una involucración bastante intensa por parte del tutor. La intención de manipulación queda clara cuando Rousseau afirma que “no hay sujeción más completa como la que posee todas las apariencias de libertad, ya que de este modo está cautiva la voluntad misma” (2011, p. 76). La libertad de Emilio queda entonces sujeta al tutor.

Según Rousseau, mediante este proceso la libertad surgirá como parte de un proceso biológico que no requiere otra intervención humana aparte de no inmiscuirse en él (2011, p. 54): la libertad es casi como un órgano que se desarrolla naturalmente. En el momento en que esté lista, simplemente, surgirá la libertad. Para eso, hay que demorarse en dar lecciones que el niño no puede entender, y que, según Rousseau, solo pueden ser deformadas por el alumno cuando no está listo para recibirlas (2011, p. 54).

El cuidado: en favor de la dependencia humana

¿Es esto así? ¿Se desarrolla realmente un niño en estado salvaje, sin socialidad, como el sabio de Rousseau? ¿Surge el entendimiento como parte de un proceso puramente biológico y espontáneo, y que solo debe ser promovido por la naturaleza y la necesidad, y no por ninguna dependencia humana?

¿Es lo óptimo aspirar a la autarquía como el mejor estado para el desarrollo moral y desechar la dependencia?

A diferencia de Rousseau, la ética del cuidado afirma que la dependencia es un rasgo esencial de nuestra especie, sin la cual ni nuestro entendimiento ni otras facultades pueden desarrollarse de manera propiamente humana. El hombre autárquico de Rousseau no sería viable. En las líneas siguientes intentaré dar argumentos en favor de esta postura.

Según el análisis clásico aristotélico, la desespecialización de nuestro cuerpo es coherente con el hecho que poseamos inteligencia y manos y podamos elaborar herramientas que nos permiten trascender el ambiente (Aristóteles, 2014). Sin embargo, esta desespecialización implica también que, durante muchos años de nuestra vida, seamos particularmente vulnerables, y por lo tanto dependientes de otro, de una figura que provea cuidados. Un caballo camina a las pocas horas, y muchos animales son capaces de alcanzar cierta autonomía funcional en poco tiempo; un niño se demora por lo menos un año en caminar, y tendrá un largo periodo de dependencia de sus padres o cuidadores antes de alcanzar la autonomía. Sin una figura de cuidado no solo probablemente el bebé humano moriría, sino que probablemente no alcanzaría la forma humana. Su realidad biológica correspondería a la de un ser humano, y ciertamente poseería dignidad humana, pero sus facultades se desarrollarían de manera tal que tanto su psicología como su biología se verían seriamente comprometidas (Narváez, 2008). Un ser humano que pasa sus primeros años solo, sin cuidado alguno, no podría efectuar las funciones características de la vida humana, como pensar o hablar; las que Rousseau pretende nacerán del hombre salvaje y asocial de manera espontánea.

Al parecer, las facultades humanas solo nos pueden ser dadas en el contexto de una relación de dependencia humana. Como afirma Annete Baier, necesitamos haber sido un “tú” para un agente de cuidado antes de ser un “yo”:

Se entiende mejor qué es una persona, quizás, como uno que ha sido dependiente de otras personas por un tiempo lo suficientemente largo para adquirir las artes esenciales de ser persona. Las personas son esencialmente *segundas personas*, quienes crecen con otras personas. (Baier, 1985, p. 84. Énfasis mío)

Al hacer una crítica a la visión roussoniana que la educación debe promover la autarquía con respecto a otros seres humanos, es interesante atender el argumento empírico de los “niños salvajes” (*feral children*), que han crecido lejos de toda sociabilidad. El más famoso de ellos es Víctor D’Aveyron, cuyo caso estudió el médico Jean Itard (1802). Si bien no es un argumento filosófico, atestigua la identidad intrínsecamente relacional del ser humano.

El niño que no posee figuras de cuidado podría sobrevivir, como nos muestra la misma existencia de este fenómeno y de Víctor, que fue encontrado a los nueve o diez años en los bosques de Aveyron, en Francia. Sin embargo, la historia de Víctor fue muy distinta a la del sabio de Rousseau. Pareciera que la mayoría de los niños que crecen sin sociabilidad no llegan a desarrollar el lenguaje, aunque se les intente enseñar cuando son niños, preadolescentes o jóvenes. Rousseau estaba seguro de que Emilio, sin habersele enseñado y solo por necesidad, aprendería a leer y escribir antes de los diez años (2011, p. 74). Sin embargo, los niños denominados salvajes solo llegan a desarrollar el lenguaje de niños muy pequeños y pocos llegan a leer o escribir. Tampoco caminan erguidos, sino que su postura imitará a las de los animales en torno a los cuales crecieron, y no la postura erguida que permite la libertad de las manos y el desarrollo de la cultura. Víctor D’Aveyron, por ejemplo, se movía en sus cuatro extremidades en el momento en que fue encontrado. Corina Lemunao, una mujer chilena que creció en un gallinero en la década de los 90’, imitaba la postura de estas aves, por lo que fue llamada *mujer gallina* (Araucanía Noticias, 2011).

