

¿Nuevamente “a puertas cerradas”? La concepción del otro en la ética de autoayuda

Gastón Souroujón*

La década de los 90 quedara estigmatizada en los trabajos historiográficos como el período en que en nuestro país se consolidan uno de las transformaciones estructurales más significativas del siglo pasado, transfigurando el mundo de vida de la mayor parte de la sociedad. Distintos trabajos en el seno de la ciencia política, la sociología y la economía, han procurado dar cuenta de esta nueva faz que se va configurando; sin embargo por debajo de las privatizaciones, el achicamiento del Estado, la erosión del mercado laboral, el deterioro de los lazos conectivos entre los individuos y las instituciones que antes los cobijaban, y la degradación del espacio público como lugar privilegiado de aparición; va tomando vida otro proceso, más imperceptible, en un nivel más profundo, pero que posee una relevancia fundamental a la hora de comprender estos cambios. Nos referimos a la configuración de una nueva forma de pensar el yo, y de un nuevo esquema de orientaciones valorativas y de motivación al accionar del individuo, lo que Habermas, a partir de su análisis en torno a Weber denominaría una ética de la intención:

“... la ética de la intención eleva la acción racional con arreglo a valores a principio rector del comportamiento intramundano... pudiendo así servir de anclaje motivacional de la acción” (Habermas, 1989: 264)

La literatura de autoayuda se erige en este sentido como un fenómeno sintomático y constitutivo de esta nueva ética de la intención^I, sintomáticos porque están revelando un cambio estructural profundo, son manifestaciones de una transfiguración en el sentir de la subjetividad, la externalización de una revolución interna. Constitutivos porque se erigen como el medio por el cual se internalizan estas transfiguraciones^{II}, como expondría Bourdieu, es la forma en que el poder simbólico actúa sobre la estructura mental y a través de ésta sobre las estructuras sociales (Bourdieu y Chartier, 2003: 262).

En el presente trabajo nos proponemos indagar cuál es la visión del otro que se desprende de lo que daremos por llamar la ética de autoayuda, qué comportamiento en relación con la alteridad se puede rastrear en estos libros. Consideramos que la respuesta

* Magíster en Ciencia Política y Sociología. Filiación institucional: Facultad de Ciencia Política y RRII UNR, Becario del CONICET.
Rosario Argentina. gsouroujon@hotmail.com.

a estas cuestiones puede aportar un nuevo elemento para la comprensión de las transformaciones que se dieron en la superficie, un lente alternativo que aporte a la reflexión. Sin embargo antes de adentrarnos a deslindar la materia que nos ocupa, es necesario detenernos brevemente en algunos puntos que nos permitan reconstruir las raíces de la ética de autoayuda.

Bajo el título autoayuda se esconde un heterogéneo grupo de obras que dificulta sobremanera hallar un núcleo común que los encuadre, hay diferencias en cuanto al formato en que se presentan: novela (*La novena revelación*, *El alquimista*), guía de consejos prácticos (*El Camino de la Autodependencia*, *Las siete leyes espirituales del éxito*); en cuanto a las problemáticas que aluden: desarrollo espiritual (*El Caballero de la Armadura Oxidada*), éxito laboral (*Se Acabo el Desempleo. Convierta la crisis en una oportunidad para crecer y mejorar su ocupación*), resolución de dificultades interpersonales (*Los Hombres son de Marte, Las Mujeres son de Venus*); y a su vez en cuanto al paradigma en el que se asientan: orientalismo (*La responsabilidad de ser uno mismo*), terapéutico (*La inteligencia Emocional*). Sin embargo consideramos que existe un denominador común que subyace sobre estas diferencias, todas estas obras están enraizadas en una particular visión del “ideal de autenticidad” que naciera con Rousseau y se desarrollaría con el romanticismo. Este ideal recordemos se cimienta en el supuesto de que cada individuo posee una singularidad propia situada en la profundidad de su yo que lo diferenciaba del resto, premisa que empuja a los individuos a una irresistible autoexploración e introspección (Hauser, 2002: 89), que debería culminar en la autorrealización, en la realización de la propia originalidad que signa al yo^{III}

“La idea que toma cuerpo a finales del XVIII es que cada individuo es diferente y original, y que dicha originalidad determina cómo he de vivir. Por supuesto, la noción de la diferencia individual no es nueva... lo nuevo es que ésta realmente marca la diferencia respecto a cómo estamos llamados a vivir... Implican más bien que cada uno de nosotros tiene un camino original que debe transitar; impone a cada uno de nosotros la obligación de vivir de acuerdo con nuestra originalidad” (Taylor, 96: 396)

Una lectura atenta nos muestra que no obstante las diferencias que hemos señalado en el interior de estas obras se puede rastrear dicha exigencia de autorrealización, en todas se abriga la idea de una *voz interior* (emociones, dios, objetivo personal en la vida) que debe ser atendida para realizar al sujeto:

“Leyenda personal que debo desarrollar” (Coelho, 98: 44), “Me concedo a mi mismo el permiso de estar y de ser quien soy... el permiso de sentir lo que siento” (Bucay, 2003a: 57), “Una terapia destinada a abrir brechas entre tus mascararas para dejar salir cada vez más al verdadero Damián” (Bucay, 1998: 62), “La meditación... cirugía que te separa de lo que no es tuyo y solo conserva tu auténtico ser” (Osho, 2000: 10), “Todo el mundo tiene un propósito en la vida... un don único o talento especial... y una manera única de expresarlo”(Chopra, 1996: 99), “Para tener éxito en una entrevista laboral hay que ser auténtico” (Fusillo, 2000: 20)

Ahora bien como nos señalan autores como Taylor y Bellah, el ideal de autenticidad originariamente no sólo suponía la autorrealización, sino también la necesidad de que el individuo reconozca exigencias externas al mismo, exigencias compuestas por tradiciones, valores, y la relevancia de los otros significativos tanto en el seno privado como público para el desarrollo de mi propio yo; estas permitirían dotar de sentido a la autorrealización. Exigencias y autorrealización, dos principios que comúnmente se presentan como antagónicos, ejes de un conflicto insoslayable, en tanto y en cuanto la originalidad que se manifiesta irrumpe contra los cánones de la sociedad, poseen sin embargo una relación de interdependencia, de mutua necesidad (Taylor, 1994: 73) en la medida que para que la autorrealización sea significativa requiere el reconocimiento de exigencias externas que le brinden tal significación. La autorrealización no puede ejecutarse a partir de cualquier accionar que el capricho de un sujeto sin anclaje decida; sino que debe trabajar con y contra un trasfondo que excede al sujeto. Para el ideal de la autenticidad una autorrealización plasmada autorreferencialmente es un callejón sin salida incapaz de transformarse en un verdadero refugio de sentido.

“Definirme significa encontrar lo que resulta significativo en mi diferencia con respecto a los demás. Puede que yo sea la única persona que tiene 3.732 pelos en la cabeza... ¿Y qué? Si empiezo por decir que me defino por mi capacidad de articular verdades importantes, o tocar el clavicordio mejor que nadie, o revivir las tradiciones de mis antepasados, entonces entramos en el terreno de las autodefiniciones reconocibles” (Taylor, 1994: 71)

En los siguientes apartados procuraremos demostrar la manera en que la ética de autoayuda se desprende de este elemento fundamental del ideal de autenticidad, ignorando la relevancia que poseen los otros para la autorrealización personal, al instar a tratarlos como medios y como obstáculos, lo que no sólo implica la motivación de un

comportamiento egoísta, limitando a veces con el solipsismo, sino que a su vez restringe la misma capacidad de autorrealización de los mismos individuos. El callejón sin salida al que conducen los libros de autoayuda es una autorrealización viciada que no puede asirse sobre un entramado de significación que le de cuerpo, ya que el percibir las relaciones con los otros como meros instrumentos que faciliten la autorrealización, como medios para fines egoístas, o como obstáculos que la cohíben, obliga a los sujetos a prescindir de la significación que desparrraman una gran cantidad de bienes imprescindibles para su identidad. Bienes en donde el mismo hecho de ser compartidos es lo que los convierte en deseables, y por eso mismo la persona o personas en cuestión, que significan estos bienes, no pueden ser irrelevantes.

1) El otro como obstáculo:

La ética de autoayuda visualiza el proceso de autorrealización a partir de la metáfora de un viaje^{IV}, de una travesía, que se debe emprender en soledad “De manera que habrá que encontrar ese rumbo y empezar a recorrerlo. Y probablemente habrá que arrancar sólo” (Bucay, 1998: 9) Un trayecto solitario hacia la profundidad del individuo, plagado de tentaciones que lo descarrían del objetivo, de manzanas prohibidas cuyo sabor lo exilian de ellos mismos. *El peligro más grande, aquel que puede alejarlo más de su propia naturaleza, se materializa en el otro.* Si bien en muchos de estos libros se reconoce que la autorrealización inducirá un vínculo más sano con el otro, aquí la concepción de relación saludable es sinónimo de relación limitada, más allá de ciertas fronteras se encuentra lo que se denomina adicción o dependencia^V. La enfermedad se encuentra recluida dentro de aquellas relaciones que desde la óptica originaria del ideal de la autenticidad constituyen la identidad, lo que Taylor denomina los otros significativos (Taylor, 1996: 98). Éstas, según la ética de la autoayuda, son una traba, un ancla que frena la autorrealización, encarcelando al individuo en un estado de inautenticidad “Vamos por el mundo atados a estacas que nos quitan libertad” (Bucay, 1998: 13). En este sentido, el otro es percibido como un obstáculo con el cual solo conviene, llegado el caso, adquirir vínculos esterilizados, compromisos que no comprometan^{VI}

Para construir esta noción del otro como obstáculo, como símbolo de negación de la autorrealización, esta ética recurre, explícita o implícitamente, a una de las fuentes del ideal de la autenticidad que la legitima, a Rousseau y a la forma en que para este autor la mirada del otro genera un comportamiento inauténtico en las personas.

Descripción que el ginebrino realiza en el *Discurso sobre el Origen de la Desigualdad*. Sin embargo antes de emprender el análisis es menester advertir que esta recurrencia esta plagada de lecturas descontextualizadas, de citas tergiversadas, y otras estrategias que pervierten el espíritu de este clásico de la filosofía política.

Rousseau nos dice en este texto:

“Cada cual comienza a mirar a los demás y a querer a su vez ser mirado, consagrándose así un estímulo y una recompensa a la estimación pública. El que cantaba o el que bailaba mejor, el más bello, el más fuerte, el más sagaz o el más elocuente fue el más considerado, siendo éste el primer paso dado hacia la desigualdad y hacia el vicio al mismo tiempo, pues de esta preferencia nacieron la vanidad y el desprecio por una parte y la vergüenza y la envidia por otra...” (Rousseau, 1992: 133)

A partir de este argumento, los libros de autoayuda convierten al otro en la mitológica Medusa, cuya mirada se debe evitar pues transforma al que contemple sus ojos en piedra, ataca su esencia, como se evidencia en esta cita de una obra de Bucay

“Y aunque no lleguemos al extremo de depender de otros para que nos digan quienes somos, *estaremos cerca si renunciamos a nuestros ojos y nos vemos solamente a través de los ojos de los demás*” (Remarcado nuestro) (Bucay, 2003a: 21)

La lógica que impregna a la ética de la autoayuda es que en el momento en que está frente a otros, el individuo solo es una proyección de su mirada, y consecuentemente se ve determinado por instancias ajena a su naturaleza “Cuando estaba con alguien mostraba sólo mi mejor imagen. No dejaba caer mis barreras” (Fischer, 2003: 43)

Cualquier patrón de conducta que tenga referencias a terceros es visto como represivo, como una forma de control que acartona dentro de una subjetividad objetivada artificialmente. El enemigo hostil que ejecuta esta metamorfosis siempre es el alter, quien es percibido como un ser cuyo único objeto es modificar, hacer que el individuo no sea. De este modo, el otro se reduce a un Homo Faber que procura la manipulación del carácter del individuo como si fuera una materia prima. Empujando así a procurar una actitud defensiva frente a aquel que obliga a aparentar, evitar que su mirada tenga consecuencia es mantenerse saludable, por lo que debe cerrar los ojos para que ésta no penetre

“Cuando vemos siempre a la misma persona (y esto pasaba en el seminario) terminamos haciendo que pasen a formar parte de nuestra vida. Y como ellas forman parte de nuestras vidas, pasan también a querer modificar nuestras vidas. Y si no somos

como ellas esperan que seamos, se molestan. Porque todas las personas saben exactamente cómo debemos vivir nuestra vida” (Coelho, 1998: 40)

No obstante el anclaje rousseauiano, hay una diferencia sustancial entre el pensamiento del ginebrino, que nos remite al origen del ideal de la autenticidad, y la ética de autoayuda, que configuraría su perversión. En Rousseau el problema central no se concentra en el otro, sino en el egoísmo, en el “amor propio” que aísla a cada uno del otro, y que insta a actuar falsamente para satisfacer la sed de estima, el orgullo, para saciar aquellas necesidades artificiales producto de una mala socialización^{VII}. Contrariamente los libros de autoayuda, enrocan los términos de valoración, convirtiendo al egoísmo en el polo positivo, al posibilitar al individuo encerrarse en su autorreferencialidad y de esta forma eludir el obstáculo que supone el otro. El ideal ya no pasa por la unión de todos bajo el manto de la voluntad general, sino en un conjunto de sujetos aislados que procuran robustecer su egoísmo como medio que garantiza su autorrealización