Estos niños parecen no percibir experiencias físicas como el frío y el calor. El doctor Itard, para lograr que Víctor desarrollara la capacidad sensitiva de reaccionar a las temperaturas, sentir frío y así, vestirse, lo sometió a baños calientes que reactivaran su sensibilidad. Pareciera que el desarrollo pleno de la sensibilidad humana, que se podría pensar que es puramente animal, requiriera también de la sociabilidad. Este hecho apoya la noción que todas las facultades humanas, incluso por lo menos algunas de las biológicas, están transidas de relacionalidad.

En el campo de la sexualidad, al llegar a la adolescencia, D’Aveyron y otros niños salvajes se masturbaban compulsivamente: eran puro instinto, lo que es el móvil propio de un animal para desarrollarse en la vida y solucionar los problemas que le presenta el ambiente, pero no el móvil propio de un ser humano. El impulso sexual en los seres humanos es una combinación de

dimensiones biológicas, como la dimensión del placer y la generación, con dimensiones psicológicas y espirituales, como el deseo de amistad, el deseo de valoración y conexión, la dimensión de entrega, etc., que está lejos de ser sólo una función biológica que emerge sin sociabilidad.

Cabe preguntarse en este punto si un ser humano que es puro instinto, pura inmediatez, puede ser feliz, como lo pretendía Rousseau. No es capaz de lograr la meta de su deseo, que es más profundo y complejo que una pura necesidad biológica. Tampoco parece ser capaz de lograr un bienestar sensible. Incluso el lograr “el sentimiento de la existencia” —que para Rousseau es una especie de consciencia de sí mismo (Bertram, 2024)— parece requerir cierto alejamiento de la consciencia de la acción misma para permitir la contemplación. El hombre salvaje no es capaz de este alejamiento.

El caso completamente contrario al de los niños salvajes es el de Hellen Keller, norteamericana que perdió su vista y oído después de una enfermedad a los 19 meses. No llegó a desarrollar el lenguaje a la edad normal, y después del incidente se sumió en un total aislamiento. A los siete años, por iniciativa de su madre, conoció a Anne Sullivan, su educadora, ciega ella misma, quien le enseñó a comunicarse, al principio, con toques en la palma de su mano, asociándolos a objetos. Keller llegó a aprender a hablar y leer; estudió en el Radcliffe College de Harvard y llegó a ser una conferencista y autora famosa. Hellen habló de la llegada de Sullivan a su vida, el 5 de marzo de 1887, como “el día del nacimiento de su alma” (Keller, 2016). Esta expresión es elocuente sobre el rol del cuidador, de la madre, del tutor o del maestro: es quien, a través de un vínculo humano de dependencia, despierta las facultades del que es objeto de cuidados, facultades por las cuales puede percibir y actuar en el mundo de manera humana. En la mayoría de los casos, la capacidad de aprendizaje del niño se hará, con el crecimiento, cada vez más autónoma; pero por lo menos en un principio, esta facultad es dependiente del cuidador. Las capacidades racionales las posee el niño solo en potencia, y necesitan de un vínculo de dependencia y cuidado para desarrollarse plenamente².

Pero Rousseau huye de la dependencia humana que permite este florecimiento de las facultades racionales y sensitivas. La dependencia, que se expresa en asumir las obligaciones morales hacia otros, parece ser una carga aplastante para él. Escapando de estas obligaciones morales se condena a sí

² Desde un punto de vista neurocientífico y psicológico, puede consultarse Narváez (2008).

mismo a una eterna inmadurez, que ha sido heredada por nuestra cultura. Su androfobia se fue acentuando a lo largo de su vida, hasta el ermitaño que conocemos en las *Ensoñaciones*, quien, según él, ha logrado romper con toda dependencia humana (Rousseau, 2016). En las líneas que siguen, analizaré la naturaleza de las relaciones humanas en la teoría educacional de Rousseau, su rechazo a la dependencia de otros hombres y a la experiencia de la vulnerabilidad, contrastándolo con la visión de la dependencia en la ética del cuidado.

Asumir las obligaciones morales hacia otros como el único camino de madurez humana

Rousseau tiene un punto: la relación humana es y se experimenta como un peso. La ética del cuidado se fundamenta en la “prominencia moral de asumir responsabilidad por los otros” (Held, 2006, p. 10). Esta responsabilidad implica responder por el otro, asumir que el otro tiene un reclamo moral sobre mí que debo escuchar (Kittay, 2017, p. 31). Asumir éticamente que otros dependen de mí implica poner las propias necesidades en segundo plano, por el bien del otro mismo, para hacerle un bien. Esta actitud es propia del cuidado.