“... el propio amor, como lo llamaba Rousseau, el amor por uno mismo. Esta es mi capacidad de quererme, lo que a mi me gusta llamar más brutalmente el saludable egoísmo y que abarca por extensión la autoestima, la autovaloración y la conciencia del orgullo de ser quien soy” (Bucay, 2003a: 65)

En esta cita no sólo vemos un buen ejemplo del recurso utilizado por esta literatura de acudir a importantes pensadores sacados de contextos, para dotar de autoridad al argumento. Sino que también hallamos una intencionada malinterpretación del pensamiento de Rousseau, confundiendo “amor de si” con “amor propio”, legitimando así una conducta egoísta, disfrazada bajo el eufemismo de “saludable”. *La huida de la mirada del otro no responde entonces a que ésta inflame el egoísmo y aleje al individuo de su autenticidad, sino por el contrario, a que la mirada del otro lo obliga a no ser egoísta y por ende a no ser auténtico.*

Aquellos que aún viven con referencia a otros, son tildados como víctimas del temor, como aquellos que no se atreven a vivir bajo sus propias pautas y requieren de otros que le marquen el camino a seguir, no se atreven a ser ellos y a renunciar a la seguridad de las voces externas que se oye con más fuerza que la propia

“Vivir de acuerdo con nuestro yo en una constante autorreferencia. Lo contrario a la autorreferencia, es la referencia al objeto. Cuando vivimos según la referencia al objeto, estamos siempre influenciados por las cosas que están fuera de nosotros... nuestras

circunstancias, y las personas y las cosas que nos rodean... *La vida así se basa en el temor y en el control*" (Remarcado nuestro) (Chopra, 1996: 4)

Por consiguiente, lo que anteriormente hemos calificado como las exigencias externas necesarias para una autorrealización significativa, aquí son visualizadas como mecanismos de control que clausuran la espontaneidad del espíritu, horizontes dispensables, pues la autorrealización se construye autorreferencialmente. La asimilación del otro como fuente de control, reducir los lazos exclusivamente al temor a la libertad, provoca una actitud de permanente desconfianza hacia el alter y anula la posibilidad de constituir un orden colectivo que trasciende al individuo.

Pero esta postura ignora que huir de las exigencias externas y de las relaciones que constituyen la identidad, a las que supuestamente el individuo está atado por el temor, no conducen hacia una mayor libertad. Por el contrario detrás de la autorreferencia pura acecha una identidad sin sentido. En algunas ocasiones, la familia, la sociedad, la cultura pueden erigirse como dispositivos de control, sin embargo la mayoría de las veces actúan como dispositivos de sentido, que anclan a la autorrealización en un horizonte de significación. Un conjunto de individuos que estimulados por sus intentos de desafiar al temor conciben al otro como obstáculos negativos, más que constituir una sociedad, se asemejan a un conjunto de átomos que emprenden recurrentemente ensayos de autorrealización destinados al fracaso

El carácter masivo y ecléctico de la ética de autoayuda no sólo provoca interpretaciones heréticas de autores consagrados por el canon intelectual, sino que también violenta conceptos, reinventa acepciones, para que estos se puedan amoldar en su estructura argumentativa. Si bien la perversión más importante en el seno de nuestro trabajo es aquella que sufre el ideal de la autenticidad, encontramos otras nociones que sufren el mismo destino. En este orden el *concepto de éxito* es uno de estos significantes que se reconstruyen; siguiendo los trabajos de Papalini (Papalini, 2006) y de Ampudia de Haro (Ampudia de Haro, 2004), observamos que en tanto que tradicionalmente el éxito es una realización de algo estimado colectivamente, en los libros de autoayuda éste se relativiza, siendo cada sujeto el que imprime su contenido, el éxito ya no supone un ágora pública que lo congratule sino que es interiorizado siendo el mismo individuo quien lo evalúa

“... la literatura de autoayuda incorpora un enfoque distinto: la mirada de los demás, que sanciona el éxito o el fracaso, no cuenta, es uno mismo quien decide sobre la

asignación de lauros, bajo un criterio puramente individual y aun en contra de otras opiniones” (Papalini, 2006: 117)

No sólo vemos aquí otro ejemplo de la anulación de la mirada del otro, sino que también esto le permite a los libros de autoayuda afrontar un proceso alquimista por el cual el éxito se transforma en una sinonimia de la autorrealización^{VIII}. De esta manera, la autorrealización defendida por la tradición romántica se profana, identificando el riesgoso viaje hacia nuestra profundidad con metas azarosamente autoinstituidas, exentas de un contexto de exigencias externas.

“...siendo este queso una metáfora de lo que deseamos en la vida, ya sea un puesto de trabajo, una casa grande, libertad, salud, reconocimiento, paz espiritual, o incluso una actividad como correr o jugar al golf” (Johnson, 2000: 9)^{IX}

Dentro del subgénero más pragmático de la literatura de autoayuda se observa claramente cómo el comportamiento que debe regir al hombre auténtico, “al exitoso”, es la total indiferencia hacia el otro. Implicarse, mirar hacia los costados, lo desvía de sus metas

“Con los exitosos ocurre lo mismo... ninguna opinión o pensamiento de afuera puede penetrarlo porque su sistema está preservado de otras ordenes que no sean las propias” (Fusillo, 2000: 54)

Como sospecha Beck, el principio de acción que se estructura sobre la idea de que el otro es un obstáculo, tiene su contrapartida en la legítima despreocupación por el otro. Si el individuo realmente se interesa por éste debe dejarlo que realice su propio camino, ya que la autorrealización es un proceso que depende exclusivamente de cada uno, se debe evitar convertirse en obstáculos de los otros. Lo que despoja al individuo del pesado ropaje de la responsabilidad hacia el otro, el empoderamiento absoluto del sujeto, tan afín al capitalismo más crudo, desaconseja aliviar el mal ajeno, esta es una misión personal y lo contrario no haría otra cosa que entorpecer (Beck, 1999)

“Haw pensó en regresar al depósito de queso Q para ver si podía encontrar a Hem... Hem tendría que encontrar su propio camino, ir más allá de sus propias comodidades y temores. Eso era algo que nadie podría hacer por él, de lo que nadie podría convencerlo” (Johnson, 2000: 81)

En la cita que antecede, en donde el personaje deja a su compañero en un recinto sin alimento para que por sí mismo encuentre el camino, vemos manifestada la alegoría del individualismo egoísta que se desentiende de las desgracias ajenas, amparado bajo el fundamento consolador de que está obrando por su bien.

La idea del otro como obstáculo de la ética de la autoayuda no es otra cosa que una racionalización de los impulsos egoístas, la construcción de un argumento que legitima moralmente una conducta indiferente con relación al otro. Conducta que mantiene una afinidad electiva con la lógica de un mercado laboral flexible y móvil, donde el trabajo se vuelve incierto y cambiante, y la noción del obrero que trabaja toda su vida en la misma fábrica se esfuma, apareciendo ahora trayectorias laborales fragmentadas, plagadas de cambios (sectoriales, jerárquicos y geográficos) que no necesariamente reflejan un progreso laboral, e interrumpidos por periodos de desocupación. Este nuevo universo laboral requiere que también los individuos se flexibilicen, que tengan la facultad de adaptarse y aprovechar las pocas oportunidades que se le presenten. Como afirman Beck y Beck-Gernsheim, dicho contexto exige un trabajador sin anclajes en la vida privada que limiten su capacidad de adaptación y por ende sus posibilidades laborales

“El modelo del mercado de la modernidad, pensado hasta el final, presupone una sociedad sin familia y sin matrimonio... El sujeto del mercado es, en última consecuencia, el individuo soltero, no entorpecido por relaciones amorosas, matrimoniales o familiares” (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 60)

El romanticismo propulsor de la autenticidad, había reactualizado de alguna manera el mito de Aristofanes, dentro del cual la raza humana estaba constituida originalmente por seres esféricos cuyos órganos estaban duplicados (en comparación a nuestro estado actual), seres que en castigo a su arrogancia fueron divididos en dos por Zeus^X, momento a partir del cual cada parte está condenada a dedicar su existencia a buscar su otra mitad, a reintegrarse en la unidad que le brinde la completitud^{XI} El romanticismo, por lo tanto, hace suya la idea de amor fusión, la idea de que sólo la unión con el amado devuelve al amante la unidad perdida de su ser, en la medida en que no logre ser uno con el otro se mantiene incompleto^{XII}. Si bien ciertamente en algunos libros de autoayuda encontramos resabios de esta concepción^{XIII}, la idea que predomina es la de que cualquier vínculo del que no se pueda prescindir en pos de la autorrealización, es negativo. Cualquier relación que genere la necesidad del otro, más que completar al amante, lo torna vulnerable, incompleto, le resta parte de su esencia, ya que en ella se filtran dependencias artificiales. *La ética de autoayuda redescubre que el sujeto constituye en sí mismo su propia unidad, unidad que ahora se ve amenazada por aquello que antes constituía su salvación* “La palabra dependiente deriva dependiente,

que quiere decir literalmente que cuelga... significa también incompleto, inconcluso, sin resolver” (remarcado nuestro) (Bucay, 2003a: 18)

Tras este rechazo hacia los vínculos fuerte se esconde la verdadera naturaleza del término autoayuda, en un universo en donde el averno se encuentra en esperar algo de alguien, en donde la solidaridad nos mutila, “La ayuda puede debilitar a un ser humano” (Fischer, 2002: 81), la virtud se halla en saber acudir sólo a sí mismo y en saber escapar de los brazos que se tienden, en reemplazar la otrora interdependencia que unía a los amantes, los conciudadanos, entre sí por la autosuficiencia. Es por eso que tanto Carozzi como Bellah vislumbran que el modelo de sujeto que forja esta ética es el *self made man*, literalmente aquel que se “hace a sí mismo” sin la ayuda de los demás, modelo que la industria cinematográfica norteamericana repitió hasta el hartazgo, representado en aquellos héroes que por sí solos, sin la ayuda de nadie, y generalmente contra todos, lograba alcanzar sus objetivos (Bellah *et al*, 1996: 197), (Carozzi, 2000: 109)

La negación hacia cualquier compromiso que no pueda ser disuelto instantáneamente, posee consecuencias perversas para las relaciones tanto en el seno público como privado, el otro deja de ser un otro significativo para convertirse en un externo disruptivo, causa del fracaso autorrealizativo y de la infelicidad

“En los talleres de transformación personal se enseña el desapego como virtud a cultivar mientras que el apegarse a personas o grupos se imagina fuente de infelicidad... desalienta la permanencia en grupos y el establecimiento de relaciones e identificaciones estables” (Carozzi, 2000: 78)

Ninguna comunidad, ninguna cosa común a todos, ningún lazo afectivo, puede sobrevivir a la tensión perpetua generada por la sospecha de que el mal reside en el otro, de que el alter es aquel con el cual se debe evitar cualquier tipo de conexión, pues su objetivo oculto es modificar, controlar, y hacer perder la libertad.

2) El otro como medio:

Dijimos que la consecuencia directa de percibir al otro como obstáculo, como ancla que empobrece la autenticidad, se manifiesta en un comportamiento que elude los compromisos y las identificaciones con el otro. Sin embargo, dentro de la ética de autoayuda podemos rastrear una segunda concepción del otro que se articula perfectamente con ésta, *el otro como medio de la autorrealización, como objeto manipulable para fines basado en el hedonismo y/o en intereses materiales*. Recursos externos que le permiten al individuo seguir sus objetivos. Sintetiza Bucay:

“Los recursos externos son aquellas cosas, instituciones y personas que desde afuera me pueden ayudar a retomar el camino perdido... También las personas son recursos. Nuestros amigos, maestros y familiares son algunas de las personas a las que solemos recurrir” (Bucay, 2003a: 95)

En un sistema donde el alter es el mal que procura manipular, el ego se convierte necesariamente en manipulador, de este modo los individuos son desprovistos de su humanidad en términos kantianos. Pensemos en la cita: el otro pasa a ser una cosa, un recurso, y nada impide que se lo trate como medio. Pero a su vez, al extenderse esta cosificación no hay posibilidad de distinguir entre ámbitos, y en el papel constitutivo que tienen determinados individuos en la autorrealización, la imagen que empaña estos libros es la de un film apocalíptico en donde todos son instrumentos de todos.

Giddens, quien recupera a la literatura de autoayuda como referente empírico para dar cuenta de la flexibilidad del yo en la modernidad tardía (Giddens, 1995), expone en su concepto de “relación pura” la particular percepción del otro con que ésta ética concibe las relaciones íntimas. La “relación pura” es una relación de amor o amistad que no está motivada por ninguna obligación extrínseca (familiar, religiosa...) sino sólo por el deleite emocional y subjetivo que el contacto con el otro proporciona, por lo que su duración depende de la satisfacción, entendida como recompensa por la relación^{XIV}

Basar la relación en el único fundamento del placer que proporciona, organizarla reflejamente en términos de Giddens, la convierte en un artículo descartable, un producto de use y tire en la medida en que ya no aporte a la autorrealización, en el momento en que los costos que conlleva superen a los beneficios.