Que el cuidado implique esfuerzo no nos parece natural, si atendemos al sentido roussonianiano de natural como “espontáneo”. En el caso de las relaciones asimétricas, como aquellas entre un cuidador con capacidades normales y otro con capacidades disminuidas, o de una madre con su hijo, e incluso en los casos de dependencia mutua, las relaciones humanas obligan a hacer un esfuerzo por tratar de ver la realidad desde la mirada del otro, con quien puedo empatizar, pero nunca identificarme plenamente. Además, las interacciones entre personas, si bien pueden ser plenificadoras, siempre tienen el riesgo del malentendido, del dominio y de las malas intenciones. Más bien, con certeza estas situaciones se darán a lo largo del desarrollo de las relaciones de una persona. Para sumar a esta dificultad, las dinámicas de las relaciones no son estáticas: cambian a lo largo del tiempo y exigen adaptarse a ella —lo que en general implica un crecimiento y madurez— o terminar la relación, si es que esto es posible. La familiaridad y la cercanía también cambian la naturaleza de la relación: el dolor de una persona conocida compromete de una manera distinta al dolor de un extraño. Así ocurrió, por ejemplo, cuando

Rousseau ve a un niño y su madre pidiendo limosna. El niño era cojo, y Rousseau, al pasar a su lado las primeras veces, se compadece, le da una moneda, y se alegra por su conversación y el saludo del niño. Sin embargo, a medida que pasan los días, se empieza a sentir comprometido: empieza a percibir esa acción, que en un principio fue espontánea y placentera, como un deber, un compromiso, un llamado a asumir responsabilidad por el otro. En ese momento, Rousseau cambia su ruta para evitar ver al niño que lo esperaba. La relación queda truncada. Las palabras *deber* y *obligación* deben ser proscritas del vocabulario de Emilio (Rousseau, 2011, p. 320). En este consejo a su pupilo podemos ver al mismo Rousseau. En el pasaje aludido, escuchó el llamado de cierta obligación moral, y elige no ser responsable, como lo hizo con sus hijos o con Le Maitre.

Podemos ver, quizás, un asomo de vínculo humano en la *pitié* o compasión, que es una de las dos pasiones dominantes del hombre salvaje. La compasión lleva al hombre a no querer ver sufrir al otro, y por lo mismo, a no hacerle daño sin necesidad, pero no pasa de ser un instinto premoral, espontáneo. La compasión cumple en Rousseau una función en las relaciones de cuidado: el niño es un ser débil e indefenso y depende de los que le rodean y de enternecerlos para que lo cuiden (2011, p. 320). Incluso, Rousseau habla de la necesidad de conocer el mal y la desgracia en todas las etapas de la vida para conocer “la ternura de la humanidad [...] y la dulzura de la conmisericordia” (2011, p. 320) que se recibe en esos casos. Sin el dolor, Emilio se verá privado de este incipiente lazo que forma la compasión, y no podrá entrar en las etapas posteriores de su formación que buscarán introducirlo en la sociedad. En estas etapas el tutor utilizará el impulso sexual para hacer de Emilio un hombre de familia, pero lo hace a manera de una bienintencionada manipulación de sus pensamientos y sentimientos. Su teoría educacional hará que Sophie, su mujer, haga suyas las aspiraciones y la vida de Emilio, y se asimile a él, dedicándole su vida, y convirtiéndose en una afirmación constante de su deseo y de su bondad. No será una persona autónoma, con voluntad propia, sino una extensión del mismo Emilio, una mujer necesariamente alienada (Rousseau, 2011).

El deber que imponen las relaciones humanas, el reconocer al otro como realmente otro y no como una extensión de sí mismo, hace madurar y crecer. Por eso no sorprende, en las *Confesiones*, el abultado número de veces que Rousseau afirma que “lloró como un niño”, o que “era como un niño”, que

“se emocionó como un niño”. Dice, recordando los pasajes de su infancia y juventud, que “aunque siendo ya un hombre desde la infancia bajo ciertos puntos de vista, he sido, por otra parte, niño durante mucho tiempo, y todavía lo soy en bastantes cosas” (1999, p. 96). Dice ser un niño porque no intenta presentar un gran personaje, sino que promete manifestarse tal cual es, espontáneamente, sin las exigencias que implica el deber, que para él es el principio del aparentar sobre el ser, y por lo tanto, la raíz del mal. Por elección propia, Rousseau al no aceptar el peso que traen consigo las relaciones y el riesgo que conllevan, permanece como un niño, incapaz de actuar de manera responsable. Por esa razón se hace insoportable. Nadie puede cargar con el peso de la responsabilidad de otra persona, que solo él o ella puede cargar. Esta es la razón por la que es imposible o muy difícil empatizar con las personas que no asumen responsabilidad por sus actos. Como agentes morales, solo *cada uno* puede cargar con el peso de su acción libre.

A diferencia de un adulto, un infante, cuando comienza a relacionarse, debe recibir todo, por su condición de vulnerabilidad. No puede ser responsable de sí mismo, ya que no es todavía un agente moral. Esta posición de recibir todo en este momento parece ser esencial para nuestro desarrollo psicológico³. A medida que crece, el ser humano se hace más capaz de hacerse responsable de sí y de otros. Pero Rousseau será siempre un niño, símbolo para él de la verdadera autenticidad. Por ello, Rousseau es incapaz de ver el daño que él mismo había hecho, por lo que continuamente justifica su falta de responsabilidad o *accountability*. Esto se aprecia en el pasaje cuando, de joven, acusó injustamente a una sirvienta a la que se sentía atraído de haber robado un lazo que, en verdad, había sustraído él. Esta acusación probablemente trajo a la sirvienta un funesto futuro. En su visión de los hechos, Rousseau no fue culpable, sino que la culpa la *tiene la vergüenza a la que lo exponen los demás al interrogarlo*, queriendo conocer la verdad. Finalmente, Rousseau deja que la muchacha acusada por él sufra las consecuencias de su

³ Como lo dice Jacques Lusseyran (2014), el héroe francés ciego de la resistencia en la Segunda Guerra Mundial, en su biografía, el que otros asuman responsabilidad sobre un niño, cuando corresponde, es esencial para desenvolverse en el mundo: “Cuando pienso en mi infancia, aún siento una calidez sobre mí, detrás mío y a mi alrededor, ese maravilloso sentimiento de no vivir aún por cuenta propia, sino apoyándose en cuerpo y alma en otros que aceptan la responsabilidad”. Esa experiencia de ser sostenido por otros que llevan la carga de la propia vida, que toman responsabilidad por otro, es una especie de “armadura mágica, que una vez que te la pones, te protege para toda la vida”.

acción, y de su exceso de vergüenza⁴. El peso de admitir el reclamo moral del otro, bajo la forma de reconocer el daño que había hecho, pedir perdón y restablecer la justicia debida, también le resulta imposible.

Emilio es formado para que, a modelo de su maestro, escape de la responsabilidad. Para él, aparte de la fuerza, la salud, y el buen testimonio de sí propio —es decir, los bienes naturales—, además de estar satisfecho de sí mismo, “todos los demás bienes de esta vida consisten en la *opinión*; si hacéis caso omiso de los dolores del cuerpo y de los *remordimientos de consciencia*, todos nuestros males son imaginarios” (2011, p. 310. El destacado es mío). Emilio, al desechar el remordimiento, será así libre de la propia consciencia, a imagen de Rousseau. Éste soluciona este problema poniendo la moralidad no en las acciones, sino en la intención y la autenticidad con que las emprende. Así ocurre cuando narra el abandono a sus cinco hijos en la Casa de Expósitos (Rousseau, 1999), entregándolos a una muerte segura. Cada uno de ellos es entregado al orfelinato sucesivamente, sintiendo sus padres cada vez menos remordimiento. Al recordar este pasaje de su vida y preguntarse si fue de “esos hombres malnacidos, sordos a la voz de la naturaleza”, recuerda el

Fuego de corazón, esta sensibilidad tan viva, esta facilidad de tomar cariño a las personas, la fuerza con que me subyuga, el profundo dolor que me causa la necesidad de retirarlo, la benevolencia hacia mis semejantes, el amor ardiente de lo grande, lo verdadero, lo bello y lo justo, este horror al mal de cualquier género que sea, esta imposibilidad de odiar y de hacer mal a nadie ni aun de quererlo, esta ternura, esta emoción dulce y pura que siento en presencia de todo lo que es virtuoso, generoso, amable, ¿pueden confundirse en una misma alma con la depravación que hace hollar sin escrúpulo los más dulces deberes? (1999, p. 195)

Ante estos sentimientos, a pesar de sus acciones, “jamás, ni un solo instante de su vida ha podido ser Juan Jacobo un hombre sin sentimientos, sin entrañas, un padre desnaturalizado” (1999, p. 195). Rousseau se considera

⁴ Por eso, y por el famoso episodio del castigo (que según Rousseau, era inmerecido) del señor Lammercier en su infancia, en el *Emilio* Rousseau aconsejará al tutor que *nunca* acuse a su pupilo, aunque sepa que ha sido él el que haya cometido algo que debe ser castigado. El tutor debe actuar de manera que el niño le confiese siempre sus errores para que no quede expuesto, como estuvo Rousseau, a esta vergüenza “inmovilizante” (Rousseau, 2011).

siempre inocente: sus acciones podrán estar equivocadas, pero siempre están cargadas de una intención auténtica, sentimiento, lágrimas y emoción⁵. Será, para siempre, un niño.