“Siempre que disfrutes algo estás en armonía contigo mismo y en armonía con el universo... Si estas hablando con alguien y en la mitad te das cuenta de que no lo estás disfrutando... párate ahí mismo” (Osho, 2000: 132)

La cita reproducida, que hasta puede resultar ridícula, desnuda las consecuencias últimas de la lógica de medir todas las relaciones bajo el parámetro del placer, convirtiendo al alter en desechos, en meros datos que aportan o restan a la satisfacción.

Las relaciones se transforman en simples medios que permiten al individuo acceder a un orden más elevado, como bien intuye Lipovetsky la amistad, la familia, el amor no son más un fin en sí mismo, sino simples prótesis del individuo

“La familia posmoralista es pues una familia que se construye y se reconstruye libremente durante el tiempo que se quiera y como se quiera. Ya no se respeta a la

familia en sí, sino *la familia como instrumento de realización de la persona, la institución obligatoria se ha metamorfoseado en institución emocional y flexible*” (remarcado nuestro) (Lipovetsky, 1996: 161)

Con una radicalidad sin precedentes se plasma la otra cara del fetichismo de la mercancía descrito por Marx, las personas se convierten en bienes de consumo emocional, objetos que se encuentran en el medio del camino y facilitan la autorrealización. En algunos libros se ve al otro como mensaje “... cada vez que nos cruzamos con personas en nuestro camino hay un mensaje para nosotros” (Redfield, 1994: 222), en otros como forma de paliar la insatisfacción “Es este deseo insatisfecho el que nos motiva a tener hijos” (Bucay, 2003a: 35), o como lección que posibilita recorrer el camino “... cada encuentro con otro me nutre, me ayuda, me enseña... El fracaso, si es que queremos llamarlo así, es la expresión que usamos para decir que el vínculo ha dejado de ser nutritivo para alguno de los dos” (Bucay, 2003b: 24). Pero en todos se hallan los rastros de la utilidad autorreferencial que debe satisfacer una relación para ser válida, en todos se insiste en juzgar a la misma a partir de las emociones que incorpora, como si estas fueran una magnitud numérica.

Los libros de autoayuda conducen a un terreno de permanente especulación sobre la satisfacción y conveniencia de determinadas relaciones^{XV} asimilando a éstas con un juego bursátil, en donde los sentimientos son divisas intercambiables, como entrevé Bauman en su análisis de las relaciones en la modernidad líquida, al saber que la pareja puede decidir acabar con la relación en cualquier momento, invertir todos los sentimientos en una relación es una alternativa riesgosa (Bauman, 2003: 120). El problema fundamental con la noción de “relación pura” de Giddens y de la ética de la autoayuda, consiste en no percibir la diferencia que existe entre querer una relación por sí misma y quererla por los beneficios que ofrece. Si bien en ambas formas se evita una institución externa que coercione a la relación, en la primera (visión que sostiene el romanticismo), la relación es un fin que constituye, un bien a los que se accede sólo en presencia de determinadas personas, y cuyo valor reside en ser capaces de desnudar una noción de significados comunes. En tanto en la segunda, la relación se convierte en un medio que el individuo utiliza para satisfacerse, pasando la relación a ser un dato más del proyecto reflejo del yo, una entre otras opciones dentro de un proceso de elección racional.^{XVI}

Percibir a la relación como un fin que constituye no supone que de hecho ésta deba durar por siempre, pero no se puede desarrollar si se tiene como horizonte su

finalización. Una relación que procure evitar instrumentalizar al otro cuando surge, realiza una petición de principio exclamando eternidad, por más que no lo cumpla

“La relación que define mi identidad no puede considerarse en principio y de antemano, como prescindible y destinada a ser sustituida. Si mi autoexploración adopta esa forma de relaciones temporales... entonces no es mi identidad la que estoy explorando, sino una modalidad de placer” (Taylor, 1993: 51)

La “relación pura” desata una nueva paradoja, al despojar al alter de su potencial para constituir al ego, para realizarlo, desvirtúa su condición de fin en sí mismo, reduciéndolo a ser simples parajes de una incesante búsqueda de experiencias placenteras. La potencial aparición de bienes comunes es clausurada, y la autorrealización se transforma en repetidos saltos para adelante en tanto se percibe el vacío que acecha en las relaciones.^{XVII}

Bajo esta óptica *el sedimento que une a la sociedad es el placer hedonista o la utilidad, el único móvil que lanza al sujeto hacia el otro es su propio interés*. Citando un consejo práctico de uno de estos libros “... la manera más fácil de obtener lo que deseamos es ayudar a los demás a conseguir lo que desean” (Chopra, 1996: 27) Pero en este sentido la ética de la autoayuda se mueve dentro de un callejón sin salida, en donde la única forma de validar el comportamiento solidario con los integrantes de la comunidad, es mediatizándolo hasta convertirlo en un instrumento de otras motivaciones subjetivas^{XVIII}. Claramente lo anterior se ve asentado en la distinción que Bucay elabora entre “solidaridad de ida”, basada en la identificación o en el seguimiento de las pautas morales aprendidas, por lo que es una solidaridad inauténtica al fundarse en dispositivos extraños al sujeto. Y una “solidaridad de vuelta”, en donde es el placer egoísta de dar lo que me moviliza “... doy por el placer que me da a mí dar. Esa es la solidaridad de vuelta” (Bucay, 2003a: 16)

Dicha postura supone un grave inconveniente, ya que ser solidario se transforma así en una elección tan legítima como no serlo, al postular que si éste actuar no genera placer sería contraproducente para autorrealización proseguirlo “... yo creo que cada uno debe ser como es, aunque ese como es sea una mierda... imagínate si cada uno viviera como es. Exactamente fiel a como es” (Bucay, 1998: 115) Un nuevo ejemplo de cómo la perversión del ideal de autenticidad, concluye legitimando cualquier opción. Cuando se inquiera por los motivos ulteriores de la conducta solidaria, cuando se busca en el propio placer o en el interés esos motivos, no sólo se la despoja de su fuerza moral, sino que se la relativiza, haciéndola dependiente de las circunstancias y las

conveniencias. Es muy gráfico, en este sentido, el fundamento que encontramos en uno de estos libros de las causas que hacen convenientes respetar a los diferentes

“... la convicción por parte de los gerentes de que aunque la gente tenga prejuicios debe aparentar a actuar como si no los tuviera. Las razones vinculadas a la decencia humana son pragmáticas. Una es el cambiante aspecto de la fuerza laboral: los hombres blancos, que solían ser el grupo dominante, se están convirtiendo en una minoría... Otra razón es la creciente necesidad de las compañías internacionales de tener empleados que no sólo dejen de lado cualquier inclinación y valoren a la gente de las diversas culturas (y mercados), sino que también conviertan esta apreciación en una ventaja competitiva. Una tercera motivación es el potencial fruto de la diversidad, en términos de creatividad colectiva elevada y energía emprendedora” (Goleman, 2000: 187)

Ahora bien ¿Qué sucederá cuando estas conveniencias dejen de serlo?, ¿Cuándo la coyuntura cambie? Al asentar las motivaciones de la acción solidaria en fines egoístas, sus efectos altruistas son un producto secundario de las circunstancias, del entramado de reglas. Nada une al individuo con el otro más que las conveniencias sostenidas por un contexto determinado.