La dependencia de las cosas o la naturaleza y la dependencia humana

¿Por qué Rousseau trata de liberarse del peso de los vínculos en su propia vida y de la responsabilidad, y luego en su teoría educacional trata de hacer lo mismo con Emilio? Mi hipótesis es que en él existe una rebelión contra la vulnerabilidad. Según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, vulnerable es aquel que puede ser herido, física o moralmente. Ser vulnerable es ser susceptible al daño: el origen latín de “vulnerabilidad” es *vulnus*, que significa herida, golpe, punzada, desgracia o aflicción (Feito, 2003, p. 8). Ser vulnerable significa poder enfermarse, ser persuadido de algo, no ser invencible, no estar en control (Feito, 2003, p. 8), o tener algún punto débil por el que se introducirá la desgracia, como el talón por el que Aquiles perdió su vida.

Si bien todo lo que *existe* en el mundo material es también vulnerable de daño, como los animales o las montañas, estos daños son de distintos tipos. A diferencia del resto de los seres vivos, el ser humano tiene por lo menos dos clases de dependencias, y, por lo tanto, al menos dos maneras de ser dañado: es dependiente y vulnerable ante las cosas y, además, ante los otros seres humanos.

En Rousseau, la dependencia ante las cosas nace de la naturaleza; ésta no posee moralidad, ya que no posee ni voluntad ni intencionalidad. Ser dependiente de las cosas no perjudica ni engendra vicios (Rousseau, 2011, p. 316). El hombre solamente debe aprender a no rebelarse ante la naturaleza. Al enfrentarse a ella, no tendría sentido sentir resentimiento ante una rama que cayó del árbol y lo golpea; o exigir responsabilidad a un perro por comerse una tarea. Por ello, los sentimientos que genera la dependencia

⁵ Hablando de él en su correspondencia, después de la visita de Rousseau, dirá Hume: “Este hombre, el más singular de los seres humanos [...] ha leído muy poco durante el curso de su vida [...] ha visto muy poco [...] ha reflexionado, propiamente hablando, y estudiado, muy poco, y no tiene mucho conocimiento. Solo ha *sentido*, durante el curso de toda su vida; y en este respecto, su sensibilidad se eleva de un tono del que no conozco parangón” (Hume, 1967. El destacado es mío).

ante las cosas son mucho más simples que lo que se puede sentir ante los actos personales. Después de un rato, ya pasado el dolor o el inconveniente, se olvida la rama o el perro, el ser humano se somete a la necesidad, y sigue con su vida. Por ello, para alcanzar la paz, el llamado a la virtud de Rousseau, que dirige a Emilio, es:

Quédate en el sitio que te marcó la naturaleza en la cadena de los seres, y nada te podrá forzar a que salgas de él; no des coces contra el duro aguijón de la necesidad, y no te agotes a resistir unas fuerzas que no te dispensó el cielo para ensanchar y prolongar tu existencia [...] Tu poderío y tu libertad alcanzan donde rayan tus fuerzas naturales, pero no más allá; todo lo demás es mera esclavitud, apariencia. (2011, p. 313)

Es elocuente que las palabras que preceden a este párrafo son “¡Hombre! Encierra tu existencia dentro de ti, y nunca serás desgraciado” (Rousseau, 2011, p. 313). El hombre, para ser feliz a la manera de Rousseau, debe cerrarse ante cualquier necesidad que no pueda proveerse él mismo. Su deseo debe balancearse con su agencia (2011, p. 310). La dependencia de otro ser humano, la necesidad de cuidado, son realidades propias del niño, un estado marcado por la debilidad y la carencia, que se debe superar en la adultez (2011, p. 315). La verdadera libertad, en cambio, está marcada en el *Emilio* por la autarquía: el hombre realmente libre es para Rousseau “el que para realizar [la libertad] no precisa del auxilio ajeno [...] el hombre verdaderamente libre solamente quiere lo que puede y hace lo que le conviene” (2011, p. 314). Emilio no debe sumar nuevos factores y deseos que puedan afectar este delicado balance si quiere ser feliz.

Por otro lado, el ser humano es también vulnerable ante las otras personas. Si hay algo en la vida que escapa a su control y afecta su equilibrio son las relaciones personales. La dependencia de las personas da origen a sentimientos mucho más complejos que la dependencia de las cosas; y es, para Rousseau, la raíz de todos los vicios. Por eso es que “amo y criado se corrompen mutuamente” (2011, p. 316). No solo ellos se corrompen, sino el esposo y la esposa, los padres y los hijos, colegas, amigos, ya que la dependencia humana es para Rousseau *necesariamente* desordenada.