En aquellos textos que se centran en la resolución de problemas puntuales (específicamente las relaciones de pareja y el éxito en el mercado laboral) se plasma con una crudeza que violenta la percepción de que el alter es un medio para el logro de otros fines. En este sentido, encontramos una suerte de guías de consejos prácticos de cómo el individuo debe comportarse con su pareja o compañero de trabajo para que su reacción le resulte favorable. En el texto de Gray, *Los Hombres son de Marte y las Mujeres de Venus*^{XIX}, se presentan a las relaciones de pareja como un juego en donde cada acción supone puntos que luego podrían traducirse en beneficios

“101 maneras de marcar puntos con una mujer... Dedíquele veinte minutos de atención no solicitada y esmerada (no lea el diario o no se distraiga durante ese tiempo)... Cuando la esté escuchando profiera algunos ruiditos como ah-ha, oh, mmm y hmmm para que ella se dé cuenta de su interés... Negocie de tal manera que ella vea que usted quiere que tanto ella como usted obtenga lo que desea” (Gray, 1994: 237)

O se encuentran consejos para lograr que los pedidos de ayuda sean efectivos haciendo que el otro se sienta en deuda

“Cada vez que le pide apoyo a un hombre sin hacerlo sentir mal por su negativa, él le adjudicará entre 5 y 10 puntos... Cuando le pido apoyo a un hombre y no lo

rechaza por decir que no, él lo recordará y la próxima vez estará mucho más dispuesto a dar” (Gray,1994: 328)

En la misma línea Goleman, en su obra *La Inteligencia Emocional*, brinda una guía práctica de cómo motivar criticando para lograr que los empleados tengan mayor productividad, consejos que según el autor se pueden hacer extensivos al matrimonio,

“Una crítica ingeniosa puede ser uno de los mensajes más útiles que envíe un gerente...mantiene la ilusión de mejorar y sugiere el comienzo de un plan para lograrlo” (Goleman, 2000: 185)

Dichas prácticas se insertan en los límites de lo que Habermas denomina “acción estratégica”, en donde los otros son meros hechos sociales a los que se puede influenciar a comportarse de tal o cual manera, convirtiéndose la sugestión, la amenaza y el engaño, en recursos legítimos y amorales para la obtención del objetivo. Como el mismo Habermas afirma la “acción estratégica” es un concepto atomista incapaz de fundar un orden social (Habermas, 1990: 85), ya que presume la existencia de un solo sujeto rodeado de una multitud de alter-como- herramientas, que bien utilizados posibilitan sus metas. Es por eso que las guías prácticas aquí comentadas tienen un formato similar al de manual de instrucción de algún artefacto, el otro es así un experimento más de Pavlov, que ante iguales estímulos responde de la misma manera. La virtud es entonces aprender bien a manipular y poner en acción esos estímulos.

Pero este universo de simulación no sólo termina objetivando al otro, sino que nuevamente vemos de qué manera el yo se cosifica, al seguir pautas predeterminadas para que el otro sea un medio de su autorrealización ya no podemos hablar de autenticidad.

“Todo se efectúa según la apariencia de lo único con la indumentaria de lo personal e individual, pero, de hecho, como un estreno permanente e infinito y en los más diversos idiomas y ciudades del mundo, como si siguiera un modelo prefijado” (Beck y Beck-Gernshein, 2001: 18)

Ni la reacción ni el estímulo son reflejos de la original naturaleza del sujeto, al acomodarse dentro de la lógica estratégica se convierten en mecanismos estandarizados que niegan lo que ofrecen.

La tendencia hacia la manipulación se encuentra conectada con la tensión permanente que la ética de autoayuda desata entre la libertad del ego, la libertad del alter, y el amor. Al ver a las relaciones como trabas a la libertad, la solución es que el amor se subordine completamente a la libertad^{XX} Pero para que la sumisión sea exitosa,

para que la libertad absoluta no sea puesta en cuestión por las turbulencias del amor, en donde se prefigura un alter con los mismos deseos de autorrealización, la solución pasa por refrenar la libertad del otro, domesticarlo para los fines del yo. La autorrealización, tal como se desprende de los libros de autoayuda, requiere libertad absoluta, algo imposible tanto en el ámbito público, como en la intimidad de la pareja^{XXI}, por lo que se da una disputa para objetivar al otro y quitarle su libertad^{XXII}, disputa que puede culminar en un juego de suma cero.

“...aspiramos a no ser manipulados por los demás; buscamos encarnar nuestros principios y posturas en el mundo práctico, no hallamos manera de hacerlo excepto dirigiendo a los demás con los modos de relación fuertemente manipuladores a que cada uno de nosotros aspira a resistirse en el propio caso” (MacIntyre, 2001: 94)

Antes de culminar este apartado, brevemente procuraremos resaltar la desacralización del amor que aquí observamos, como una de las caras de la corrupción de la autenticidad. Cuan lejos estamos del amor romántico^{XXIII} del amigo de juventud de Hegel, Hölderlin^{XXIV}. Cuan lejos de la idea de amor fusión o de la idea de amor como autosacrificio, cuando el amado es percibido como obstáculo que empobrece al amante, o como medio para realizarlo, cuando el amor es una de las tantas vías de autorrealización, se convierte en algo que se hace por uno mismo para saciar la necesidad, para explorar nuevas sensaciones, para autoafirmarse. Todo esto en un contexto en donde el confuso slogan de *sexo seguro* se extiende hasta contagiar al amor, por eso la manipulación del otro lo que busca es una relación con consecuencias limitadas, predecibles, siempre maleables; compromisos que no comprometan, no descarrilen hacia lo incierto, lo indeterminable. La seguridad del amor se consigue a costa de convertir al otro en un mero estímulo de pautas predeterminadas, de eliminar la otredad en el otro.

Una relación que se racionaliza instrumentalmente, que se percibe como una destreza que se puede aprender (Bauman, 2003: 19), que es vivida como un juego en donde cada integrante debe marcar puntos, que preconiza la autolimitación del afecto, que estandariza los pasos de una discusión (en la cual no debemos olvidar tomarnos el pulso); pauperiza cualquier intento de autorrealización, quedando solo el hombre y su placer.

3) ¿Qué Sociedad?

Qué espacio común a todos, qué clase de sociedad puede desprenderse de la ética de la intención que se desliza de los libros de autoayuda. La lectura anterior nos

brinda elementos para practicar algunas conclusiones provisorias. La ética de la autoayuda que se asienta en el ideal de la autenticidad, socavándolo, comulga en su seno una epidemia que imperceptiblemente va infectando a todos los que viven bajo sus parámetros. Bajo el manto de los lenguajes sublimes de la autorrealización, se escabulle una reactualización del sujeto hobbesiano, aquel que vive en estado de permanente desconfianza en sus relaciones con los demás, y que se acercan mutuamente sólo para lograr fines imposibles de alcanzar solitariamente. El otro, el conciudadano, el integrante de la comunidad, no es para el individuo un otro significativo con el que lo liga una tradición y un destino común, sino un dato, un hecho, un conjunto de órganos fisiológicos al que debe esquivar y manipular oportunamente. La ética de autoayuda de esta manera es incapaz de sedimentar las bases para una comunidad política. De ella se desprende, en cambio, una aglomeración de sujetos solos entre sí. La lógica de los grupos de autoayuda orientada a necesidades individuales, sin consecuencias cívicas, caracterizada por una soledad compartida^{XXV}, se extiende a toda la sociedad.

Al conectar la autorrealización con la pura libertad de elección, con la indeterminación, con la anulación de las distinciones cualitativas, con la negación a la identificación con los connacionales^{XXVI}, el yo desanclado, habitante de un mundo limpio de tradiciones y relaciones constitutivas, se encuentra inhibido de conectarse con el otro. Estos impulsos de autorrealización, exentos de exigencias externas, terminan instrumentalizando al otro como fuente de placer, a la vez que concibiendo los compromisos como un peligro para la libertad. La paradoja se presenta nuevamente, la autenticidad se anula, desnudando una ética práctica del individualismo expresivo que lo iguala al individuo utilitarista, si bien los motores de uno y otro se distinguen (el primero bienes emocionales y el segundo bienes materiales). Ética que se inserta más cómodamente en un mundo donde el otro es visto como competidor o como un vendedor, y en la cual la noción de ciudadanía se esfuma tras la vigencia del consumidor.

^I Recordemos que el mismo Weber utilizó los libros religiosos como base para la construcción del tipo ideal de la ética protestante

^{II} Vanina Papalini quien se halla realizando uno de los pocos estudios científicos sobre el fenómeno de la autoayuda, coincide con esta idea al observar que estos libros “legitima y pone en circulación definiciones de normalidad y representaciones de mundo que tienden a la instalación de consensos sobre lo que constituyen el nuevo orden social” (Papalini, 2006: 112)

^{III} Para ahondar más en el concepto de autenticidad ver: Ferrara, 2002 ; Taylor, 1996; Starobinski, 1987, Thiebaut, 1998; Trilling, 2004

IV En todas las obras que recurren al formato de la novela se encuentra la metáfora del viaje solitario, ver: Coelho, 1998; Redfield, 1994; Fischer, 2002; Johnson, 2000.

V "Cuando aprendemos a ver claro y nos embarcamos en nuestra evolución, cualquiera de nosotros puede encontrarse frenado por una adicción a otra persona" (Redfield, 1994: 212)

VI Zizek advierte muy lucidamente, las incongruencias de lo que el llama una postura posmetafísica "Lo que hace que la vida merezca ser vivida es justamente el exceso de vida: la conciencia de que hay algo por lo que uno está dispuesto a arriesgar la propia vida (...libertad, honor, dignidad, autonomía, etc.)... La postura posmetafísica... termina siendo un espectáculo anémico de una vida que se arrastra como su propia sombra" (Zizek, 2005: 132)

VII "Entonces se indica la división activa entre *el yo y el otro*; el amor propio empieza a corromper al inocente amor de sí mismo; nacen los vicios y se constituye la sociedad. Y mientras que la razón se perfecciona, se introduce entre los hombres la propiedad y la desigualdad y se separa cada vez más lo mío y lo tuyo" (Starobinski, 1987 : 40)

VIII "Llamemos al destino final como uno quiera: felicidad, autorrealización... darse cuenta, paz, éxito, cima..." (Bucay, 2003a: 9)

IX Ulrich Beck descubre que esta confusión llevada al extremo tiene una contracara absurda, asimilar la riqueza de una persona con su realización, y no con su ingreso o bienestar material, genera efectos macabros, pues permite a la sociedad reproducirse con índices extremos de desigualdad material. La indigencia y la pobreza pasan a ser así datos accidentales, en tanto que el bienestar individual se mide a través de una ambigua idea de autorrealización. (Beck, 1999: 18)

X Nótese la similitud con la tradición judeo- cristiana, cuyo dios también castigó la arrogancia de los constructores de la torre de Babel con la división

XI Para un análisis más completo del mito de Aristofanes ver (Singer, 1992a)

XII "En los románticos en conjunto, el amor es un ansia metafísica de unidad, de ser uno, que elimina todo sentimiento de separación entre el hombre y su medio, entre una persona y otra" (Singer, 1992b: 322)

XIII "Personalmente yo creo que Rousseau tenía razón si no existe otro en nuestra vida, aparece la sensación de incompletud" (Bucay, 2003b: 43) Nótese que el "yo creo" de la cita dota a la afirmación de un velo de relatividad, en la cual dicha posición está en un rango de igualdad moral con cualquier otra postura

XIV "...una situación en la que la relación social se establece por iniciativa propia, asumiendo lo que se puede derivar para cada persona de una asociación sostenida con otra y que se prosigue sólo en la medida en que se juzga por ambas partes que esta asociación produce la suficiente satisfacción para cada individuo" (Giddens, 2000: 60)

XV Ver (Bellah, *et al*, 1996: 139)

XVI Para profundizar esta temática ver la diferenciación entre bienes inmediatos y convergentes que realiza Taylor (Taylor, 1994)

XVII Tal postura queda plasmada en la descripción del género masculino que hallamos en uno de estos libros "Los hombres comienzan a sentir su necesidad de autonomía e independencia, después de haber satisfecho sus necesidades íntimas... Un hombre alterna automáticamente entre la necesidad de intimidad y autonomía" Gray, 1994: 127

XVIII En un análisis que intenta develar la relación entre egoísmo y altruismo en la sociedad norteamericana, Robert Wuthnow descubre que aun aquellos que más hacen por los otros, los que ejercen actividades de voluntariado, necesitan justificar su comportamiento a partir de fines subjetivos, de gratificaciones individuales. Ver (Wuthnow, 1999)

XIX Nótese que ya el título reproduce un estereotipo de la naturaleza masculina y femenina, representada por los dioses griegos de la guerra y el amor, estereotipo que inunda todas las páginas de libro