Rousseau fue espectador de cómo crecían los lazos comerciales en la sociedad y se dividía aún más el trabajo; los hombres, por ello, se veían en la

necesidad de hacerse más dependientes los unos de otros, y con eso, según su perspectiva, se corrompía la sociedad. Para Adam Smith, su contemporáneo, esto era una oportunidad para crecer en la simpatía mutua y en el desarrollo moral como sociedad (Smith, 1981). Pero para Rousseau, esta interdependencia es la fuente de la corrupción. En su narración ideal sobre la historia humana, la sociabilidad nació en el momento en que un ser humano necesitó del socorro de otro. De la mano de la dependencia vino el prever y acumular: de golpe, desapareció la igualdad, aparece la propiedad y se hace necesario el trabajo. Los más fuertes pasan a dominar a los más débiles, y “los inmensos bosques se transformaron en campos alegres que fue menester regar con el sudor de los hombres y donde se vieron germinar y crecer con las cosechas la esclavitud y la miseria” (Rousseau, 2012, p. 91).

Este itinerario socioeconómico que presenta Rousseau en el *Segundo Discurso* es también psicológico. En un principio, el hombre era conducido prístinamente por un sano amor de sí (*amor soi*), que, junto a la compasión, es una de las pasiones primigenias del hombre salvaje. El amor de sí roussoiano es similar al instinto de conservación de los animales, que los lleva a aferrarse a la vida y a satisfacer sus necesidades. Sin embargo, cuando surgen cambios asociados al descubrimiento y trabajo de los metales y la agricultura, en el momento en que surge la “permanente vecindad” y la dependencia, el amor de sí degenera inevitablemente en amor propio (*amor propre*). El ser humano no solo busca la conservación, sino tener más, ser mirado, ser considerado más bello, más rico, más poderoso, que su vecino. El amor romántico también influye en esto. El “sentimiento tierno y dulce [que] se insinúa en el alma” con el amor nacido de la vecindad entre los jóvenes de diverso sexo, “cambia en furor impetuoso; se despiertan con el amor, triunfa la discordia, y la más dulce de las pasiones recibe sacrificios de sangre humana” (2012, p. 89).

El amor romántico, así como el resto de las relaciones, están, para Rousseau, marcadas *siempre* por la desigualdad y la voluntad de dominio. Las instituciones, que nacen de la sociabilidad, son opresoras por definición, y vuelven al hombre malvado. El mal no está ni en instituciones ni en el hombre, sino en la mirada recíproca: en palabras de Starovinski, “la culpa de la sociedad no es la culpa del hombre esencial, sino la del hombre en relación” (1983, p. 32). El hombre social está inevitablemente poseído por la *libido dominandi* (Taylor, 1992, p. 105), la voluntad desordenada de dominio de

toda la realidad a su alrededor, especialmente de la voluntad ajena. Por eso Rousseau debe educar a Emilio por medio de las cosas y de la naturaleza, para evitar que se sienta mirado y sea poseído por esta voluntad. Emilio debe ligarse lo menos posible con otros seres humanos: el bien es limitado, y en “el estado social el bien de uno constituye necesariamente el mal del otro” (2011, p. 341). Incluso frente al tutor, el niño necesariamente está en una situación de desigualdad, y se rebelará contra la inevitable voluntad de dominio de su educador. Para Rousseau, el cuidado de una figura de autoridad debe ser siempre visto con sospecha, ya que “puede ser por exceso, por defecto y abusivo” (2011, p. 296). Por eso, quiere que el tutor sea, si fuese posible, un niño, o un joven con quien el niño no note la asimetría de la situación (Rousseau, 2011, p. 275). La voluntad del niño *nunca* debe chocar con una voluntad contraria, ya sea la del tutor o de los sirvientes, sino se hará colérico y rabioso. Recordemos que la palabra *obediencia*, junto con *deber* y *obligación*, debe ser proscrita de su léxico (2011, p. 320).

Si el tutor no lo evita, el niño mirará como suyo todo lo que esté en su poder; particularmente la voluntad de los otros, lo que le permite ejercer un poder que, por naturaleza, él no tiene sobre el mundo. Para impedir que surja la voluntad de dominio, cuando el niño llora,

Si no podéis aliviarle, estaos quietos [...] puesto que vuestros cariños tampoco pueden remediar el dolor que sufre, pero él se acordará de lo que debe hacer para que le acaricien, y si logra una sola vez someteros a su voluntad, ya es vuestro dueño y todo se ha perdido. (2011, p. 296)

Es necesario también mantener limitado su lenguaje: que el niño no sepa más palabras que las que pueda entender, ya que “el que pretenda que siempre sea escuchado es una especie de imperio, y el niño no debe ejercer ninguno” (2011, p. 303). No se le debe enseñar a leer ni a escribir, ya que utilizará las palabras para manipular, y necesariamente será un hombre disimulado y con doblez. Si se siguen estas reglas en la educación, si el niño solo depende de las cosas, el amor de sí no degenerará en amor propio, al no verse en la necesidad de sobreponerse a otro. Cuando sea adulto y fuerte, Emilio se verá libre de la humillación de la dependencia.

En la perspectiva del cuidado, todo tipo de relación humana implica vulnerabilidad. Esto es particularmente verdadero en las relaciones de de-

pendencia asimétrica, en las que el recipiente de cuidado está en una situación más frágil que el cuidador, por su misma necesidad de cuidado, y “es vulnerable ante las acciones del cuidador de manera diferente a la que una persona independiente” (Kittay, 2020, p. 38). La relación de cuidado implica, de manera intrínseca, una desigualdad de poder que le es dado al cuidador para que busque el bien del recipiente de cuidado. Por su falta de autonomía, temporal o permanente, el recipiente de cuidado no puede ejercer la agencia de su propia vida por sí mismo en un área de su vida o, a veces, en todos los ámbitos. En lo posible, el cuidador debe incrementar su agencia y mitigar su vulnerabilidad indeseada (Engster, 2023). Sin embargo, producto de la *libido dominandi*, que puede deberse a distintas razones, muchas veces la autoridad degenerará en dominio y en relaciones abusivas. Kittay reconoce esta posibilidad: el dominio involucra un ejercicio de poder sobre otro en contra de sus intereses y por razones que carecen de legitimidad moral (Kittay, 2020, p. 38), tratando al recipiente de cuidado como una cosa, como un medio y no un fin en sí mismo. Los abusos no solo pueden ser ejercidos por el cuidador, sino que también pueden serlo por el recipiente de cuidado (Kittay, 2020), especialmente cuando el cuidador está en una posición vulnerable, como en el caso de personas migrantes o mujeres de situación vulnerable que, por lo general, ejercen estas labores.

La *apertura* a la realidad, al otro, que implican las relaciones de dependencia y cuidado, nos hace especialmente vulnerables. Si bien por esta vulnerabilidad somos susceptibles al daño por parte de las cosas y de los hombres, como teme Rousseau, por otro lado, el permanecer abiertos parece ser una condición para el desarrollo pleno. Esto es así por lo menos en el caso de los niños y personas dependientes, pero también vale para el florecimiento y supervivencia humanas. No somos autárquicos, sino profundamente sociales, dependientes unos de otros, y por eso, “todos necesitamos cuidado” (Hamington, 2004, p. 6). Lo que para la ética del cuidado es una posibilidad de la que hay que hacerse cargo en una propuesta ética, como la posibilidad de dominio y del abuso en las relaciones, para Rousseau es una realidad inevitable.

En esta rebelión roussoniana contra la dependencia, se manifiesta que es un hombre profundamente ilustrado. Comparte con algunos pensadores de este movimiento la rebelión ante la vulnerabilidad humana. A diferencia de muchos, Rousseau elige escapar de la vulnerabilidad por otros caminos que la ciencia y el progreso. En vez de esta vía busca hacer a Emilio autárquico y au-

tosuficiente, indiferente ante cualquier necesidad de otros seres humanos, y así liberarlo del sufrimiento. Los hombres entonces serán “como dioses” (Gn 3:5), invulnerables como dioses antiguos. O más bien, vulnerable solo ante las cosas, que son una extensión de la naturaleza. Esto se expresa también en la liberación del miedo humano de la muerte, miedo que, para Rousseau, es cosa de curas y de médicos: el autor francés naturalizará o *animalizará* la muerte, para que no impacte las decisiones del hombre durante la vida. Deberá morir, pero lo hará como un animal, inconsciente del fin de la vida. Así se liberará de esta última vulnerabilidad humana o, por lo menos, de la influencia que la muerte pueda tener sobre las decisiones que se toman a lo largo de la vida.

Conclusión

Rousseau fue un hombre de genio y de sentimientos hondos. Engendró una susceptibilidad que en las últimas etapas de su vida se convirtió en paranoia (Cranston, 1999). Gracias a su profunda sensibilidad, conectó con las inquietudes de la sociedad de su tiempo. Fue capaz de oír el reclamo de “originalidad” que empezaba a surgir en la Modernidad, al abrirse distintas posibilidades sobre cómo vivir una vida humana, por lo menos para el sector privilegiado de la sociedad. Esto lo ha hecho uno de los filósofos más influyentes en la configuración de la identidad de la cultura actual, marcada por la búsqueda de la autenticidad. Su genio nos ha lanzado por derroteros diversos como sociedad al implicar, por ejemplo, que para alcanzar esta autenticidad debemos despojarnos de toda sociabilidad, y ser el único parámetro de nosotros mismos, como plantean algunas corrientes educacionales.

He querido argumentar que, a diferencia de lo que planteaba Rousseau, la dependencia específicamente humana, de carácter personal, es necesaria para nuestro desarrollo como agentes morales, por lo menos en la etapa de la infancia. La dependencia es causa *necesaria* de la libertad y de las facultades humanas. Dados los innegables hechos que marcan el desarrollo humano, como la infancia, la enfermedad y la decadencia, ninguna cultura humana sobreviviría sin cuidado más allá de una generación (Kittay, 2020, p. 7). El cuidado no solo debe reducirse a proveer necesidades materiales, sino justamente a fomentar el tipo de dependencia humana que promueve el desarrollo moral y psicológico óptimo, especialmente en las etapas de vulnerabilidad más acuciante, como la niñez y la vejez.