XX "La libertad tiene más valor que el amor... sin libertad nunca serás feliz... es el destino intrínseco de todo hombre... la libertad completa" (Osho, 2000: 90)

XXI Solo el estado natural hobbesiano poseía esta característica, y la existencia allí no podría definirse como envidiable

XXII Ver (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 269)

XXIII "Lo novedoso de las últimas décadas reside en la transformación de este romanticismo poético exagerado... en un movimiento de masas trivializado que se presenta con todos los atributos de la modernidad y que se inscribe en los corazones de la gente, en los libros de textos de los terapeutas..." (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 235)

XXIV "A partir de entonces, nuestras dos almas vivieron una unión cada vez más libre y hermosa, y todo en nosotros y en torno nuestro se conjugaba en una paz de oro. Parecía como si el viejo mundo hubiera muerto y empezar con nosotros uno nuevo..." (Hölderlin, 1998: 107)

XXV Ver (Bellah *et al*, 1996)

XXVI Ver (Carozzi, 2000: 77)

Bibliografía:

- AMPUDIA de HARO, Fernando 2004 *La Civilización del Comportamiento. Urbanidad y buenas maneras en España desde la Baja Edad Media hasta nuestros días*. Tesis doctoral Universidad Complutense de Madrid
- BAUMAN, Zygmunt 2003 *Amor Líquido*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- BECK, Ulrich 1999 “Hijos de la libertad: contra la lamentación por el derrumbe de los valores” En: Beck, Ulrich. (comp): *Hijos de la Libertad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. pp 8-33
- BECK, Ulrich y BECK-GERSHEIM, Elisabeth 2001 *El Normal Caos del Amor*. Buenos Aires, Editorial Paidós
- BELLAH, Robert *et al.* 1996 *Habits of The Heart* California, Ed. University of California
- BOURDIEU, Pierre y CHARTIER, Roger 2003 “La Lectura: una práctica cultural.” En: Bourdieu, Pierre: *Creencia Artística y Bienes Simbólicos* Buenos Aires, Editorial Aurelia Rivas. pp 251-271
- BUCAJ, Jorge 1998 *Recuentos para Damián*. Buenos Aires, Editorial Nuevo Extremo
- BUCAJ, Jorge 2003a *El Camino de la Autodependencia*. Buenos Aires, Editorial Nuevo Extremo
- BUCAJ, Jorge 2003b *El Camino del reencuentro*. Buenos Aires, Editorial Nuevo Extremo
- CAROZZI, María Julia 2000 *Nueva Era y Terapias Alternativas* Buenos Aires, Editorial Universidad Católica Argentina
- CHOPRA, Deepak 1996 *Las Siete Leyes Espirituales del Éxito*. Buenos Aires, Editorial Norma
- CHOPRA, Deepak 1999 *Tu eres Inmortal* Madrid, Editorial Edad
- COELHO, Paulo 1998 *El Alquimista*. Barcelona, Editorial Planeta
- FERRARA, Alessandro 2002 *Autenticidad Reflexiva*. Madrid, Editorial Machado libros
- FISCHER, Robert 2002 *El Caballero de la Armadura Oxidada*. Buenos Aires, Editorial Obelisco
- FUSILLO, Nora 2000 *Se Acabo el Desempleo. Convierta la crisis en una oportunidad para crecer y mejorar su ocupación* Buenos Aires, Editorial Norma
- GIDDENS, Anthony 1995 *Modernidad e Identidad del Yo*. Barcelona, Editorial Península
- GIDDENS, Anthony 2000 *Las Transformaciones de la Intimidad*. Madrid, Editorial Cátedra
- GOLEMAN, Daniel 2000 *La inteligencia Emocional*. Buenos Aires, Editorial Vergara
- GRAY, John 1994 *Los Hombres son de Marte, Las Mujeres son de Venus*. Buenos Aires, Editorial Atlántida
- HABERMAS, Jürgen 1989 *Teoría de la Acción Comunicativa (tomo I)*. Buenos Aires, Editorial Taurus
- HABERMAS, Jürgen 1990 *Pensamiento Posmetafísico*. Buenos Aires, Editorial Taurus
- HAUSER, Arnold 2002: *Historia Social de la Literatura y el Arte (tomo II)*. Buenos Aires, Editorial Debate
- HÖLDERLIN, Friedrich 1998 *Hiperión*. Madrid, Editorial Hiparión
- JOHNSON, Spencer 2000 *¿Quién se ha Llevado mi Queso?* Barcelona, Editorial Urano
- LIPOVETSKI, Pilles 1996 *El Crepúsculo del Deber*. Barcelona, Editorial Anagrama
- MACYNTIRE, Alasdair 2001 *Tras la Virtud*. Barcelona, Editorial Crítica

-
- OSHO 2000 *Madurez: La responsabilidad de ser uno mismo*. Buenos Aires, Editorial Grijalbo
- PAPALINI, Vanina 2006 "Literatura de autoayuda: una subjetividad del Sí – Mismo enajenado." *La trama de la Comunicación* Volumen 11. pp 105-132
- REDFIELD, James 1994 *La Novena Revelación*. Buenos Aires, Editorial Atlántida
- ROUSSEU, Juan Jacobo 1992 "Discurso Sobre el Origen de la Desigualdad." En: Rousseau, Juan Jacobo *El Contrato Social y otros escritos* México, Editorial Porrúa.
- SINGER, Irving 1992a *La Naturaleza del Amor (tomo I)*. México, Editorial Siglo XXI.
- SINGER, Irving 1992b *La Naturaleza del Amor (tomo II)*. México, Editorial Siglo XXI.
- STAROBONSKI, Jean 1987 *Juan Jacobo Rousseau. La Transparencia y el Obstáculo*. Madrid, Editorial Taurus
- TAYLOR, Charles 1993 "Propósitos cruzados: El debate liberal – comunitario." En: Rosenblum, Nancy (Dir.): *El liberalismo y la vida moral* Buenos Aires, Editorial Nueva Visión. pp. 177-199
- TAYLOR, Charles 1994 *La ética de la autenticidad*. Barcelona, Editorial Paidós.
- TAYLOR, Charles 1996 *Las Fuentes del Yo*. Barcelona, Editorial Paidós.
- TRILLING, LIONEL 1972 *Sincerity and Authenticity*. Masachuset, Harvard University press
- THIEBAUT, Carlos 1998 *La Vindicación del Ciudadano* Barcelona, Editorial Paidós
- WUTNRNOW, Robert 1999 "Obrar por Compasión." En: Beck, Ulrich. (comp): *Hijos de la Libertad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. pp 33-57
- ZIZEK, Slavoj 2005 *El Títere y el Enano*. Buenos Aires, Editorial Paidós