Más aún, la dependencia es *siempre* parte esencial de la vida de una persona feliz, aunque en grados y modos diversos. Reconocer nuestra dependencia implica aceptar que hay ciertos elementos esenciales para el florecimiento o la supervivencia que el ser humano no puede proveerse a sí mismo, de lo que derivan obligaciones morales. Tal como afirma Kittay, nuestro carácter de seres vulnerables y dependientes debe tener implicancias en el orden político, social y económico de nuestras sociedades. El sabernos vulnerables y dependientes unos de otros hará que sea más fácil enfrentarse a muchos problemas sociales, como la soledad o el envejecimiento de un gran sector de la población. El carácter humano así reconocido debe tener implicancias también en el cómo vivimos nuestra vida personal, en nuestras prioridades, en la importancia que damos a la familia, en la crianza de los niños y el cuidado de las personas mayores, y a nuestra pertenencia a las diversas asociaciones de la sociedad civil y religiosa. Una sociedad justa será aquella en que las personas reciban el cuidado adecuado según sus necesidades y que se haga cargo de nuestra condición de seres vulnerables y dependientes.

Referencias

- Álvarez Medina, S. (2022). La ilusión de la autonomía plena. En A. Ramón Michel y M. Cavallo (Comps.), *Autonomía y feminismos* (pp. 11-24). Didot.
- Araucanía Noticias. (26 de diciembre de 2011). Murió la “mujer gallina” de Lonquimay. *Araucanía Noticias*. <https://araucaianoticias.cl/2011/muri-la-mujer-gallina-de-lonquimay/12269112>
- Aristóteles. (2014). *Acerca del alma* (T. Calvo Martínez, Trad.). Gredos.
- Baier, A. (1985). *Postures of the Mind: Essays on Mind and Morals*. University of Minnesota Press.
- Barry, B. (1973). *The Liberal Theory of Justice: A Critical Examination of the Principal Doctrines in «A Theory of Justice» by John Rawls*. Oxford University Press.
- Bertram, C. (2024). Jean Jacques Rousseau. En E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/rousseau/>
- Cranston, M. (1999). *The Solitary Self: Jean-Jacques Rousseau in Exile and Adversity*. University of Chicago Press.

- Engster, D. (2023). Care as the Action of Mitigating Unwelcome Vulnerability and Promoting Freedom. *CR: The New Centennial Review*, 23(3), 117-139. <https://muse.jhu.edu/pub/26/article/950910>
- Espinoza Marchant, L. (2025). Hacia una ética del cuidado ecológico en Margaret Cavendish. *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*, 12(1), 1-17. <https://doi.org/10.69967/07194773.v12i.526>
- Hamington, M. (2004). *Embodied Care: Jane Adams, Maurice Merleau-Ponty, and Feminist Ethics*. University of Illinois Press.
- Itard, J. G. (1802). *An Historical Account of the Discovery and Education of a Savage Man, Or of the First Developments, Physical and Moral, of the Young Savage Caught in the Woods near Aveyron, in the Year 1798*. Richard Phillips. <https://archive.org/details/anhistoricalacc00itargoog/page/n6/mode/2up?view=theater>
- Keller, J. (1997). Autonomy, Relationality and Feminist Ethics. *Hypatia*, 12(2), 152-164. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.1997.tb00024.x>
- Kittay, E. F. (2017). The Moral Significance of Being Human. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 22-42.
- Kittay, E. F. (2020). *Love's Labor: Essays on Women, Equality and Dependency* (Second edition). Routledge.
- Lusseyran, J. (2014). *And there was Light: The Extraordinary Memoir of a Blind Hero of the French Resistance in World War II* (E. R. Cameron, Trad.; 4ª ed.). New World Library.
- Narváez, D. (2008). Triune ethics: The neurobiological roots of our multiple moralities. *New Ideas in Psychology*, 26(1), 95-119. <https://doi.org/10.1016/j.newideapsych.2007.07.008>
- Rousseau, J.-J. (with Zalamea, J.). (1999). *Las Confesiones*. Océano.
- Rousseau, J.-J. (2011). Emilio o la educación (F. L. Cardona Castro, Trad.). *En Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. Emilio o la educación. El contrato social*. Gredos.
- Rousseau, J.-J. (2016). *Las ensoñaciones del paseante solitario* (M. Armiño, Trad.; 3ª ed.). Alianza Editorial.
- Smith, A. (1981). *An inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (R. H. Campbell & A. S. Skinner, Eds.). Liberty Classics.
- Symmes Avendaño, B. (2025). Possibilities for a Relational Theory of Autonomy for Care Ethics: Adam Smith on Self-Interest and the Social For-

mation of Morality. *Tópicos, Revista de Filosofía*, 73, 81-107. <https://doi.org/10.21555/top.v730.3079>



Publicado bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial 4.0 Internacional